

الدكتور شيخنا شيرى

مُطالعات

فِي الْكِتَابِ وَالْحَيَاةِ .

«وهي آراء في فلسفة الحياة»
«والأدب نشرت بمناوين مختلفة»
«وتناولت كثيراً مما يدخل تحت هذا»
«العنوان من الحقائق والقروض»

بِقَلَمِ

عبد الرحمن محمد العقيد

١٣٤٣ - ١٩٢٤

مقدمة

في « فكرة » الكتاب أو الفكرة الفنية

بين مقالات هذا الكتاب جامعة تجيز أن أكتب هذه المقدمة له
أخلص بها الفكرة الشائعة فيه بعض التلخيص ، هذه الجامعة هي « الفكرة
الفنية » التي استولت على نفسي أثناء كتابة الكثير من مقالاته ان لم أقل
أثناء كتابتها كلها

ولست أريد اني كنت أنظر الى الحياة نظرة فنية (وان كان هذا
صحيحا في ذاته) وانما أردت اني كنت أعتقد أن الحياة نفسها عمل فني
تحكمه الاصول التي تحكم بيت الشعر ولحن الموسيقى وصورة المصور
وتخرج - أي الحياة - في جلها وتفصيلها من يد الفن الالهى كما تخرج الدمية
من يد الصانع القدير في فكرتها الباطنة ونمائها الظاهر . أما الفرق بين
نظرك الى الكون نظرة فنية وبين اعتقادك الفكرة الفنية في مظاهره فهو
انك قد تنظر بعين الفن الى شيء لا أثر للفن فيه ولكنك اذا اعتقدت
الفكرة الفنية في ذلك الشيء نظرت اليه بتلك العين وزدت على ذلك أن
تجعل الفن نفسه منظويا فيه

ان الكون كله والحياة (وهي أعم من الكون في نظرى) والفن
ومناظر الارض والسماء - كل اولئك مظهر للتآلف أو للتنازع بين الحرية
والضرورة، أو بين الجمال والمنفعة ، أو بين الروح والمادة، أو بين أقراح الفن
وأوزانه : قوى مطلقة وقوانين تحكم هذه القوى المطلقة ، وكلما اختلفت

القوى والقوانين اقتربت من السحبة الفنية والنظام الجليل الذى يبين بالمادة صفاء الروح ويسبر بالقيود اغوار الحرية، وهذا الائتلاف هو دستور الفن الالهى المحيط بكل شئ وهو فلسفة الفلسفات فى هذا الوجود

« وهكذا فلتكن الحياة وعلى هذا المعنى فلنفهم ضرورتها وقوانينها . فما الضرورات والقوانين إلا القالب الذى تحصر فيه الحياة عند صيها . وصياغتها ليكون لها حيز محدود فى هذا الوجود ولتسلم من العدم المطلق الذى تصير بها الفوضى اليه . والا فتصور عالما لا موانع فيه ولا انتقال ثم انظر ماذا لعله أن يكون ؟؟ انه لا يكون الا فضاء بغير فاصل أو هيولى بغير تكوين ؟؟ » (١)

« فتقوام الامرين فى نظرى أن نجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظاما ومن الواجب شوقا وفرحا ومن الكلوس أو الهيولى عالما مقسما وفلكا دائرا . فهذا هو المثل الاعلى فى الحياة وهذا هو لب لباب فنها الالهى الذى يلتقى فيه - كما يلتقى فى فنوتنا - قيد الوزن وفرح اللعب ويتعانق على يديه الخيال الشارد والقافية المحبوسة . وتلك هى سنة الله فى خلق هذا الكون الذى جمعت قوانينه مهورا لحرته وسببا للشعور به فقام على هذا النظام وسطا بين العدميين عدم الفوضى وعدم الجور الاعمى » (٢)

وكأنى بالجمال هو غاية الحياة القصوى التى هى أسنى من جميع ما تناله المتنافع والاغراض . وما بالجمال ؟؟ انه هو الحرية كما بينا ذلك فى احدى

مقالات هذا الكتاب^(١)؛ فنحن نشتري الحرية العزيزة بالقيود الثقيلة بل نحن لا نجد «الجمال» ولا نوجده الا اذا الفنا بين القيود والحرية وأصلحنا ما ينشأ من التنازع والتنافر . وانك لتستطيع أن تتخذ من «التأليف بين القيود والحرية» ميزانا صحيحا لوزن الامم والافراد والحضارات والآراء والفنون ، فكلا اقتربت الامة أو الفرد أو الحضارة لو الرأى أو الفن الى حسن التأليف بين أفراح الحياة وأوزانها ، بين خيالها وعروضها^(٢) ، بين معناها وصورتها ، كانت أقرب الى السمو والتبالة والصدق لانها أقرب الى القصد الالهى ووجهة الكون البادية فى جميع أجزائه

ان الفلاسفة السطحيين يميون على النظرة الفنية الى الاشياء انها نظرة الى الظواهر فما هى الظواهر فى هذا الوجود؟؟ هل لهذا الوجود سطوح وأعماق؟؟ وهل فيه «كينونة زائفة» و «كينونة صحيحة»؟؟ اليس كل شىء فيه على مسافة واحدة من أعماقه أو من سطوحه؟؟ فالجمال البادى على وجوه الاشياء كما يقولون هو جمال متصل باسباب الابدية اتصال أصدق الحقائق وأخفى البواطن، أو لعله - اذا أنعمنا النظر وتأملنا مليا - هو صورة الحقائق الابدية الحسى اذ كان لا بد لهذه الحقائق من صورة يتجلى فيها وجودها لمن يحس ويرى

ويقابل النظرة الفنية النظرة العلمية والنظرة الفلسفية وكلاهما ناقص ومنحرف بعض الانحراف عن الفطرة ، لانها يفترضان الخروج من الكون واعتزاله لرؤيته ورصده حقائقه، ولن ترى الكون حق رؤيته وأنت تحاول

الخروج منه والانفصال عنه . انما تدرك حقيقة الكون وأنت « بعضه »
أى وأنت متأثر به مؤثر فيه متصل بكل ما فيه من سر وجهر وسرور وألم .
انما تدرك حقيقة الكون المقدورة لك وهو جسم حي يعاطفك وتعاطفه
وتعطيه وتأخذ منه ولن تدركها البتة وهو جثة ميتة على مائدة التشریح
تعمل فيها المبضع وتهيبها للدفن في التراب .

وهذه هي الفكرة الجامعة الشائعة في هذا الكتاب : الدنيا جمال
نصل اليه من طريق الضرورة ، والدنيا روح نلسمها بيد من المادة ، فالروح
هي الحقيقة والمادة هي وسيلة الاحساس بها ، واننى لاشد روحانية من
الروحانيين حين أتلقى بالفتور وقلة الاكثراث ما يروى لنا من انباء
استحضار الارواح ، لاننى أرى في هذا العالم دلائل روحانية كافية لاجابة
معها الى هذه البيئة الساذجة ، وما حاجة الانسان الى شهادة الشهود بوجود
الشيء و الشيء بقضه وقضيضه موجود بين يديه ؟ وويل لهذه الدنيا ان لم
يكن فيها من دلائل القوى الروحية الا ما يظهره لنا استحضار الارواح
على أننى أعجب لفهم حقائق الاشياء على ذلك الوجه الذى يجعل العالم
للماضى مناقضا للعالم الروحي كأنهما عالمان منفصلان في فضاءين منفصلين .
فالصواب عندي ان العالم كله « قوى » من طبيعة الروح التى تتصورها
وما الفرق بين الظاهر والباطن منها الا فى طريقة الادراك واستعداد
الحواس من

عباس محمود العقاد

الادب كما يفهمه الجيل (١)

قبل أن نخوض في تعريف الادب الصادق وبيان الوجه الذي يجب أن يفهم عليه في هذا الجيل ، ينبغي أن ننبه الى اجتناب خطأ شائع يضل كل تقدير ويفسد كل تعريف ولا ينفع الواقمين فيه اطلاع ولا ادمان نظر ، وليس يتأتى درس صالح لاي باب من ابواب الادب قبل الخلاص من آفته وانزعاج كل أثر عالق بالذهن من آثاره . ذلك الخطأ هو النظر الى الادب كأنه وسيلة «لتلهي والتسلية» فانه هو أس الاخطاء جميعاً في فهم الآداب والفارق الاكبر بين كل تقدير صحيح وتقدير معيب في تقديرها وتمحيصها . فنحن اذاً لا نتكلم الآن في الادب الصادق والنظرة التي تجب له من أبناء هذا الجيل ، وانما نبدأ بالكلام أولاً في النظرة التي يجب أن لا ينظروا اليه بها . وهذه عندنا هي أوجز طريق الى تعريفه الصحيح اعتبار الادب ملهاة وتسلية هو الذي يصرفه عن عظام الأمور ويوكله بمواطن البطالة والفراغ لان هذه المواطن أشبه بالتلهي وأقرب الى الاشياء التي لاخطر لها ولا مبالاة بها ، وماذا يرجي من البطالة والفراغ غير السخف والمجانة وفضول الكلام ؟؟ واعتبار الادب ملهاة وتسلية هو الذي يرفع عن الشاعر كلفة الجهد والنظر الصادق ، فيصفي اليه الناس حين يصفون كأنما يستمعون الى طفل يلغو بمستمح الخطأ ويلتفج بالاثاظ المحببة الى أهله . فلا يحاسبونه على كذب ولا يبالغونه بباطل في معانيه ولا يعملون على شيء مما يقوله . واذا غلا في مدح أو هجاء أو جاوز الحد في صفة من الصفات فسح الحقائق ونطق بالهراء وهذر في تصوير جلائل اسرار الحياة وخلط بين الصواب والخطأ ومثل اشواق النفوس وآمالها وفضائلها ومثالبها على خلاف وجهها المستقيم في الطبائع السليمة غفروا له خطاه وقلوا لا عليه من بأس . اليس الرجل شاعراً ؟؟ ولو انصفوا لقالوا : أليس الرجل هازلاً ؟؟ وانهم ليقولونها لو اقترحتها عليهم ولا يرون بينها وبين الاولى فرقاً لان

الهزل والشعرها في عرف هؤلاء الناس شيئان بمعنى واحد
واعتبار الادب ملهامة وتسليه هو علة ما يطرأ على الكتابة والشعر من التزيق
والبهرج الكاذب والولع بالمحسنات القفطية والمغالطات الوهمية ؛ لان المرء يميز
لنفسه التزيق والتمويه ومداعبة الوقت حين يتلهى بشغل البطالة ويزجى الفراغ
في ما لا خطر له عنده . ولكنه لا يميز لنفسه ذلك ولا يميل اليه بطبعه حين
يجد الجهد ويأخذ في شؤون الحياة ، بل لعله ينفر ممن يمرض عليه هذه
الهنات في تلك الساعة ، ويزدرية ويخامرہ الشك في عقله

فما تقدم رى على الاجال ان هذا الاعتبار القاسد هو العلة في كل ما يمرض
للاداب من آفات الاسفاف الى الاغراض الوضيعة والغلو والعبث وتشويه المعاني
والكلف المفرط بحسنات الصناعة وغيرها من ضروب التزييف ، وهذه كما نعلم
هي جماع ما يعتري الاداب من آفات المعنى واللفظ في الهنات والمصور كافة

ومن شاء تحقيق ذلك والتثبت منه في تواريخ الآداب فليرجع الى تاريخ
الأدب في لغتنا العربية ولننظر في أى عهد هبط الادب العربي ؟ انه لم يهبط
ولا كثرت عيوبه في عهد الجاهلية ولا في عهد الدولة الاموية ولكنه هبط
وتطرق اليه كثير من عيوب اللفظ والمعنى في أواسط الدولة العباسية ، أى في العهد
الذى صار فيه الادب هدية تحمل الى الملوك والامراء لارضائهم وتسليتهم ومنادمتهم
في أوقات فراغهم ، وكان أول ما ظهر من عيوبه المبالغة والسطط لان كثرة
المدحويين والمادحين تدعو الى التسابق في تعظيم شأن المدحوح وتضخيم قدره
وتكبير صفاته والارباء بها على صفات المدحوحين قبله ؛ فلا يقنع الشاعر ولا
الملك أو الامير بالقصد في الوصف والصدق المألوف في الثناء . ويمجر ذلك الى
التفنن في معاني المدح وغير المدح لان المبالغة الساذجة لا ترضى في كل حين ولا
بد من شيء من التنويع واللباقة يسوغون به هذه المبالغات المتكررة . ومن
هذا التفنن والاحتيال تنشأ المغالطة في المعاني والتورية المتمحطة والهزل المعقيم
ومتى اجتمعت المغالطة في المعاني والتطرف في المنادمة والتسليه فها كفيلاً بآفات

ما يبقى من صنوف التلقيق فى اللفظ والمعنى وضروب التوشية والتزيق المعوه وأشتات الجناس والطباق والمقابلة والطنى والنشر والتفويف والتوشيع وسائر ما تجمعهم كلمة التصنع . وهذه العيوب التى تجتمع فى هذه الكلمة هى بالأجمال الحد الفارق بين الادب المصنوع والادب الموضوع ، وما نشأ شئ منها كما ترى الا من طريق التسلية وتوخى ارضاء فئة خاصة

وهكذا كان الشأن فى اللغات كافة فان انحطاط الآداب فى جميع اللغات انما كان يبدأ فى عصور متشابهة هى فى الغالب العصور التى يمتد فيها الادب على ارضاء طائفة محدودة يكف على تمليقها والتماس مواقع أهوائها العارضة وشهوات فراغها المتقلبة ، فتكثر فيه الصنعة ويقل الطبع فيضعف ويسف الى حضيض الابدال ، ثم يجمد على الضعف والاسفاف حتى تبعثه يقظة قومية عامة فتخرجه من ذلك النطاق الضيق الى أفق أوسع منه واعلى ، لاتصاله بشعور الامم على العموم . فهكذا حدث فى الادب الفرنسى فى اعقاب عهد لويس الرابع عشر حين شاعت فيه الخدلة وغلبت عليه التورية والجناس والكناية وغيرها من عيوب الصنعة ، ثم بقى على هذه الحال من الضعف والسقوط حتى ادركته بوادر الثورة الفرنسية . فانتشله من سقوطه ذاك اتصاله بشعور الامة مباشرة دون وساطة الطوائف المتطرفة . وهذا بعينه ما أوشك أن يحدث للادب الانجليزى بعد عهد الليمبات . فقد كاد يلحق من ذلك العهد الى اواسط القرن التاسع عشر بالادب الفرنسى فى العيوب الآفة لولا أن ثورة الشعب الانجليزى قد تقدمت فانقذت الادب ولم تدع للملوك والنبلاء سيلا الى أن يتحكموا فى الشعر والكتابة كل التحكم ويجمولها وفقاً على أذواقهم وشهواتهم ، فكان له من ذلك بعض المصحة والمناعة ، وقل مثل ذلك فى كل عهد انحطاط منيت به الادب والفنون فى جميع الامم والازمنة

وربما اختلفت اعراض الانحطاط بعض الاختلاف بين عصر وعصر وبين لغة ولغة . ولكنه لا اختلاف البتة فى أن آداب التلهى والتسلية لم تكن قط نافية

ناهضة وإنها كانت في كل حالة من حالاتها قرينة السخف والفثافة ، فإذا بدأ الناس ينظرون الى الادب بعين لاهية لالعة فقد آذنت حياتهم بالخلو من الجد ودل ذلك على ضعف تفوسهم وحقارة الشؤون التي يمارسونها ، لان الادب هو ترجان الحياة الصادق فكما يكون الادب تكون الحياة . ان جداً نجد وان هزلا فهزل على ان الالاء قد يحدون والامة هائلة سادرة ولكنهم قلما يهزلون والامة جادة متيقظة

وأية أخرى تم بها توضيح هذا الرأي الذي نرد به اسباب الانحطاط في الآداب الى اللل التي يجمعها وقف الادب على التسلية وارضاء فئة خاصة من الناس . وهذه الآية هي أنك متى جاوزت الطور الذي تشوفيه تلك اللل لم تكد تصادف الا أدبا صادقا خلا مبرماً من التقليد وشوائب الصنعة . فلما قبل ذلك الطور فيغلب أن يكون الادب ملكا مشاعا للقبيلة كلها ، ولا هزل في أدب القبيلة ، انما هو غر تتناول به أعناقها أو غضب تغل به صدورها أو غزل تترنم به كل سليقة من سلاقتها أو تاريخ يسجل أنباءها ويستوعب لها خلاصة تجاربها وحكمها . وأما بعد ذلك الطور فيغلب أن يكون الادب ملكا للأمة عامة أو للانسانية قاطبة ، فلكل قارئ حصته منه ولكل آوة حقها فيه ولا أمل له في السجاح ان لم يكن مستقراً على قواعد الفطرة الانسانية . الباقية لا على الالهواء العارضة ولا المآرب الفردية الحاوية

وها قد وصلنا الى مفترق طريقين في تعريف الادب . فمن هنا أدب تمليه بواعث التسلية وعلالات البطالة وتخطب به الالهواء العارضة ، وهو الادب الذي يحوى فيه ما توزع من ألوان الآداب السقيمة الفتنه . ومن هنا أدب تمليه بواعث الحياة القوية وتخطب به الفطرة الانسانية عامة وهو الادب الصحيح العالي ذلك مقياس الادب الذي نوصى به قراء هذا الجليل وعلى هذا المقياس نمول في تمييزه وتصحيح النظر اليه .

الادب كما يفهمه الجيل^(١)

- ٢ -

اذن لماذا تقرأ فنون الادب . ان كنا لا نقرأها لنلهو ولا لتزجي بها ساعات الفراغ المضيق كما بينا في المقال السابق فقد يحظر لسائل أن يسأل : ولماذا يقرأ المرء الآداب اذن !! وجوابنا على هذا السؤال أنه يقرأها ليحيا وليوسع على نفسه من الحياة - وليست الحياة لهوا ولا تزجية فراغ

ما الحياة وما الادب !! شيان كلا نسجيها من مادة واحدة . فالحياة هي شعور تتملأ في نفسك وتتأمل آثاره في الكون وفي نفوس غيرك . والادب هو ذلك الشعور ممثلا في القالب الذي يلائمه من الكلام . وما احتاج الناس من قبل الى من يثبت لهم أن الادب لا يكون بغير حياة ؛ ولكنهم يحبون انهم بحاجة الى من يثبت لهم ان الحياة لا تكون بغير أدب . مع ان الامرين بمنزلة واحدة من الحقيقة . فانه لكل حياة أدب ولكل ادب حياة . والمقياس الذي يقاس به كلاهما واحد لا يختلف في دلائله وان كان يختلف في وسائله

أترى الحياة توجد بغير عطف ! أترى العطف يوجد بغير تعبير ! أترى يستوى التعبير الصادق الجميل والتعبير الكاذب الشائن ! اسئلة لها جواب واحد بديهي معلوم ، وذلك الجواب مرادف لقولك ان الحياة لا تكون بغير أدب يلائمها وان مقياس الادب كما قلنا هو مقياس الحياة

مثل لنفسك امة كلمت عليها نعمة الحياة العالية وظفرت منها بأوفر ثروة من الشعور النبيل المجيد . فيها من تمتلج بنفوسهم الحياة فتدفعهم الى طلب العزة والسيادة ؛ وفيها من تروعه مظاهر الكون فيتمتع في أسرار الفلسفة والعلوم ؛ وفيها من تطوح به الرغبة والاقدام الى مجاهل الارض واطراف البحار ، وفيها من تشوقه فتنة الطبيعة فينبض قلبه على نبض قلبها ويترع نفسه من نشوة خمرها ،

(١) نشرت بالعدد الثالث من مجلة المشكاة

وفيهما من يجيد العمل ومن يجيد القول ومن لا يقصر عن الناية في منزع من منازع العيش ومن يستحق في كل ميدان من ميادين السعى اكليل الفار الذي يستحقه المجاهد الظافر في ميدان التضحية والفخار - مثل لنفسك امة يتسع افق حياتها لجميع هذه المقام ثم انظر كيف يسلك ان تتخيل هذا العالم المكتظ بالشعور الدافق والسرائر المتيقظة ضائعا بغير تعبير ؛ او كيف يكون تعبيره لغوا لا يصلح الا لمسيرة البطالة وتسهيل قضاء الفراغ ؛ ألا ترى انك لا يسلك ان تتخيل لهذه الامة ادبا غير الادب الذي تبعته الحياة العالية وتتخلله وتدب في ألقاظه ومعانيه ؛ وان ادبا كهذا ليتناولوه القارىء وكأنا يتناول قطعا من الحياة يجربها في اجزاء نفسه كما يجرى الماء والشمس في عروق الشجر وجذوره

وكثيرا ما رأينا اناسا يظنون انهم فهموا طبيعة الرقى في الامم وعرفوا مواضع الداء منها فقسمهم يقولون : ماللام وللحاديث والاحلام ؛ ان الامم تحتاج الى العلوم والصناعات ولا حاجة بها الى الآداب ولا الفنون . وهم لا يقولون ذلك الا لأن غاية ما عدوه عن الآداب والفنون انها احاديث واحلام وان الامم بالبداهة لا ترقى بالاحاديث والاحلام !! تخليق هؤلاء ان يتدبروا ما قدمناه ويفقهوه ويعلموا أن حظ الامة من الشعر والفناء والادب ومن الاحاديث والاحلام أيضا انما يكون على قدر حظها من الحياة ؛ واننا قد نستطيع أن نتخيل امة قوية مجيدة بغير علوم ولا صناعات ولكننا لا نستطيع أن نتخيل امة قوية الطباع والاخلاق بغير آداب ؛ وانه لا فلاح لامة لا تصحح فيها مقاييس الآداب ولا ينظر فيها اليها النظر الصائب القويم ؛ لان الامم التي تفضل مقاييس آدابها تفضل مقاييس حياتها والامم التي لا تعرف الشعور مكتوبا مصورا لا تعرفه محسوسا حاملا ؛ وان ليس قصارك اذا صححت للامة مقياس كتابتها وشعرها ان تنبها كلمات واوراقا وانما أنت في الحقيقة تنبها شعورا قويا ومجدا صميا . تنبها دما في عروقها ونورا في ضائرها ونفوسها

وربما سمعنا من هؤلاء ومن غيرهم من ينمى على الادب اختلاف ضوابطه

وتشعب مقاييسه وانه لا حدود له كحدود العلم المقررة تميز في كل حالة من الحالات تمييزاً قاطعاً بين صحيحه وخطئه وبين جيده ورديته ؛ فقد تجتمع صفة الجودة والبالغة لآلف قصيدة في موضوع واحد ثم لا يكون بينها من التشابه شيء كثير بل قد يكون فيها تناقض محسوس في أشياء عدة - وهذا صحيح - فان مقاييس الادب من السعة بحيث تأذن لكثير من الاختلاف والتشعب . ولكن هذا الذي ينعمونه عليها هو مزيته لا عيبها وفضيلتها لا نقيصتها ؛ لانه آت من اتساع مجالها وتجدد حقائقها ومشابتها للحياة في أنها نامية متحركة مضطربة متحولة ؛ فلا تثبت على وصف ولا تنحصر في حد ؛ وما كانت مقاييس العلم مضبوطة مقررة الا لانها معصورة مجردة من اللحم والدم . فاذا عرفت القضية الهندسية مرة فقد عرفت على حقيقتها الاخيرة المقيدة التي لا تتغير ابداً وأحطت بجميع جوانبها لان جوانبها قاطبة لان يحاط بها . أما الحقائق النفسية فليست على هذا النمط لانها قد تترأى لك في كل مرة بلون جديد وصورة متغيرة . واليك غريزة الحب مثلاً ؛ أليست هي من الترائز المركبة في كل نفس ؟؟ بلى ؛ ولكن كم ذا بينها من التباير في القوى والدوافع والاعراض والاطوار والمعاني التي لا يسر غورها ولا يستقصى آخر مداها !! فمن ذلك أن الناس لا يتداولون في حبهم لاحبابهم ؛ وان الانسان الفرد لا يكون على حال سواء في حبه لجميع الاحباء ؛ وهو مع ذلك لا يكون في حبه للحبيب الواحد على حال سواء في جميع الاوقات وليس هذا نهاية ما هناك من أسباب الاختلاف الشاسع في تصوير غريزة الحب . كلا فانه بعد ذلك كله يبقى اختلاف الناس في اللغات واللهجات والاساليب وطرائق التفكير وهي اختلافات لا نهاية لتقلبها وألوانها في القائلين والسامعين ، ومن أين لحقيقة تلم بها وتداولها كل هذه الادوار والغير أن تنحصر في وضع واحد كإوضاع القوالب المصنوعة والحقائق الآلية ؟؟ ذلك ما لا يكون ولا يحسن أن يكون . فلا جرم تختلف مقاييس الآداب وتشعب مداخل حدودها ولا يعاب عليها هذا الاختلاف لانه آت من عنصر الحياة الذي فيها

على انه لا يصح ان يفهم من ذلك أنها فوضى بلا قانون رشيد ولا قسطاس
مستقيم . والا لكانت الحياة نفسها فوضى بلا قوانين ولا اصول . وهي ليست كذلك



ولسنا نريد أن نقف هنا

نريد أن نقول ما هو أكثر من ذلك . وهو أن في الآداب عناصر أسمى من
عنصر هذه الحياة الطبيعية المحدودة - فيها عنصر الخلود الذى لا يتناقص ولا يتناقص
وجوده القصير - ويبان ذلك أن كل حياة تخلق على هذه الأرض تؤمن على قوتين
عظيمتين أحدهما تحفظها والآخرى تلوها عن نفسها ، وقد تقول بمباراة أخرى
أن إحدى هاتين القوتين مادية تتمشى مع (الضرورة) وتخضع لها والثانية روحية
تتكبر على الضرورة وتترفع الى « الحرية » ومناط هذه القوة الأخيرة فى النفس
هو الاشواق المجهولة وآمال الخيال اللدنية والمثل العليا التى لا تظهر فى شيء مما
يعالجه الناس ظهورها فى مبتكرات الآداب والفنون . فالآداب بهذا العنصر
فيها تشرف وتسمو على تلك العلوم والصناعات التى تقوم للضرورة المادية مقام
الخدم المطبوعة والمبعدة المسخرة . إذ أنه ما زال فى فطرة الناس ان يحجبوا من تحكم
الضرورة فيهم ولو كانت شائعة بين جميع المخلوقات ويجاهدوا بما فى طوقهم من
قوة لتغلب عليها والتباهى بالافلات من قيودها ، ومن شواهد ذلك عدد أقوام
من أهل القفرة أكل الطعام عورة تتر ، وهرب الناس جميعها من الفقر وميلهم
الى مداراته أو الاستخفاف بأحكامه ، وكراهتهم أن يفاجأوا فى اثناء خضوعهم
لشهوة من الشهوات الاضطرابية المسطرة على المخلوقات عامة . ومن شواهد
انهم من الناحية الأخرى يهللون تهليل الطرب والابتهاج لما يقرأونه فى الشعر
والقصص من وقائع البطولة التى يتمرد فيها جبارة الخيال على سلطان الاقدار
ويهزأون من آصار الطبيعة وقوانينها القاهرة وتراهم يتهجون ويفتبطون بما
يشهدونه على المسارح من الروايات التى تتغلب فيها السجيا المتهمة على المطامع
الضيقة الحسيسة التى تدين بالتسليم لأقرب أوامر الضرورة ونواهيها ، ويستريحون

الى ماترجاه قرائح الشعراء والخالطين من عصور العدل والفضيلة والكمال والانطلاق من ربة الحاجات المعيشية . يهلون لهذه الامور ويمجبون بها مع علمهم انها لا تكون كما يرجون في عالم الوقائع الملموسة . غير أنهم قد أيقنوا بالالهام انها هي قائد الانسانية الذى صمها خطوة بعد خطوة في معارج الحياة فتقدمت وراءه من حمأة الحشرات المستفجرة الى هذا الاوج المتسامى صعدا الى السماء ، وجملت الحياة فنا يخيل الى الانسان انه يخلقه باختياره كما يخلق بدائع الصور ، والكون متحفاً أبدأ يقاس بمقاييس الحرية والجمال . بعد ان كانت الحياة قضاء محتوما وكان الكون سجناً لافكاك لأسيره من اغلاله وحراسه

ففى الادب كل ماى الحياة من حاضر ومغيب ومن فرائض وآمال ومن شعور بالضرورة فى الطبيعة الى تطلع لحرية المثل العليا . وواجب على الذين يفهمون عظمة الحياة من إبناء هذا الجيل ان يحسنوا فهم هذه الحقيقة ليعلموا ان الامم التى تصلح للحياة وللحرية لايجوز فى العقل أن يكون لها غير أدب واحد وهو الادب الذى ينمى فى النفس الشعور بالحياة والحرية

* * *

يقول قائل : وما بالناسك الهزل فى الادب اذن ؟ ؟ ان كان فى الادب كل ما فى الحياة فكيف ننسى الهزل من الادب وهو عارض من عوارض الحياة التى لا تمارقها ؟ ؟ وقد فتحنا الباب لهذا السؤال لظننا أنه خاطر ورد على اذهان كثيرين ممن قرأوا مقالنا الاول . ونحن نقول لهم انهم ذهبوا غير المذهب الذى عتيناها . ونسوا اننا انما اردنا ان نصصح النظرة الى الادب ولم نرد سرد موضوعاته ولا المقارنة بينها . وعليهم أن يذكروا انهم لا ينظرون الى الحياة نظرة هازلة لاشتمالها على الهزل فى بعض الاحيان ، فكذلك يجب ان لا ينظروا الى الادب هذه النظرة لاشتماله على المهازل والجلال . وعلى اننا نعود فنقول ان الاشتغال بالهزل غير الاشتغال بتمثيله ، فان فى تمثيل الهزل خطأ وافرأ من الجد كما أن فى تصوير القبح خطأ وافرأ من الجمال ؟

معرض الصور^(١)

لكل فن من الفنون الجميلة اسرار تكاد تكون موقوفة على الخاصة من ابنائه قل أن يشركهم أحد في استكنائهم محاسنها والافضاء الى بواطنها . فاذا ذكرت الجمهور في معرض الكلام على الفن لم تشمل هذه الكلمة دهاء العامة وخدم ولا الكافة من ابناء الطبقة الوسطى بل تجاوزتهم الى صفوة الخاصة من ذوى المعارف أو من ذوى القرائح والاعمال . فنايليون مثلاً كما يؤخذ من سيرته مع بعض نوابغ الموسيقيين في عصره لم يكن له بصريؤبه له بالموسيقى والغناء وهو من عرف ذكاء وسعة فكر وصدق نظر وعلموا الى مكان القدوة الذى يؤثم به فى فنون الحرب . وكانت الفيلسوف الالماني الكبير ما كان يدرك من جمال التحف الفنية أكثر مما يدركه رجل من اوساط الناس وأنه لى الرعيل الاول بين الفلاسفة ، فإظنك بمن دون هذين عقلاً وقدرأ ، نعم اننا نشاهد كثيراً من الناس يحبون بمبدعات الفنون ويشغفون بآياتها الباهرة ولكنه ليس بحجة على أنهم حذفوا اسرار الاتفاق فى هذه الفنون حق الحذف . فربا كان يكفيمهم للاعجاب بما يحبون به أن يروا فيه شيئاً يروق نظرهم أو يرتبط بذكر ليهم وأمانى بقوسهم . وأما ما وراء ذلك من الممانى والدقائق المضمنة فينبه وبينهم حجاب يرق ويكشف على حسب اختلافهم فى الاذواق والمدارك

وما أظن العالم مستطيماً أن ينصف أى رجل من عباقرة الفن فيما يخوله من عطف واعجاب وان بلغ الغاية فى الظاهر . والا فإى غبن على الموسيقى أو المصور أو الشاعر أكبر من أن يحاسب فى حياته بأقل حسناته وتكتم كبرها فلا يظن لها أحد ؟ أو يظن لها من منافسيه من هم أشد الناس كراهة لاذاعتها ورغبة فى بنحسها ؟ ؟

لهذا وجب أن ينظر الى اعمال رجال الفنون كبارهم وصغارهم من أرحب الجوانب الممكنة ومن أكثرها اتساعاً لتصحيح المناقشة ، ووجب أن يلتزموا من عطف الجمهور ما يستحقونه وفوق ما يستحقونه في بعض الاحيان — لان الفنون لا تحيا بغير عطف كبير واسع ، ولان هذا العطف مما يدل على تهذب النفوس ونمو حاسة الجمال ، وضرر الافراط فيه ان كان صادقاً لا يذكر الى جانب الضرر الذي ينجم عن الاهمال ، أو الضرر الذي ينجم عن الاهمال على وجوده

ولسنا ندرى هل يلقي فن التصوير عند جمهورنا ما يستحقه من العطف أو دون ذلك . فقد قيل لنا أن قلة المعارضين بمرض الصور هذا العام ترجع الى ضمن الجمهور بالمساعدة الواجبة وقلة المشجعين والمشجعات للمعرض ، وقيل لنا أن السيدات وحدهن قد تبرعن لمعرض العام الماضي بأربعمائة جنيه فاستعان المعرض على تقفاته بهذه الهبات السخية ولم يلحق في هذا العام مثل هذه المساعدة ولا بعضها فقل الاهتمام به بين المصورين . ولا يفوتنا أن نلاحظ في هذه المناسبة ما بين الحياتين السياسية والفنية من علاقة ظاهرة — ففي العام الماضي لما كان هوج الحركة السياسية في مصر يهب على كل شيء وكانت النفخة القومية على أشدها سرت منها سارية حياة الى معرض الصور فانتعش وأصابه من حرارتها قبس صالح. أما في هذا العام فقد فترت تلك الحرارة وهذأت تلك الحركة وضعف الاقبال على الفن كما ضعف اللفظ بالسياسة . ولسنا نود ان يتوقف تقدم الفنون عندنا على مجرى الحياة السياسية الظاهرة ولا أن يفتر الاهتمام بالتصوير والموسيقى والتمثيل والادب كلما عرت حملات الصحف والمطابع عندنا هداة عارضة أو هداة موقوتة . فان قيام الفنون على برامج السواس يضر كما يفيد بل يضر أكثر مما يفيد — ولكن هل لانصراف الناس عن تنشيط معرض الصور هذا العام سبب غير الذي ألعنا اليه ؟ لا نظن . وان كان يسرنا أن نبادر الى القول بأن السياسة لم تكن الباعث على نفأة التصوير المصري الحديث مع ما أصابه منها من التشجيع في العام الماضي وما قبله . ولا يخفى أن الفرق كبير بين المساعدة والانشاء ، وبين

فن له أساس وفن لأساس له غير هذه الحركات السياسية التي تذهب كل حين وتعود على اتنا قد سمعنا لوما على المصورين يريء الجمهور من تبعة التقصير كله ...
 سمعنا أن المصورين وجدوا الرواج في المعرض السابق وباعوا صورهم بالأمان التي ارادوها فاستمرأوا الراحة وداخلهم شيء من فتنة الاقبال !! وفي هذا القول ما يدعوا الى التصديق اذا كان الذين تأخروا عن المعرض في هذا العام قد تخلقوا لانهم لم يسمعوا صوراً حديثة لا لقلة التشجيع الذي ينتظرونه من الناس ، والظاهر أن هذا هو الواقع . والا فلا أنهم صنعوا شيئاً أليس الاقرب الى الفكر أن يعرضوه مع المعارضين ؟ هذا أقرب ان لم يكن في الامر مانجهه . ولئن صح ماسمنا ليكون هذا من أقوى مزاعم القائلين أن رجال الفنون قد تخلقوا لا يصلحون الا على الفاقة . وهو رأى خاطيء لانتمتده نحن لانه اذا كان الالم حافزاً ضرورياً لكل صاحب فن كما يقولون فما أكثر اسباب الالم عند اصحاب الفنون !! فما خلق الله من هذه الزمرة أحداً الا سلط عليه احساساً دقيقاً وقصاً متوفرة هي وحدها كتميل له بمخافز من الآلام تغنيه عن آلام الفاقة المميتة . وشواغلها المتلقة

ولسنا حريصين على الخاق الوم باحد من الجانبين ، فقد يكون المصورون ملومين وقد يكون الجمهور هو الملوم وربما كانا الوم من نسيبهما معاً ، ولكننا على أى حال من هذه الحالات وانقوت من أنه لا عناية بالجمهور بالفنون ولا مثابة المصورين وغيرهم من الفنانين على أمثالهم قد بلغت الحد الذي لا يتمنى عليه المزيد الكثير . فبودنا لو نرى جمهورنا أعرف بقيم الصور والتحف الفنية . وبودنا لو نرى مصورينا اصبر على الفن والمصاعب التي لا مفر منها لمن يتعاطى هذه الصناعات التي يطلبها الناس للزينة والفخار لا الحاجة والاضطرار



صور هذا العام قليلة كلما قلنا وهي على قلتها قد دخلت من الصور الرمزية التي ينتجها المصور من قريحته وخياله ، فليس في المعرض كله صورة رمزية واحدة

وإنما كل ما فيه صور منقولة عن الطبيعة ، أو كأنها منقولة عن الطبيعة . وهذه الصور الطبيعية ليس لها كبير قيمة ولا تشهد للصورة بملكية فنية تذكر إلا في حالة واحدة وهي الحالة التي يلتفت فيها المصور الى ملامح نادرة أو دلالة خاصة على الصفات النفسية والخواص العميقة تستفاد من ظاهر الملامح : فإذا أحسن الالتفات اليها وتمثيلها وأفرغ عليها من براعة صنعه وصدق فطنته ما ينبه العين الساذجة اليها كانت قدرته على الالتفات بهذه الكيفية ملكة لا يبرزها في التصوير إلا تلك الملكة التي تنشئ الملامح النادرة وتخلق المعاني العميقة من الاشكال المحسوسة ، ولحسن الحظ لم يحل معرض العام من يضع صور من هذا القبيل ، ولو لا ذلك لكان خيبة كاملة



من أبدع صور هذا النوع صورة رأس الخفير لصاحبها احمد افندى صبرى .
يخيل لمن يرى هذا الرأس أنه في غنى عن الحياة وإن الخفير قد يستطيع عند
الضرورة أن يستغنى برأسه هذا المصور عن رأسه المركب على جسده :
فإن الناظر ليعجب لمن كان هذا مثاله ماذا يكون في داخل رأسه من الافكار
والمشاغل غير ما تتصفحه العين على وجهه لاول وهلة وتنقله الريشة من صورته
على صفحة الورقة ؟ ؟ فهو رأس فارغ أخذ منه المصور كل شيء حين أخذ منه
شبهه الظاهر على القرماس ولم يبق في ذلك الرأس القائم على عنق صاحبه بقية
صالحة ! والحق ان صبرى افندى قد اجاد في تمثيل رأس الخفير اجادة يهنا بها الفن
المصرى في هذه الخطوة الاولى التي يخطوها

ولصبرى افندى تمسه قطعة أخرى تلى هذه القطعة في الجودة وهي صورة
الغلام المتشرد . ففي هذه الصورة يرى الناظر تخايل النجاة يعمل في اطقائها
البؤس ويلوح المستقبل الذي أعدته الطبيعة لنفس ذكية يأنفة يتصوح بين
أيدي المدنية الجائرة على غير علم من صاحبه السادر في غرة الصبا . ويا لها من
غرة طاهرة تشوبها بقطة مؤلمة بأكرة لا زواها الا على وجوه اليتامى والصغار

المحرومين ! ولعنى الغلام فى هذه الصورة المحزنة نظرة منحرفة ساجية ليس أحسن منها فى الدلالة على اطمئنان هذا المسكين على كره منه الى الحياة القلقة والعيشة المضطربة ؛ أما عيب الصورة المتفترفا نظن فهو أن المصور عنى بأن يجعل غلامه أنظف مما ينبغي ليتيم منبوذ فى حمأة القفر والمتربة وكان لباس الغلام لا يناسب العيشة التى يعيشها ، وقد يغفر له هذا العيب أنه جلب لمطف النفس على هذا الغلام وأمثاله ولعله المقصود بالصورة

ويضاهى صورتى صبرى ولا يقل عنها فى اتقان الاداء والتخيل صورة رشاد باشا مدير الدقماية لصاحبها محمود سعيد بك . رأيتها فلم استطع ان اخطئ فيها سمات رجل رسمى تقضى عليه أعمال منصبه بالتوفيق بين المتناقضات والظهور بمدة مظاهر عمومية وشخصية مع التجميل بهيئة السمات التى يشعر فى كل لحظة بضرورتها فهذه المعانى كلها واضحة على الخصوص فى رصانة الجلسة ومحاوصة العينين ولا سيما العين اليمنى . وإن من أصعب الاشياء على الكاتب أن يدرس وجهاً يعيش صاحبه بيننا ويعرفه الكثير من الناس ويقرأ ما تكتبه عنه مما يرضى ولا يرضى . . . غير أن ما يصعب على الكاتب وصفه لا يصعب على المصور نقله بصنفته الأمانة الصامتة ، وهذا ما صنعه محمود بك فى هذه الصورة لجاءت صورته ناطقة بما وراءها من الحعمال والعادات بأوضح ما يسهل التصوير من بيان . وكان الاستاذ مصوراً لباطن النفس وظاهر الوجه فى آن واحد

أعجبنا كذلك صورتان أخريان من هذا النوع بينهما تقارب فى الخط . احدهما من عمل المسيو « سكارسلى » والثانية من عمل المسيو « كيباجولى » . والاولى صورة فتاة فلاحية يجرى فى وجهها المشرق ييشاشة العافية وصباحة الشباب ذلك الدم العربى المصرى الذى نراه على كثرة فى أقاليم الصعيد الدنيا وفى قليل من قرى ريف مصر التى يمتزج فيها العرب والملاحون ، أما الثانية فصورة سيدة بين الخمسة والثلاثين والأربعين أجنبية على ما يبدو من قلمات وجهها ولكنها تأتزر الملاة التركية وتكلم بنقاب شفاف تلوح من خلفه ابتسامة كيمة مهذبة

يشوبها ملل خفيف قد يكون من ملل الترف والنعمة وقد يكون من ملل العواطف
التي أغتت بعد نشوة ومالت الى الهويناء على أسف خفي منها على خفة الشبيبة
الاولى . واذا جازى القادى فى التوسم قات أنك تقرأ فى كل لحظة من لحات
الصورة أنوثه المرأة التى تريد أن تكون أما ولا تشبع من احساس الامومة كأنما
بينها وبين أشباع هذا الاحساس حائل . وكلتا صورتين لا تجد الروح المحيية
قصماً يعوقها لو دخلتها وذهبت تسمى فى جوارحها . بل أن فيهما من الروح
ما يخيل اليك أنه يجابوب عطفك ويقابل نظراتك وينتظر أن يؤذن له فيتحرك
أسهل حركة وأملحها على غرة منك ! :



وفى المعرض صورتان تفرقان بالمقارنة لما بينهما من صلة فى الفرض والفكرة
وكلتاهما صورة شيخ فإن قد بلغ غاية الكبر وأشرف على حافة الابدية . فلما
أحدهما فقد تراه فى سكينته وارخاء نظره كأنما يحيط به جو من التساؤل المادى
عن الماضى والمستقبل ، وأما الآخر فكل ما يحيط به جو من استسلام مطلق قد
أعاده الى رضى الطفولة وخرج به عما كان وما يكون ، صورة الشيخ الاول
تتمثل لك كأنها قطعة من السحاب يتخلله الشعاع الباهت تناولها المصور فوزعها
على القرباس ملامح وظلالا وأسبل على كل جانب منها مسحة غيمية مبهمة توحى
إليك التأمل فيما تنتهى اليه الشيخوخة من غد غامض الامرار وما غير عليها من
أمس مجهول الخبر حافل بالحوادث والمبر . وصورة الشيخ الثانى لا سر لها ولا
جهر ولا شباب وراءها ولا غاية أمامها وانما هى بنت ساعتها قد نام صاحبها عن
العالم فكأنه لا يشعر بالعالم وكأن العالم لا يشعر به ، وهو على تقيض زميله الاول .
وجه من لحم ودم ليس الا ، فلم يكسبه طول السنين مسحة من هيبة الشيخوخة .
وسهومة الحذر ولم يمزج معارفه بمرارة التجربة وآلام الكفاح فى هذه الدنيا .
حاذى نظرت اليه ابتسمت كما تبسم للطفل ينام آمناً بين يديك وخطر لك أنك قد
تداعبه فترقه على كفيك وترقصه هنيهة كما يرقصون الإطفال الرضاء . . . ! :

منع الصورة الاولى مسيو «بواريه» وصنع الصورة الثانية يوسف افندى كامل،
ومن الانصاف أن نقول ان للمسيو بواريه في صورته أثرًا اظهر وابلغ من أثر
يوسف افندى في شيخه النائم



ولا نختم هذا المقال عن معرض الصور من غير أن ننوه بميلين بارزين من
أعماله الجديرة بالالتفات والاستحسان . ونعني بهما تمثيل « رقصه البشنيين »
للأميرة الجليلة مميحه طاهر والصور الهزلية التي رسمها العمرى بك بطريقة المكبات
فتمثيل الأميرة مما تجب العناية به من وجهة اجتماعية فضلا عما فيها من جمال
الفن والصناعة ، وهي قد جاءت في أوانها لاننا لا نبحث الآن عن رقصة تناسب
المصريات فلا نهتدى اليها فيما نرى من ضروب الرقص الافرنجية والعربية
كانت للمرأة عندنا رقصة شائنة مستهجنة ابطلها وقضى عليها ترقى الآداب
وتتقف الاذواق، ولكنها ذهبت ولم تخلفها رقصة نسوية تليق بأدابنا وأذواقنا
في نهضتنا الحاضرة .

ولقد نشأ الرقص في جميع الامم الفتية على أسلوب واحد يجمع بين
الرياضة البدنية واظهار مزايا الجسم في الرجل والمرأة على السواء . ففي الشعوب
البداوية التي لا تزال على فطرتها الاولى ترى الرجل يقف في حلقات الرقص فيثب
ويطفر ويعدو ويلعب بالسيف ويأتى من الحركات بما فيه اشارة الى شجاعته
وشدة مراسه . وتقف المرأة في الحلقة تقسمها فتظهر للرجل ما وهبها الله من رشاقة
الاعضاء وطراءة الجسم ولين الحركة واعتدال المندمام وملاحة اللفاتات والمخاطرات
وكلها صفات نطلبها في الرجل والمرأة لترضى الجسم والقلب والمصاحبة وتحفظ
على الحياة روتها وقوتها فلماذا لا تكون رقصة البشنيين رقصة نائنا الحديثة كما
كانت الرقصة القديمة لنساء مصر ١١

انه ليس ايهج ولا اصالح منها فيما نشاهد من ضروب الرقص لرياضة جسم
المرأة واظهار خير ما فيه من مزية طبيعية مرغوبة . وهي بغير رقصة مصرية عريقة

تروقتنا في نهضة كنهضتنا هذه نحب فيها التذكر والتجديد . وليس أجل ولا
أكل من رقعة ان لم نحسبها من ملاحينا المباحة حسبناها من المصالح الواجبة
والرياضات المفيدة . وكذلك نرى رقعة البشنيين لانها تصلح هندام الجسم وتلذ
حواس الناظرين . هذا ما تقوله موجزين عن تائيل الاميرة وربما عدنا الى الكلام
على تاريخ هذه الرقعة ووصف صورها على جدران الهياكل القديمة في مناسبة
أخرى أما مكعبات المعرى بك فحسبك أن تلقى عليها نظرة واحدة لتعرف كيف
يستطيع المرء أن ينكت ويمزح ويصف بالمسطرة والبركار . ثم اعلم انه ليس من
السهل ان تصور وجهاً بالخطوط والدوائر وأن تنقله نقلاً يئم على مشابهه وتراكيبه
بايسر نظرة كما يخاطر لبعض المتفكرين بالنظر الى هذه المكعبات . كلا ليس ذلك
من السهل ولا من الصعب المستطاع للجميع . وانما هي مقدرة لانخالها تقل عن أى
مقدرة مأثورة في بابها . وهذه هي المقدرة التي أدرك المعرى بك شأوها الاعلى
لا سيما في صور حافظ ابراهيم وسعد وعدلى ورشدى وميلران ولويد جورج بل
نكاد نمضى في عد صوره الى آخرها

فللذين أجادوا في معرض هذا العام الحمد والشكر وللذين قصروا العطف
والعذر ؛ وللذين تخلفوا أملنا القوى في أن تكون غيرتهم على الفن أعظم من
عقبات الاخفاق وقتن النجاح

ما كس نوردو^(١)

— ١ —

مضى صاحبنا نوردو . ذهب الى حيث يذهب الموتى جميعاً وجاز ذلك الباب المفتوح لكل داخل المخلوق على كل ناظر الذى طالما تطلع من خصاصه وحقوبه لعله يرى شيئاً وراءه فلم تنفذ بصيرته الى شيء ولم يكذب ينظر الا ظلاماً متراكباً وفراغاً لانهاية له وهلكاً مبرماً لا مراء فيه ؛ ولحقت حقيقة هذا الرجل بعد موته بحملة الحقائق المغيبة التى يقصر دونها ذرع العقول الوحية وتقيه فى أسرارها القرائح الناقصة الذكية . فأين هو الآن ؟ وكيف انتهت به الحياة وأى وطن له اليوم وراء الارض التى منها نفأ وفيها فوت بقاياها ؟ وهل قرب له الموت ما كان بعيداً وكشف له ما كان مستوراً وهدى منه ما كان حائراً مضللاً ؟

ذلك هو السر الذى أعى عليه فنى أفعاله واقتحام اسداده والذى سيدبى كما كان سرّاً معضلاً على الافهام والقرائح يعنى علم كل عليم ويعجز اقتدار كل قدير . فعلى نوردو منا سلام المودع حيث كان مقره وكيف كان مآله ؛ وله علينا حق الذكرى وناه لما جاهد فى الحياة وما افاد من علم ودرس شغل بهما اخصب ايام عمره الماسر المديد ؛ ولتذكر بعد انه رجل شرقي قبل أن يكون أوربياً لانه من أبناء اسرائيل الذين حافظوا على نسبهم وتشبثوا بمنصرمهم — فانت ترى من نظرة واحدة الى معارف وجهه ولحات عينيه ذلك الخبر المبري القديم الذى لم تغير من قسماته ولا خصاله مئات السنين التى قضاهآ آباءه وأجداده فى ربوع أوربا بين جنوبيها وشمالها

وليس ما كس نوردو بجهول فى مصر . فقد ترجنا له بعض آرائه فى احدى المحلات قبل عشر سنوات وشاعت كتبه بين الادياء من ناشئتنا فتداولوها وتناقلوا آراءها واستفادوا منها . وانى لاشعر للرجل بمثل الصداقة الحميمية لطول عهدي

بمشرته الادبية وسلوكي معه ما سلك من لحاج الفكر ومنافذه ووقوفى على أخباره وحوادثه حيناً بعد حين؛ حتى لقد فوجئت بنميه كما يفاجأ المصاحب بموت صاحبه الذى كان يحادثه ثم لم يلبث ان نعى اليه . ولقد كنا فى حديثه قبيل يوم وقته تخيل الينا اننا لو عاشرناه واتصلنا به وصممنا من كلامه ما يسمع السمع من سميره لما ازددنا خبرة به ولا عرفنا بقدره واهواء نفسه وعادات فكره . وذكرت يوماً لأجل ساعاتى معه واقربها الى الذاكرة عند سماع نبأ وقته لانها ساعات قضيت بين عالم الموت الرهيب وعالم السماء الهائل الجليل ؛ وتلك هي الساعات المباركة الطيبة التى قضيتها بصحراء الامام فى قراءة كتابه « معنى التاريخ » : نظرة فى الكتاب ونظرات متتابعات فى القبة الزرقاء بين أغوارها الرقيقة وكواكبها الدوارة ولا نهايتها الاخاذة بالالباب والضائير ؛ تليها نظرات أخرى فى عالم الموت الذى تلقاه من حيناً أرسلت الطرف فى تلك الصحراء المجهولة فوق جهل الناس بكل صحراء . ثم سؤال لا بد منه بين هذه الاحاجى المقدسة والانفاذ الالهية التى تعرض نفسها على مداخل الالهام من قلبك : اهذا كله عبث لا شئ فيه لنا غير ما تحويه سبعون سنة أو ثمانون أو مائة تنفقها بداً على هذه الارض المهجورة فى احدى زوايا الكون ؟ لا . لا يا صديقى ما كس ؛ لا يا صاح « ان فى السماء والارض لامورا لا تحيط بها فلسفتك » . ثم قفرت على وثام كما يفترق الاخوان الصفيان بعد حوار خالص برىء

غبرت الآن تلك السنون السبعون والاربع التى كتب لهذا العالم المجد الدؤب أن يحياها على هذه الارض وعاد بلارب الى حيث كان قبلها . فلا يعنيها ماضيه قبل الحيلة ولا آتيه بعدها فهذا سر الابد لا سر ما كس نوردو وحده ولا سر كائن غيرهم من الناس ؛ ولنقصر النظر فى كلامنا عنه على حدود هذه السنين من حياة الشخصية الحافلة بالاعمال والآثار

ولد ما كس سيمون نوردو سنة ١٨٤٩ من أبوين اسرائيليين بمدينة بودابست . ففسدا وترعرع بها ؛ ثم توفى على تعلم الطب فقام دروسه فيه سنة ١٨٧٢ وانفأ

يطوف بلاد أوروبا ويتنقل بين مداتها وقراها حتى سنة ١٨٧٨ ، فكانت له هذه
السياحات نعم الزاد في وصف علل الاجتماع الاوربي والتحصن عن أخلاق أهله
وأدبهم وحوادث توارثهم . وفي تلك السنة قفل من تطوافه الى « بست »
مقط رأسه آملاً أن يصيب فيها بغيته من النجاح والنباهة في صناعة الطب ،
ولكنه برم بها وغادرها سنة ١٨٨٠ الى مدينة باريس حيث استقر به المقام بقية
حياته الافتترات متفرقة كان يعيشها سائحاً أو منفياً بين اسبانيا وأمريكا وغيرها من
الاقطار . واجتذب نظره في باريس مذهب لبروزو العالم الايطالي الكبير صاحب
الرأى المشهور في علاقة المبكرة والاجرام بامراض العقل والاعصاب ، فمكث
على دراسته وتطبيقه على الفنون والآداب ؛ وكان يرجع اليه في كل ما كتبه نقداً
لشعر أو الروايات أو الصور . حتى لكأنما كان يحمل مبضغه معه ولا يلقيه من
يده مداوياً أو نافذاً أو روائياً أو مؤرخاً ؛ ولما ظهرت الحركة الصهيونية كان
هو من أعوانها الكبار وقادتها المعدودين فشن الفارة على الكنيسة الكاثوليكية
ولم يهيب أن يتهما بالتحريض على ذبح اليهود في فرنسا وصرح مرة لاحدى
الصحف الامريكية بان قضية دريفوس انما كانت مقدمة مدبرة لاستئصال اليهود
وتقتيلهم كما يقتلون جهازاً نهاراً في روسيا . وظل الى آخر أيامه غيوراً على نشر
الدعوة الصهيونية لا ينى كاتباً أو خطباً في تأييدها وشد أزرها ، الى أن صرح
الورد بلفور تصريحه المعروف فشخص الرجل الى لندن لمفاوضة الحكومة
الانجليزية في تفاصيل انشاء الوطن اليهودى بفلسطين ، وظل هناك قولة تروى
عنه وهى ان انجلترا لا تساعد اليهود حباً في سواد عيونهم ولكن طمعاً في الدفوع
عن قناة السويس ، وأنه على هذه القاعدة من تبادل النفع يجب أن يبنى الاتفاق بين
شعب اسرائيل والحكومة الانجليزية . وأنت اذا تأملت كتب نوود وكلها وجدت
هذه الكلمة مفتاحها وخلاصة جميع آرائه فيها ؛ لأن باحثنا الارب لا يؤمن
بناية لفرد أو لنوع غير النعم المادى المحسوس في هذه الدنيا

وكاد أن يقتل من جراء الحركة الصهيونية في سنة ١٩٠٣ لانهامه بالهوان .

وامال السعى في شراء فلسطين ايشاراً للمستعمرة التي وهبتها انجلترا لليهود في افريقيا الجنوبية . فلما ذاعت عنه هذه الظنة وجد عليه كثير من أبناء قومه وتربصوا به حتى كان في مرقص صهيوني يباريس فأطلق عليه أحدهم رصاصتين باخطأتاه ونجا منها على حفا في الموت . وقد يستغرب من العلماء الماديين أن يلقوا بأنفسهم في غمار الحركات الدينية ويتشيعوا لها أشد التشيع كما كان يفعل نوردو ؛ ولكن هذا الذي يستغرب من سائر العلماء لا يجوز أن يستغرب من عالم اسرائيلي لما هو معلوم من ان اليهودية وطن للاسرائيليين وجامعة تفعية لا دين ولا نخلة لحسب . ونذكر ان بعض الاسرائيليين الانجليز كتبوا بعد الحرب يطلبون أن تعتبر لهم في انجلترا جنسيتان احدهما دينية قومية والاخرى وطنية مدنية . وهذا مع أنهم يرتقون في تلك البلاد الى مراتب النبلاء ويتبوأون مناصب الوزارة ورأسه القضاء ؛ وما جعلهم كذلك الا تشتهم وضعفهم وانهم حرموا الوطن السياسي فصار لهم من الدين وطن معنوي ينوب عن معالم الارض وتخومها . واستهدفوا من أجل هذه المصيبة وقلة عددهم في بلاد الناس لاخطار واحدة وظنون متقاربة فأصبح نضال الرجل منهم عن نحلته صورة اخرى من نضاله عن نفسه ومصالحته وكرامة شخصه ؛ ولهذا لا نرى غرابة ما في تصدى طائفة من العلماء كلهم ملحدون لقيادة الدعوة الصهيونية

ولما نشبت الحرب اضطرته الحكومة الفرنسية الى الهجرة وأجلته عن فرنسا فاقام في اسبانيا مدة الحرب وبرهة بعدها ، ثم قصد امريكا لخدمة الدعوة الصهيونية وعاد منها بعد قليل الى باريس فبقي فيها حتى قضى نحبه في ٢٣ يناير الحاضر كما ورد في الانباء البرقية

أما مؤلفاته فكثيرة تناول فيها البحث في معارض شتى من النقد الاجتماعي والادبي وعرف فيها بأسلوب جازم خاص لا يتلعم ولا يتحرج في سرد القضايا العلمية والخواطر الادبية ؛ نذكر من أشهرها كتاب « الاكاذيب المقررة » و« الاضمحلال » و« وظيفة الفن الاجتماعية » و« الفن والتقنيون » و« النقائص

والغرائب » و « معنى التاريخ ». ومن هذه المصنفات ما كان يكتبه بالالمانية ثم يترجم عنها الى اللغات المختلفة ومنها ما كتبه بالفرنسية . وقد وضع أثناء مقامه باسبانيا ثلاثة كتب بلشتها في هذه الابواب التي يعنى بمعالجة البحث فيها . وآخر ما وصل اليها من مؤلفاته كتاب « تطبيق علم وظائف الاعضاء على الاخلاق » الذى ترجم الى الانجليزية السنة الماضية بعنوان « الاخلاق وتطور الانسانية » وهو آخر مؤلفاته الكبرى وأجمعها لمتفرق أحكامه وفروضه وادلها على مذهبه فى الحياة والاجتماع . وسنخصص بالبحث فى هذا المقال على موعد قريب من الرجعة الى اجمال القول فى بقية مؤلفاته

وضع نوردو هذا الكتاب بالالمانية فى مدريد سنة ١٩١٦ واهداه الى قرينته « نور حياتها المشرق فى أمامه السعيدة ورفيقتها الباسلة فى أطاسير الكارثة العالمية » وقال عنه فى الاهداء انه الكتاب الذى اعانها معاً على مصابرة الايام السود التى كانا فيها شريدين بغير مأوى . وختمه بعبارة ينبئك قليل ألقاها عن الكثير من روحه فى هذا الكتاب بل من روحه فى سائر كتبه ؛ وهى قوله فى الصفحتين الاخيرتين بعد كلام نقله عن جويو :

« تقرر أن قوانين الآداب وهم فهذا لا يفض من قيمتها عند بنى الانسان . أليس كل ما نعرفه من هذا العالم وكل ما يتمثل لنا من النظر الى الطبيعة وما ؟؟ فنحن لا نعرف الكون الا بصفاته وهذه الصفات لا تراءى لنا الا من طريق حواسنا وكل معرفة نستمدّها من حواسنا ان هى الأ وهم . لان الحواس لا تنقل اليها كنه الاشياء ولكنها تنقل منها صور آثارها على أجهزة الاحساس فينا . فلا صوت للكون ولا لون ولا رائحة ولكنه يبدو لنا صائتاً ملونا مشموماً .. وجميع هذه الصفات التى نعزوها نحن الى كنه الاشياء هى الوم الذى تخلفه حواسنا وهى مع هذا صاحبة الفضل فيما ندرکه من جمال الدنيا التى لولاها لكانت صماء عمياء عارية عن كل حسن يشوقنا »

« ان الحياة لغز لا يحل الوصف عبثه الباهظ على افهامنا . ونحن نسأل هل

لها من غرض؟؟ وما هو؟؟ لا ندرى . وكل ما يهديننا اليه الفكر منته الى هذه النتيجة وهى أن الحياة غاية لنفسها واننا نحيا حبا في الحياة لقائنا ؛ وليست هذه النتيجة حلا للمعضلة !! ههنا تظهر لنا الآداب فلا يكون قصارها ان تيسر لنا الحياة وتوطىء اكنافها بل هى قد تربنا غرضا لها ان لم يكن عاما للحياة كلها فخاصا على الاقل للحياة الفردية . وهذا الغرض هو رياضة القوى الحيوانية فينا وتزبيته نقوسنا بالمعاني الروحية واعلاء شأن الفرد وتغزير موارد نفسه بالمعطف والمودة وحاسة الشعور بالاشترك في الواجب واخضاع الفريضة للعقل الذى نعدده فيما نبلغ اليه من علمنا أنفس ثمار الطبيعة . ومن المحتمل أن تكون هذه الآداب التى تدارى عنا خفاء معنى الحياة ووحشتها وهما ؛ فان كانت كذلك فبورك هذا الوهم الذى لا تكون للحياة قيمة بدونه»

بهذه الكلمات ختم نوردو كتاب الاخلاق وتطور الانسان . وفى كلمة اخرى فى الفصل الذى افردته للبحث عن مصادر الآداب تتمتع موضحة لتلك الخاتمة ننقلها لتقريب أطراف رايه . قال: «ان الاصل فى الآداب كما رأيناها اخضاع الفريضة ودوافع الجسم الأولية لرياضة العقل . فالعقل يتولى القيام بالرعاية فى تنفيذ قانون لا يستنبطه من داخله ولكن من خارجه ؛ أى من فرائض المجتمع الذى يملئ على العقل ما يأذن به وما يأباه وما يريده . والضمير هو الكفيل برعاية هذه الاوامر فكأنه القوة التنفيذية أو الشرطة التى يرصدها العقل فتعمل عملها باسم الآداب وهو فى نفس الانسان حامية ينتدبها المجتمع ويقلدها السلاح ويزودها بالسلطة والارشاد . وانما تقوم قوة الضمير على قوة المجتمع من ورائها ولا يضعف سلطانه الا عند اولئك الذين يوصدون نقوسهم فى وجه جنود المجتمع فلا يدعونون لنير القوة الجسدية المباشرة . وهذا كله دليل لا ينقض على أن الاداب الخلقية هى ظاهرة ناجمة من حياة الانسان الاجتماعية وان قوتها وظيفية من وظائف المجتمع » فالرأى الحاسم فى حقيقة الآداب أو الاخلاق عند الشيخ نوردو الذى لا يتعلم ولا يأذن لاحد من الناس أن يكون له فى الحياة رأى أعلى من رايه

— هو أن الآداب والاخلاق قوانين تملئها البيئة على الفرد من طريق العقل للولاية المشتركة بين المجتمع ، قبل هذا حق ؟ هل يجوز لنا استناداً الى هذا التعريف أن نرى ان أكرم الناس عقلاً لا يكون الا أفضلهم خلقاً أو أن أفضلهم خلقاً لا بد أن يكون له من العقل المرید الواعي أكبر حظ وأوفى نصيب في مجتمعه ؟ والمعجب ان نوردو يقرر هذا الرأي ثم يعقبه في الفصل نفسه بروايات عن عادات الحيوان وغرائزه يرى بها الى تعزيز رأيه . فيروي عن الایائل والثيران والقردة ما يثبت انها تعرف الوازع الادبي والزواجر النفسانية ودواعي المروءة ، ويذكر كيف تتطوع الثيران القوية لخفارة رفاقها وكيف تناسر بحباتها في مدافعة الدببة التي تنير على الضعاف من اخواتها ، ويقص علينا قصة ذلك الفرد الذي رآه (الفريد برم) في الحبشة يخرج من مأمنه لينقذ قرداً صغيراً من حصار كلاب الصيد النابحة .. ومع هذا نجد في الناس من تقعد به همته عن مثل هذا الصنيع أو يعجز عقله عن تصور هذه المفادة قبل تراحم سبقتهم القردة والثيران بالمقول الشريف والارادة النافذة ؟ أما انه لو قال نوردو ذلك لكان ظريفاً من طائفة النشوء في هذا القول ! ! ولكنه لم يقصد الى ذلك وانما قصد الى انكار المصدر العلوي للاخلاق فسوى بين الانسان والحيوان في تقديرها والتقيدها بها . ثم ماذا ؟ ثم لا بد أن يجمد في موضعه لانه لن يتخذ من هذه المشاهدات معنى صحيحاً الا كان عليه من ذلك المعنى اضعاف ما يكون له منه

لا مفر من الاعيان بالارادة المحبة في تدبير وظائف الحياة . فهنا رددنا الآداب الى املاء البيئة على الفرد من طريق العقل ليتسنى لنا اغفال كل ما وراء الحاسة الخلقية من سر مجهول أو ارادة خارجة عنها ، هنا صنعنا ذلك في تحليل الآداب فاسترحنا واهتدينا فاذا عسانا نصنع في تحليل نفاة الحياة نفسها ؟ أو ندع ذلك الى ما هو أقل منه وهو تحليل الغرائز النوعية التي تتشابه في جميع الانواع وتتقارب في كافة المجتمعات : كيف نعلل المذهب البيولوجي الرجيع القائل ان الوظيفة تخلق العضو وان ليس العضو بخالق الوظيفة ؟ أي عقل أملى

هذه التوازن على كل كيان في كل نوع في كل بيئة على السواء؟؟ وأيهما السابق في هذه الحالة : دواعي الوفاة التي حفظت الانواع الباقية أو الانواع نفسها هي السابقة ثم تلها دواعي الوفاة؟؟ ولمعنى اذا كان لا بد لنا من التسليم بالجهل أمام هذه القوة المحجبة فهل يغنيننا اذن ذلك العلم الذى ظن نوردونه وصل اليه في تحليل الآداب فاستراح اليه واهتدى به ؟؟

الحق اننا نجهل قبلتنا في الحياة ونجهل مبدأنا ونجهل كنه العوامل المحيطة بنا . وما هو بسائق لنا ونحن نجهل كل ذلك أن نجعل العقل أو الارادة حكما في جميع أخلاقنا وطبائنا ، ولا بجميل منا أن ننكر كل ارادة غير ارادتنا ، ولقد كان من الواجب على نوردو أن يحسب لهذه العوامل المنفية المحدقة بنا حسابها فلا يسمح بآفته اذا سمع شوبنهاور يتحدث عن أمور لا يفهمها ولا يقول كما قال في كتابه هذا أن الاسرار التي يخوض فيها فلاسفة ما وراء الطبيعة دخان هائم وسحاب مذعزع ولألاء كالألاء القمر في احداق المجانين ، لا يقل ذلك ان أثر صداق ورام صوابا ولكن يخفض من طرفه ويظلم من رأسه ويقر بقصور بديته عن أوج تلك الحقائق التي تخلق أجنحة شوبنهاور وأصحابه في أجوائها العالية فذلك أحجى به وأشكل بقوله : « ان كل معرفة نستمدّها من حواسنا ان هي الا وهم » والا فكيف يتفق هذا القول وذلك الجزم الذى لا تردد فيه ؛ كلا يا صديقى ما كس : ! انهما لا يتفقان . وانا لنأسف ان ذهبت بك الانانية هذا المذهب يا صاح ...

ولمنا بمحمد الله لا أدرين فانتا ندرى ان هناك ارادة تقود الحياة في هذا الكون ونحب أن يدخل حساب هذه الارادة في كل بحث يفرض اليها . اذ لا نتيجة لاغفالها غير الحيرة أو الخطأ ويمجبنا قول (كانت) ان أساس الاخلاق الشعور . الوجداني بالواجب ؛ وان الواجب أمر لذى بات . وان علينا أن نعمل كأن كل عمل من أعمالنا سيصير قانونا عاما . ويمجبني أكثر منه قول شيلر تلميذه الشاعر الفيلسوف يخاطب الواجب : « أطيعك ولكن تسمح لى أن أجبك ! »

قاعدة كانت أدنى الى الفلسفة وقاعدة شيلر أدنى الى الدين وكلهما فيه صوابه
غزير وجمال كثير ؛ الا انه لا يفتى عن التسليم بالمجهول ولا هما أرادا أن يفتى عن
التسليم به ؛ وصفوة القول أن البحث خديق أن يجدنا ويسحقنا في الحيز الذي
ندركه ونحسن أن نتأمله ونتقصاه اما اذ نعبه ونوغل بالامل خلف رتاجه فهناك
فلاتسحقنا العقيدة والالهام ؛ ولنثق ان العقول لم تجعل لنا اداة للضلالة والقوضى
والاختباط ؛ فاذا هي اختلط عليها الامر ورائت عليها القوضى ولم تأوينا الى
ظل من طمانينة العقيدة الملهمة فليس الذنب ذنب العقيدة ولكنه بلا ريب
ذنب العقول



بقيت وقاية النوع التي قرر نوردو انها الغاية القصوى من جميع الاخلاق
والآداب المتواضع عليها فنحن قائلون فيها كلمة .
ونبدأ فنقول ان نوردو انما جعل وقاية النوع غاية أخلاقنا وآدابنا لينحى عن
الطريق كل غاية أنبل وأسمى من المنفعة المحدودة المشاهدة للفرد أو للنوع . ولا
خلاف في أن وقاية النوع أصل كثير من الاخلاق والآداب . بيد انها
ليست أصلها جميعاً لان النوع يترقى ولا يبقى على حالة واحدة . ولن يكون النظر
الى وقايته الا مصدر هذه الاعمال التي تؤدي الى حفظه وبقائه على حاله فاما هو
مصدر الاعمال التي ترقى به وتهذب أو تنتقل به من حالة الى حالة لم تكن في
حسابه ؛ فن ثم نعلم انه لا مناص للنوع من التجاوز عن المنفعة بل لا مناص له أحياناً
من خسارة شيء في حاضره من أجل شيء في مستقبله ؛ شيء لا يظن اليه هو فلا يقال
انه رسمه لنفسه وانما هو رسوم له من حيث لا يدرى ولا تتطلبه منفعته
الحاضرة ، وليس من سداد الفكر في كثير ولا قليل ان زعم ان الوقاية تحصل بقصد
وان الترقية تأتي عفواً واتقاء اذ المصادفة لا تتكرر بنظام واطرادوما من مصادفة قط
تهمل بين هذه القوانين السرمدية . فالتضحية اذن مطلوبة من النوع كما هي مطلوبة
من الفرد وللواجب الاسمى المقدر علينا هو أن نعلو بالحياة ممتا فوق صمت ومدارة

بعد مدار ، لا لانها حياة الفرد أو حياة النوع بل لانها « الحياة » التي ما خلقت الافراد ولا الانواع الا لتلبس بها وتجليتها وتوسيع أفاقها وتعميق قرارها . وليس بنا من حاجة هنا الى استئزال الالهام فان التجربة وحدها كافية لاقناعنا بأن النقص آفتنا لا الموت ؛ وان الكمال بفتينا الدنية لا البقاء . وقد نجمل نحن الغاية العليا التي ينتهي اليها الكمال ولكننا لا نجمل الغاية السفلى التي ينتهي اليها النقص فهي الانحصار بالشعور في أضيق دوائر الحاضر المحسوسة تلك حياة القدر والهوام فلنبتعد عنها

ماكس نوردو^(١)

- ٢ -

مواهبه وعادات فكره

سنقصر الكلام في هذا المقال على الايام بمواهب نوردو ومزايا كتابته وعادات تفكيره ونخص منها بالتفصيل عادة ملكت نفسه وغلبت على هواه ايما غلب ولحظناها في كل ما قرأناه له فجعلناها مفتاحه الذي نستعين به على تقدير أحكامه ونهتدى به الى وجهة نظره ومرامي فكره ومواقع الشطط الذي يفتأ يتكرر منه عامداً أو على غير عمد؛ ومواطن الزيف الذي يجرى به الى خلاف ماتليه البدهاة والمنطق . وزيد بتلك العادة أن الرجل يكاد لا ينسى « الاسرائيلية » في جميع آرائه ولا يعدو أن يكون مدافعا عنها في كل مبحث من مباحثه ، ولو بعدت الشقة بينه وبين الاسرائيلية والاسرائيليين

فاذا رجعت الى الصفات التي يثني عليها وينوه برجلتها ويتخذها مثلا للقطرة السليمة وعنوانا على الصلاح للحياة وجلسها هي صفات اليهود التي تفوقوا فيها على غيرهم أو اشتهروا بها بين الامم . وعلى تقيض ذلك نرى الصفات التي عرف اليهود بالتخلف فيها أو التجرد منها عرضة لهكاه وتهجينه أو معدودة عنده في المراتب المرجوحة التي لا تميز امة على اخرى ولا تتفاضل بها معادن الرجال . وكثيرا ما يحسبها من الصفات الكالية أو الهمجية الصائرة الى الضعف مع تقدم المدنية ؛ وتارة اخرى يتجاهلها في قدده أو يمتدها عرضا من أعراض النكسة والاضمحلال ، وربما بدر ذلك منه عفوا في بعض الاحيان ولكني لا اظن الا أنه قد كان يقصده أحيانا ويتعراه ويترفق في دفع شبهته عن قلبه . وكاتما شك الرجل في اليهودية بفكره وبقي على اعتقادها بوجدانه فرجع عن قولهم أن اليهود شعب الله المختار ليقول بينهم هم شعب الطبيعة المختار

ولتوضيح هذه الملاحظة نستعرض الصفات التي اشتهر بها اليهود والصفات التي اشتهروا بالتجرد منها . فأما صفات اليهود التي اشتهروا بها فهي الذكاء والحصافة والمثابرة التي قد تمتد ضرباً من صدق الارادة ومضاء العزم ؛ ومداورة الايام مع القعدة على الملامة بين أخلاقهم وتقلبات البيئة التي يعيشون فيها والدراية بمطارج الكسب والمنفعة المحسوسة . وأما الصفات التي اشتهروا بالتجرد منها فهي سعة الخيال وعمق البديهة والارحية والملكة البصيرة بتذوق المعاني الروحية حتى لقد خلت كتبهم التي يؤمنون بها من ذكر الجزاء الروحاني فلم تعد الناس عالماً غير عالمهم هذا المشهود

وخلاصة ما اعتمدته نوردو من الرأي في الفصل بين الاخلاق والآداب هو : قسمتها الى ذينك الشطرين . فسا كان منها من صفات قومه فهو الصالح المطلوب وما لم يكن من صفاتهم أو كان نصيبهم منه قليلاً أو ملتبساً فذلك النافقة الذي لا غناء به ولا معمول في الحياة عليه . فالحصافة (أي العقل) هي أقسى ثمار الطبيعة والارادة هي دعامه الفضيلة والتوفيق بين الانسان وبيئته هو معيار اتساق المزاج والصلاحية للحياة ودليل الانتظام في أدوات الحس بحيث تحسن الاخذ عن مؤثرات الطبيعة والتحول معها والتماور بما يؤتم ضرورتها ويجري وفقاً لتقلباتها ؛ وعنده أن المنفعة هي غاية ما يسعى اليه الناس جماعات وأفراداً وإن الايتار أو الاحسان من خلق الدين شذوا عن سواء الخلقه وضعت فيهم حيوية الجسد من احدى جوانبها واختل ميزان عقولهم وشعورهم . فهو عرض من أعراض الضعف كل ما يخفف محمله انه قد يجلب نقماً للنوع في عقابه . أما الشر والفلسفة والقصص وغيرها من وحي الخيال والبديهة الهادية فكل ما قارب منها الفكر والمنفعة فغير وكل ما ابتعد عنها فبراء غير طائل . وهي بعد عبث يحمده من الانسانية في مقولاتها وغراراتها ولا يحمده منها في رجولتها ووقار حنكتها . ولهذا الملكات الفضولية أن تمنينا الاماني وتحدثنا حديث الاسرار المطوية عن أبصارنا وأفكارنا في هذا الوجود وإن تفتن في تصيرها والرمز اليها ؛ فنقسمها لاهين

يسمرها ونجواها ولكننا لا نصدق بعد كل ما نسمعه من لفوها أن وراء الظواهر ظالما غير ظالمتنا هذا المشاهد المموس الخاضع للتجربة والاستقراء . وهل هي الا النتيجة التي تأدى اليها اليهود بفطرتهم الذكية قبل آلاف السنين ؟؟

والسر في هذه العادة التي تمكنت من نوردو لا يستعصى كشفه على المتأمل في تاريخه . فقد كان الرجل أحد أبناء العشيرة اليهودية التي ولدت وطاشت في أوروبا بل كان ابن كاهن من أخلص كهانها . وقديما لقي اليهود الضيم في أقطار أوروبا جميعا ومنوا بالولان من المظالم فعدبوا وديست حرمانهم وهضمت حقوقهم وافتريت عليهم الاباطيل واعتز عليهم الاوريون بفضائل أقوامهم فترفخوا عن معاشرتهم وألقوا أن يماثلهم معاملة النظر للنظير ولوضارعوهم أو يذوهم في العلم والثراء والمهارة ؛ عزوا عما ألقوه بهم من العيوب والنقائص وتقورا من عقيدتهم في الحياة ومذهبهم في الميعة . وكان أشد ما ينقمونه من اليهود تملقهم بأذيال المنفعة واستخفافهم بالمثل العليا التي يجلبها الاوريون ويفلون قيمتها ؛ وافرط الاوريون في التمييز والتجنى حتى جعلوا الاخلاق اليهودية مضرب المثل في الفح والضعمة وفي كل كرية منبوذة من الخلال . وانه لظلم جائر يثير النفس وينبه نخوة العصبية على شيء تراه أدنى الى المعقول والمألوف من أن ينهض أناس من نابغي اليهود المعتدين بانفسهم القادرين على الكتابة والتحليل فيتمردوا على هذا الظلم الذي ينحط بهم عن اقدار اندادهم ويصوروا أخلاق قومهم وآدابهم في الصورة التي تروقه ويجلو ذلك الهوان عن جبلتهم ؟؟ وهل ينتظر من هؤلاء الكتاب بعد اذ ينهضون نهضتهم هذه أن يجرؤا في شوط طائبيهم فيسلوا لهم بأنهم فقدوا خصالا ذات خطر ونبالة لا عوض لهم من فقدوها وانهم جبالوا على طبائع متهمة تلزمهم بوصمة طارها ويحق عليهم التنصل منها ؟؟ كلا . ذلك آخر ما يخطر على بالهم وانما المنتظر أن يفلوا في مناقضة خصومهم ويجعلوا ما عرفوا به من الاخلاق مزايا جديدة بالفخر وما قلهم من المزاي زوائد وتقايص لا خطر لها وليس يضيرهم فوتها ؛ وهذا الذي صنمه نوردو يسله وتقدمه

وقد اتفق أن نشأ نوردو في النصف الاخير من القرن التاسع عشر وهو العصر الذى طغت فيه فتنة الشكوك الدينية فأقلقت الكنيسة وأثارت غلاظها وشبعت سلاحها على خصومها فاشتدت وطأتها عليهم جميعاً وفي طليعتهم اليهود، واتفق أيضاً أن مولده كاذب في أعمال النما خليفة الامبراطورية المقدسة. وهى بلاد عريقة في التدين واتباع التقاليد للكنيسة فيها سلطان يخشى بأسه ويتغلغل في جميع مرافق الحياة. واتفق فوق هذا وذاك أن أسرة نوردو كانت من المهاجرين الذين نزحوا من اسبانيا فراراً من الاضطهاد الدينى فكانت مضاضة الظلم حائلة بنفسه وفكرة القدود عن قومه ماثلة لعينيه من كل صوب ؛ ولم يكن عجيبةً منه أن ينحو ذلك النحو في تقسيم الاخلاق الى اسرائيلية وغير اسرائيلية ولا أن ينفذ تلك الفيرة على الدعوة الصهيونية مع تطرفه في الاتحاد — لا بل يخيل الى انه استخرج من الحادى فخرأ صهيونياً بينه وبين نفسه. اذ كانت نهاية الاتحاد أن ينفي كل ما وراء المادة. وفي ذلك شاهد على حودة الطبع اليهودى الذى سبق الى هذه النهاية من قبل فلم يعصر فيما وراء المادة مطعماً للانسان

ذلك في رأينا هو تأويل عناد نوردو في التبشير بدين المنفعة. ونسميه ديناً على محمد لانه في الحقيقة دين يذبح عنه بكل ما يكون لدين كهذا من الفيرة واصرار المقيدة فالرجل يؤمن بالمنفعة لا يعرف للاشياء غاية تمدوها ولا يثنى على خلق الا اذا استطاع أن يبين له نفعاً ظاهراً في هذه الاشياء المحسوسة. فاذا اعياه أن يتلمس فيه نفعاً لمقد احاله على منفعة للنوع. ومتى عرف شيئاً يسمى النوع فقد ظن انه فسر ووضح وفرغ من التفسير والتوضيح ! ! ولكنه لا يسأل نفسه : وما هو النوع؟؟ هل هو حقيقة قائمة بذاتها أو هو الوسيلة التى تتكرر بها الحياة الفردية؟؟ واذا كان وسيلة لتكرار الحياة كما هو واضح افلا يعلم من هذا بالبدهة ان الحياة هى الاصل الكامن وراء الافراد والانواع وهى المقصودة بالحفظ والترقية؟؟ أو ليس في اتخاذ الحياة هذه الانواع وسيلة لتكرار والتجديد ما يدعو الى الدوال لا ما يبعد جواباً مقنعاً لكل سؤال؟؟ أو ليس التمليل بمنفعة النوع اذن.

لا يفيدنا شيئاً ولا يفنيننا عن الاعتراف بأن هناك غاية فوق المنفعة الفردية تتطلبها الحياة وتحض أبناءها عليها؟؟

ومات نوردو أيضاً أن يسأل نفسه : ولماذا نحافظ على الحياة وترقيها؟؟ أترانا نرى بذلك الى منفعة؟؟ أننا في حفظها وترقيتها مصلحة؟؟ كلا . بل نحن نقاسي الآلام والاهوال من أجل هذه الامانة ونصر مع ما تقاسيه على التعلق بها ونقوم بواجب صيانتها على الرغم من توالى عدوان الطبيعة عليها . فالحياة في عنصرها تضحية مستمرة في سبيل ترقية مستمرة ، وأساس وجدانها الواجب لا المنفعة . والا فلماذا نبقيها؟؟ لماذا نلتذ الدفء عنها؟؟ لا يجوز الخلاف في الجواب . فأننا نبقيها ونلتذ الدفء عنها لانها أمانة لدنية نصبر في سبيل صيانتها على كل ألم ومقاومة ، وهذا هو الواجب الاول المركب في طبيعة كل حي من احقر الاحياء الى أرفعها وأقواها . فبأى تفسير من تفاسير المنفعة السطحية يؤوله النفعيون!!!!



على أن نوردو لم يكن يدفع عن قومه غصب باعلاء دين المنفعة ولكنه كان يدفع عن نفسه كذلك لأن الرجل لم يخل من خلق المداورة (وهي الصفة التي أطلقناها على الدين يدورون مع القرص) بل كان في لقبه نفسه أثر من هذا الخلق ... ذلك انه كان في مبدأ أمره يلقب بـ « سدفلد » أى الجنوبى اشارة الى نشأة أسرته في الجنوب أو في اسبانيا وكان القرب نيزا يعير به فكان يسره أن يلقب بنوردو (نسبة الى الشمال) وهو لقبه الذى اشتهر به بقية حياته . ولكنه لما عاد الى اسبانيا واضطر الى المقام بين أهلها ذكر أصله الجنوبى القديم الذى كان يأباه ويود لو يتبرأ منه ومت الى الاسبانيين بسبب من تلك الصلة المبتورة فتغنى بالحنين الى تلك الايام التي قضاه اسلافه في ارجاء بلادهم وجعل هذا التغنى تحيته لهم في الكتاب الذى وصفهم فيه ونصحهم أجل النصح وأقومه وأبعده عن دين المنفعة والتكالب على عروضاها . . . ومنه — ولعله خير نصحه — أن ينصبوا لهم مثلاً طالياً في الحياة ووجهة سامقة يشهدونها لانه لا غنى للامم عن « المثل العليا »

وهي هي التي تنقص الاسبانيين في زمانهم الحاضر

* * *

ولنوردو فصل في النجاح ذهب فيه مذهب الفكاهة ولكنها فكاهة تخبر عن صاحبها وتنطوي على كثير من الجد - وخلاصة هذا الفصل انه افتتح مدرسة خاصة يدرب فيها الطلاب على اغتنام فرص الحياة ويرشدكم الى النجاح من اقرب طرقه وأؤكد وسائله . فيقول لولى امر الطالب الذى يضع ابنه في كنفائه : « تعال يا صاح ! ألا تفصح لى عن باطن نيتك وما أنت مختاره لولدك ؟؟ فان كان قصدك أن يقضى لولدك حياته في عالم وهمى ، يلبس فيه الكاليل النصر ذوو الكفاءة وأولو المقدرة ويبعث فيه الناس عن الفضيلة المازوية في خدعها فيجزونها وعن البلادة والحسة والفروور فلا يجدونها ؛ وينقبون فلا يرون فيه محلا لغير الخير والجمال ولا موضعا لسوى الحق والكمال - أو كنت تختار لولدك أن يتمسك باحترام نفسه ويؤثره على اطراء الناس له ؛ يصنى الى ما يمليه عليه ضميره ويعرض عما يتمدح به الكافة من السوقة والنوفاء ؛ ويقتبط بقضاء واجبه ومحاسبة ذمته اكثر من اغتباطه برضى الناس عنه ؛ فاعلم أن لا عمل لولدك في مدرستى . وأولى لك أن تأخذ بيده الى المدارس العتيقة فيرتل هناك ما يشاء من قصائد الشعراء الاقدمين والمحدثين ويتلهم بما يشاء من العلوم والمعارف ويسلم بما يفرغه في اذنيه معلومه واساتذته . وأما ان كنت تختار لولدك أن يكون رجلا من اولئك الرجال الذين يحيمهم الناس في الطرقات ، الذين يسافرون في المركبات المحجوزة وينزلون في أغفر الزلات ويصيبون من العقدة والجاه ما يسول لهم استحقاق العظمة المضمورة والذراية على الفضيلة المجهولة فهاته الى فأنا الرعيم له بذلك .. : فلما انه يذكر بين سير بلوتارك فذلكما لا اضمنه لك ولكنى اضمن لك ان يدون اسمه يوما ما بين أعظم الاسماء في سجل الحكومة »

ثم يقول لطالبه فيما يلقيه من الدروس : « ليكن لك من الحزم ما يفهمك

بالبداهة ان لا تذكر نفسك الابحجر . ولا تقف في هذا عند حد بل عظم نفسك وترنم بالثناء عليها وسرد مناقبها ومآثرها واستعمل لذلك جهدك من الفصاحة والغلبة وأضف الى نفسك أغنى الصفات ، وارفع أعمالك الى السماء السابعة وكن انها أحسن مستخرجات العصر وأعجب معجزاته ، وأكد لسامعيك ان العالم بأسره يجب بها ولا تنس اذا لزم الامر ان تنقل بعض أقوال المعجيين بك والمقرطين لك ، فاذا لم يكن قد بلغك منها ما تنقله فاختلقها لتو والساعة . وسترى أى نجاح تصيب اذا انتصحت بنصيحتي . نعم ان من العقلاء من يسخر منك أو يستوقحك ولكن أين هم العقلاء ؟ ان هم الافئة صغيرة وليست هذه الفئة بالتي تقسم بين الناس جوائز الحياة »

ثم يقول لطالب : « اقصر همك على فريقين الفريق الاعلى الذين يبدؤهم رفعتك ونباهتك والفريق الاذنى الذين هم تحتك من الدماء والعامه . واحرص على أن تبدؤ للاولين صغيراً جداً وللآخرين كبيراً جداً كأن الفريقين ينظران اليك من طرفي عجم . وليس هذا بالعلم السهل ولكنك حرى أن تتمكن منه بالزواولة والتجربة » ويختم هذه الدروس بقوله : « لا تحتفل غاية الاحتفال بعمل ولا تبهظ نفسك في تجويده معتمداً على ان عملك يعلن عن نفسه فان صوت الاعمال خافت ينفط عليه صخب الاوساط الحاسدين ، ولغة الاعمال غريبة لا يسمها الوعاظ ولا يفقهون معانيها . وقل ان يعرفك أو يقدر عملك أحد من غير النخبة المعدودين والخاصة المنصفين . على انهم مع عرفتهم قدرتك واقرارهم بفضلك لا يخفون الى مسعدتك من تلقاء أنفسهم ما لم تعترض أعينهم غصباً ، فإليك يا بنى تبدد همك في الامانة والاجتهاد انا عليك أن تدرس أطوار الجمهور وتتعرف مواطن غفلته فستخدامها فيما يفيدك ، واعلم ان سواد الناس لا طاقة لهم بالتمييز والحكم فاحكم لهم أنت ، وليس لهم فكر محص أو نظر بعيد فأياك وما يكذب أذهانهم ويفضل على أدمغتهم ، وان سواد الناس بلاه الاحساس فقال السمع فليكن ظهورك بينهم مجلبة يسمها الاصم ويصبرها الاعمى ، وان سواد الناس لا يفهمون التورية

والمزاج ولا يتأولون الحروف والاتفاظ فكأن لهم واضحاً في مخاطبتك سهلاً في عبارتك ، وعدد لهم بلهجة ظاهرة يفهمونها ولا يرتابون فيها كل ما هو شين في أغدائك وكل ما هو حسن فيك ، وإن سواد الناس ضعاف الذائكة فاهتبل هذه الغرة فيهم ولا تحجم عن طريق تؤديك الى غرضك فانك متى أدركته لم يذكر أحد كيف وصلت اليه . فبهذه المبادئ الاساسية تصبح غنياً وعظيماً وتستتب لك الامور في هذه الدنيا »

وبعد هذه الخاتمة التي زود بها تلميذه تبسط في الفكاهة فقال : « هب الان ان تليذاً من الدين ألقتهم أسرار النجاح في الحياة فطن الى هذا الخطر الخبيث فسألنى : أما وأنت على هذه الخبرة بأساليب النجاح فلا ريب انك قد مارسها بعض الممارسة ؟؟ والحق انه سؤال يحير ، غير انى لا يسمنى الا أن أجيبه بانى رأيت الآخرين ينجحون وكفى وإن الذى يقف فى المطبخ ويصرف التفاته الى الحساء كيف يجزونه ويعطونه لخليق أن يفقد شهوة الطعام ؛ ولكنه لا يصر عليه ان يحبذ الحساء لغيره !! » ولقد وفق نوردو لهذه المراوغة الاخيرة بيد انه يعلم كما يعلم الناس ان الجائع يأكل ما لا يشتهي وان الطامى أيضاً يشرب الحساء الذى يطبخه !!



وبعد فتلک مادة من أكبر عادات نوردو الذهنية قد شرحتها كما رأيناها ، وهى عادة بعيدة المنبت فى نفسه قد حجبت عن نظره حقائق لعله كان قادراً على وعيها والتمتع بجمالها لولا شدة سلطان تلك العادة عليه . ويحسن ان يذكر القارئ هذه الملاحظة وهو مقبل على قراءة كتب نوردو فانه اذا لحظها وتذكرها وهو يقرأها لا يجد بعدها الا ما يعجبه ويلهمه ويرغبه فى درسه والعودة اليه مرة بعد مرة . لان نوردو - ولا نكران - قليل النظير بين كتاب العصر فى قوة المعارضة وتوقد الدكاء وصفاء التريجة ووضاءة الاسلوب وكثرة المشاركة فى العلوم والفنون ولطافة التهمك وحسن الحيلة على الاقتناع والاخلاص فى الملاحظة . نعم

والاخلاص . . ونكررها ثلاثا يظن القارئ أننا نلبس اخلاصه بما قدمناه من شرح عاداته الذهنية . فقد كان لا يصعب على الرجل أن يغالط ويموه فيدعى لقومه من الصفات ما ليس فيهم وينحلهم من الملكات ما يعلم أنهم يمدون عنه لو أنه كان كاذبا دجالا يجب الافتخار بالباطل ولكنه لم يفعل ذلك بل صدق وكان صريحا ما استطاع في الصفات التي اعترف بها والصفات التي انكرها

والواجب علينا أن نأخذ من نوردو خير ما يعطيه . وأنه ليعطى جزيلا من الآراء القيمة والمخاطر السرية والمتعة المنتقة ، ولا حرج علينا أن نقول أنه سيد من قرأنا لهم من الباحثين على مناجه ولا سيما الباحثون الذين شغلوا بالهدم عن البناء . ولكني أعود فأسأل نفسي : ترى هل لنوردو على كل ملكاته هذه رسالة خاصة يحملها لنا في عالم الفكر ؟ ؟ وأجيب على هذا السؤال بشك طويل . لأنني اعتقد أن الرسالة في عالم الفكر تريد من القوى الباطنة حظاً وافراً مما تريد الرسالة في عالم الايمان . تريد البديهة العميقة التي يتهم عليها نوردو ، والبصيرة الهادية التي يراها كلية عما وراء العيان ، والحماسة الروحية التي يفتقر إليها ضميره فإذا عددنا الكتاب من أصحاب الرسائل أمثال روسو وكانت وكارليل ونيتشه فليس نوردو ممن يعد في هؤلاء

ما كس نوردو^(١)

- ٣ -

كتابان من كتبه

يطول بنا البحث لو أردنا الكلام على كتب نوردو كتاباً كتاباً والتعليق على كل منها بما يخطر لنا في موضوعها . فان نوردو مكثر وموضوعاته متنوعة كثيرة النواحي . ولكننا نختار بسلام وجيز على كتاتين منها هما أشهر مؤلفاته وأقواها وبهما يذكر في الغالب اسمه وتدور المناقشة حول آرائه . وهما كتاب «الاضمحلال» أو الانحطاط ، وكتاب الاكاذيب المقررة في المدينة الحاضرة



كتاب الاضمحلال أو الانحطاط هو جملة شعواء شنها نوردو على النابيين من ادباء عصره وغيرهم ممن وقع في طريقه فقضى عليهم جميعاً بالسخ والخداج وانتكاس الاذواق والعقول ، وأضرم نارا من النقد الجائر كثيران بحكمة التفتيش لجعل يلقي فيها ما يلقي من كتبهم ودواوينهم باسم العلم في هذه المرة لا باسم الدين؛ وقبس في هذا الكتاب من رأى لمبروزو قبسة قد تنير وتهدي لوبر وأنصف ؛ ولكنه ما لبث أن تمخض فيها وأشعلها حتى صيرها ذلك الحريق الذي يحنى من التلف ما يفسد نوره وينقض من هدايته

اهدى نوردو الكتاب الى لمبروزو واستمد منه فتوسع في رأيه وأظنبت وتمادى على ما في الرأي نفسه من تجوز واقتحام . فخرج عن الاعتدال المصمود وتجنب الحذر والحيلة . اما رأى لمبروزو فخلاصته ان النوايغ المبقرين يكثر بينهم انحراف التركيب والفراية كما دله الاستقراء ، فيشاهد بينهم ذوو البدوات والاطوار والمصابون بالعاهات وعوارض الجنون والمبكرون في النماء قبل الاوان

والعقلاء والمفرطون في الطول أو المفرطون في القصر وغير ذلك من دلائل الشذوذ والخروج عن سواء الخلق وسلامة البنية . وقادته هذه المشاهدات الى القول بأن العبقرية تنتج من اختلال في المزاج واضطراب في التوازن يرتفع ببعض قوى الانسان الى ما فوق المألوف فيظهر فيه الذكاء الخارق والملكات المتفلكة ويهبط ببعضها الى ما دون المألوف فيظهر فيه النقص والحداج والتشويه وتناقض الاهواء . ولا بأس بملاحظة هذا الرأي على ثلاثة وان كان خير ما فيه لا يخرج عن تحصيل الحاصل ، فكأن لبروزو لم يزد على أن يقول « ان كل انسان استثنائي لابد أن يكون انسانا استثنائيا . وكل يختلف عن عامة الناس لابد أن يكون مختلفاً عن عامة الناس » وهذا هو الحق مذهب في نظر كثير من الفضلاء فاذا في ذلك من التعليل الذي يزيدنا عرفانا بالعبقرية أو نقاداً الى أسرار فضائلها وعيوبها ؟

ولهذا العالم غير هذا الرأي آراء اخرى في علاقة العبقرية بجغرافية المكان وعدد سكانه يقول منها مثلاً ان مصر لا يكثر فيها ظهور المبقرين لأنها بطحاء سهلة لا جبال فيها . . . ويستشهد على زعمه برأى رينان في تاريخ مصر القديم اذ يقول : « لا تأثر من دعاة التطور ولا مصلح ولا شاعر عظيم ولا فنان ولا باحث علمي ولا فيلسوف ، كلا ولا وزير عظيم يلقاك في تاريخ مصر القديم . ففي هذا الوادي الكثيب وادي الذل الواصب غيرت الوف من السنين على أهل مصر وهم يزرعون الارض ويحملون الصخور على ظهورهم . ينشأ فيهم عمال موظفون يعيشون عيشة وادعة لا تغار عليها . وحيثما يمت لا يقع نظرك الا على مهاد مستو من الاخلاق والعقول المتوسطة في كل مكان ! ! »

وعلى ما في مذهب لبروزو من التطرف جاء نوردو ففلا في تعميمه وخلاط بين تحليل الشيء وتقنيده . ونسى أن مجرد رد الشيء الى علته لا يجوز لنا تقني فضائله وخط آثاره ، وتصرف في المذهب فقال ان اختلال التوازن الذي وصفه لبروزو انما هو شأن المبقرات الفاسدة القيمة أو التي لا ينتج منها الا الضرر ، أما المبقرات الصحيحة الصالحة فلا يتجاه عليها شيء من البدوات المنحرفة أو

النزعات المتناقضة بل ترى على حالة لا ينكرها العرف ولا يشتم منها شذوذ واختلاف وعلى هذه الفكرة بنى نوردو كتاب « الاضمحلال » أو الانحطاط فانحى فيه على طائفة كبيرة من أعلام المفكرين وغول الشعراء والادباء الذين اشتهر ذكرهم في عصره والعصر الذى قبله . وقسم ادبائه - أو قل مرضاه - الى طبقتين: طبقة عالية تخفى فيها أعراض المسخ وبعض الخفاء وأخرى واطئة لا تمتاز فى شيء عن سائر المعنويين والامساخ . واستخرج من معانى اشعارهم ومضامين سطورهم دلائله التى خالها اعراضا شاهدة عليهم جميعاً بالمسخ وقسوة الطبع . فتهم فيما زعم مجانين الانانية ومنهم اسرى الشهوات والمصابون بالاضطرابات النفسية والنخاعية ومنهم البله والسوداويون والمعذبون بالصرع والوسواس والمتهوسون فى الدين أو العصبية والمتشققون الموكلون بتعذيب تقوسهم وتنقيص لذاتهم والناشرون على العرف والآداب ، وكثير من أمثال هذه الادواء التى أرسلها فى صفحاته بسخاء من ذلك القلم المنغمس فى كتابة التفكرات وأوراق الادوية !! وقد تناخص كل أعراضه فى ظاهرتين اثنتين هما العجز عن حصر الذهن وسوء نقل الحواس والاعصاب عن مؤثرات البيئة ، أو عدم الاحساس بالاشياء على حقيقتها

ولتعليل اعجاب قراء العصر باولئك الأدباء والمفكرين رعى نوردو الطبقات القارئة كلها وبمضا من الطبقات الأخرى بالضعف واختبال الحس ، وعزا ذلك الى جلبة الحياة فى العصور المتأخرة وضوضاء المصانع والسكك الحديدية واجهاد النفس بالاعمال الفكرية من كتابة وقراءة تزداد بازدياد المطبوعات المطرود فى الحضارة الحديثة ، والمجلة الدائبة فى كل عمل وادمان معاورة المخدرات والمنبهات والحاح ذلك كله الخاها مؤلماً على الأعصاب يزعجها ويفسد احساسها ، فيتركها أبداً متفرزة أو منهوكة لا يرضيها من القراءة الا ما فيه تهدئة كاذبة لهماجها أو تحريض مقتعل لهماودها . فتفضل الوم على الحقيقة والتندر المختلق على الواقع المأنوس والشعوذة على المعرفة والنزوات الطارئة على الخواج الطبيعية . ولسنا نغنى أن الكتاب خلا من الصواب ولا أنه قليل القيمة فى باب ، فانه

تضمن بغير شك صواباً جاً وأُفاد في انتقاد بعض العوائد التي كانت فاشية لمعهد ظهوره فائدة لا تقدر . ولكننا نريد أن نقول أنه حيث يكون صواب الكتاب في الحكم متيناً ظاهراً فهناك تبطل الحاجة الى التحليل الطبي ويشارك الطبيب وغبر الطبيب في النقد والاشتماز ! وحيثما اشتدت حاجة المؤلف الى الفحص الطبي قل الصواب وكثر الخطأ . وهذا محك كنا نمرض عليه أحكام الكتاب أثناء قراءته فكنا لا نخطئ أن نطلع منه على مواطن العدل والجور في كل باب . ولا غرابه في ذلك فاننا لا نظن القارئ في حاجة الى استشارة طبية ليميز له الطبيب بين ما يجب أن يعجبه من الكتب والتقصائد وما يجب أن يعجبه ويذهبه ! ! وإذا كان الآكل لا يحتاج الى استشارة الطبيب في كل ما يأكل من الاطعمة التي يسمع فيها رأى الطب فأولى بنفء العقول أن يكون أجراً من ذلك على دولة الاطباء ! وقد يؤخذ على نوردو في بعض المواضع شيء من التناقض الجدلي في أساس فكرته . مثال ذلك أنه كثيراً ما طاب على الشعراء والكتاب أن يجمعوا أبطال قصائدهم ورواياتهم من المرضى والمرورين كما يستدل على ذلك من أقوالهم ومواقفهم . يعيب عليهم ذلك مع زعمه أن ضعف الأجسام والعقول كاد يكون آفة المصر كله واعتقاده أن حسن التعبير عن أحوال البيئة أو بمباراة أخرى أن تلقى المؤثرات على حقائقها هو آية المزاج الطبيعي والمبكرة القويمة . فهل كان على أولئك الشعراء والكتاب أن يجمعوا أبطالهم من الاشداء العقلاء في عصر أكثر من تصادفه فيه ملثات العقل مدخول الجسد كما يقول في كتابه ؟ ألا انها هي حالة من اثنتين . فاما أن يكون أولئك الشعراء والكتاب أصحاب المبكر فينقلوا أمزجة أبطالهم المرضى على حقيقتها فلا تريب عليهم ، واما أن يكونوا مرضى المبكرة فيعكسوا أمزجة أبطالهم ويبدلوهم من الضعف قوة ومن المرض صحة ، وما هم بناجين على الحالين من مبضع نوردو وتوصيفاته

وما يؤخذ على نوردو — وقد ينقض دعواه من أساسها — انه استثنى جماعة من المحدثين والقدماء أعفاهم من نقده وذكر أسماء بعضهم فأشار اليهم بالثناء

وأكبر فضلهم وضرب بهم المثل على سلامة العبقرية التي يجذبها . ولوأ نك رجعت الى تواريج هؤلاء الذين اصطفاكم نوردو لما عسر عليك أن تجد فيهم من المغازر والعورات شبيه ما وجده هو من مغازر مجانينه وعوراتهم . فليقضى الشاعر الالمانى وهو ممن استقتناهم ومدحهم فى هذا الكتاب وفى غيره - قال عن نفسه « ان حزاجه يترواح بين الفرح الشديد وغم السوداء » وقال انه « يلح القتال فى اعماق نفسه » ومن كلامه « أنه لا بد للشاعر من أثر من تهيج الدماغ » وهو من المبكرين فى النماء فنظم الشعر واخترع القصص فى التاسعة من عمره ، واشتهرت نوداره فى الحب فامرت به فترة من طفولته الى شيخوخته الا على حب جديد ورافقه هذا الشغف الى سرير الموت فكان آخر ما تمثل له فى سكرات الموت صورة امرأة حسناء ، ولم يخل من الحرافة والوهم فقد كان يجرب بجنته بما يحكى الاعيب الاطفال ولا يخفى اهتمامه بالسحر والطلاسم ورموز الاسرار على من قرأ روايته الكبيرتين « وللم ميستر » و « فوست » . وقد ذكر لنا فى الرواية الاولى قصة شاب شغف بمشقة اخته ، وظهر خاطر الانتحار فى روايته من أول تأليفه وكثيراً ما خاربه فى أيام حياته ؛ وكان لا يطبق الضوضاء فكان يروض أعصابه على احتمالها بمجامع الاجراس الضخمة عن كئيب ، ومات بعد أن نيف على الثمانين ولم يكن له غير ابن وحيد عرجل قبله فأت فى شرح الشباب

وتنيسون . وهو عبقرية أخرى من عبقریات نوردو السليمة ؛ قد بلغ من العمر ما يبلنه جيتى ولم يعقب غير ولد واحد . وكان ممر وفا بفرط الحياء وحب العزلة . وقد وصف النقاد خير قصائده « مود » فقالوا انها شعر جنونى مريض وقال تنيسون نفسه فى وصف طاشق مود « انه تمس شعرية مختبلة » واشتهر هذا الشاعر طول عمره بالحشوع الدينى والنزعة الصوفية .

وشكسينر لا نعلم من سيرته الشئ الكثير ولكن مضاهاة توقيعاته تدل على دعة عصبية وقراءة اغانيه تدل على ميول جنسية غريبة وما يروى عن أخبار نفسه وسنه لا ينهى عن وثاقة فى التركيب ولا شبع من الحياة - وما لنا ولهؤلاء

البعدها عنا ؟؟ أليس صاحبنا نوردو قد جاوز السبعين ولم يقب غير بنت وحدة ؟
أولم يقرض الشعر ويؤلف القصص وهو طالب صغير في المدرسة لم يتجاوز
الثانية عشرة ؟؟ وهل هذا على رأيه من الأدلة على تركيب عادى أو مزاج سليم ؟؟
وانه لمن العجيب حقاً أن يعزب وجه الصواب عن نوردو في هذه المسألة
فينسى أن المواهب الممتازة غير العادية لا بد لها من مظاهر في الجسم غير عادية
كذلك . ولو كان نوردو ممن ينكرون ارتباط الحالة العقلية بالحالة الجسمية أو
يجهلون تأثير كليهما في الآخر لتهنأنا منحه . أما وهو لا ينكر ذلك ففي أى صورة
يا ترى كان يريد أن تبرز مواهب النوايغ المبقرين على أجسامهم ؟؟ أكان يريد
أن يرى لهم أضعاف ما للناس من بسطة الجسم وقوته ؟؟ أكان من اللازم عنده
أن يكون ازاء كل تفوق في العقل تهوق مثله في الجسم فعزى المبقرين في احجام
التيهة أو أكبر ، وفي بأس المردة الذين تقرأ عنهم في الاساطير أو أشد بأساً ؟؟
لا نظن أحداً يخاطر بباله هذا التصور وانما الاختلاف الوحيد المنتظر ظهوره على
مزاج الجسم من أثر اختلاف المواهب العقلية أو النفسية هو اختلاف في الامتوار
والعادات وبنية الجسد . ولا بدع في ذلك ولا كان بعيداً على نوردو أن يلتفت
اليه ، الا أنه أراد أن يكسب رأيه الصبغة العلمية فخالف العلم ولو أنه قصره على
النقد الادبى لوسع الادب كل صوابه . وضحي بالتحقيق في سبيل القوة فكان
محارباً غارياً لا قاضياً متورعاً ولو أنه توخى الاعتدال لانصف وأصاب
ولكن لا تكون لكتابه هذه القوة التي جذبت اليه الانظار ! !

أما كتاب « الاكاذيب المقررة في المدنية الحاضرة » فحمة أخرى لكن
على المجتمع لا على الادباء . فضح فيها نوردو كل ما ظهر له من أكاذيب الحضارة
الاوربية كأ كذوبة الدين وأ كذوبة الحكم الملكى المطلق وأ كذوبة الزواج
والأ كذوبة السياسية والأ كذوبة الاقتصادية وما الى ذلك . خشيت المالك
المستبدة سطوة هذا الكتاب العاتية فأمرت حكومة النمسا والمجر وطن نوردو

يمنع دخوله الى بلادها وكذلك فعلت الروميا . وكان نوردو حين أصدر كتابه هذا في الرابعة والثلاثين من عمره فكان عظيم التفاؤل كبير الامل في مستقبل الانسانية ؛ فتنبأ بحىء عصر تمحى فيه العيوب الفائعة في حضارة العصر وتحل محلها حضارة قائمة على الحب والاخاء والتضامن بين الناس وقال فى ختام كتابه : « انى لانظر الى هذه المدينة مدنية اليوم التى شعارها التشاؤم والأكاذيب والجشع فارها تتوارى وتحلفها مدينة أخرى قائمة على الحق والسعادة . يومئذ تصبح الانسانية حقيقة واقعة لا فكرة مجردة . فطوبى للاجيال القادمة التى سيكون من نصيبها أن تحيا فى جو المستقبل الصافى مفدقة عليها أنواره المشرقة . انهاستحيا من ذلك الاخاء الدائم فى أفق من الصدق والمعرفة والصلاح والحرية .. » ومن أمثلة تقده فى كتاب الأكاذيب قوله عن النظم الديمقراطية انها أكذوبة سخيفة ؛ لأن الحكم فى الأمم الديمقراطية لا يؤول الى أشرف الناس نفساً وأعظمهم كفاءة وأرصنهم لباً وأخلصهم غرضاً ولكنه يؤول الى أصفق الناس وجهاً وأكبرهم دعوى وأعزهم جاهاً وأكثرهم مالا وأقدرهم على شراء أصوات المنتخبين والتغريب بالجمهور . وليست حكومة الديمقراطية بحكومة الشعب كما يقولون ولكنها هى حكومة فئة قليلة من ذوى المطامع المقتدرين على تنظيم الأحزاب ونشر الدعوة ومخادعة الجمهور واستجلاب الاعوان بالوعود والمكافآت والمناسبات . فالديمقراطية طراز جديد من الحكم المطلق القديم ، أو هى خمرة عتيقة فى باطية جديدة

وهذا كله حق لا غبار عليه غير أنه لا يقدح فى أساس الديمقراطية ؛ لأن أساسها تمثيل الشعب وليس تمثيل الشعب أن يكون نوابه أفضل الناس وأعظمهم ذكاء وعلماً ولكنه جمع صورة مصغرة من كل ما فى الشعب من علم وجهل ومن خير وشر ومن فضائل ومثالب . وخير علاج للنظم الديمقراطية هو تهذيب الشعب وضبط وسائل التمثيل . فان كان الشعب لا يتهذب فالقوم عليه لا على طرائق حكمه ؛ وان كانت وسائل التمثيل لا تضبط فالتقصير راجع اليها لا الى فكرة التمثيل فى أساسها



والزواج مثل آخر من أمثلة الا كاذب المقررة في المدنية الحاضرة . لأن
الاصل في الزواج الانتخاب الجنسي المنظور فيه الى المزايا الطبيعية في الرجل
والمرأة . اما في المدنية الحاضرة فليس الزواج كذلك . لانهم يجمعون للعلاقة بين
الجنسين أغراضاً غير حفظ النوع وترقيته ويقدمون المزايا العرفية المصطنعة على
المزايا الطبيعية . فالشيخ الثاقب صاحب المال الجزيل والحطام الكثير مقدم على
الشاب الجميل الفقير ، والارملة الفنية مقدمة على الجميلة الفنية ، ولكي يكون
الزواج حقيقة لا أ كذوبة يقول نوردو :

« يجب على المجتمع أن يعول المرأة فهي عتاده الذي يدخره للفاقة الاجتماعية
والحاجة الطبيعية . لان لكل من الجنسين عملا يقوم به لصلاح النوع ، فعمل
الرجل اكتساب القوت أى ضيافة الجيل الحاضر . وعمل المرأة انتاج القدرة أى
اعداد الجيل القادم ، وهى عدا هذا القطب الذي يدور عليه الانتخاب الجنسي
والجائزة التي ينالها السابق بين المتنافسين في سباق ذلك الانتخاب . ونتيجة هذا
التنافس ترقية النوع وتحسينه لا محالة »

« فعلى المجتمع أن يربها في صباها ويتمهدها بمد ذلك بالاتفاق عليها سواء
أ كانت في بيت أبيها أم في سكنها وينبني أن يرى المجتمع من أكبر العار عليه
أن تمتحن امرأة — فتية كانت أو عجوزاً وحسناء أو شوهاء — بمضائق الفاقة »
« ان امة تقام دعائمها على هذه القواعد وتستيقن نساؤها انهن مكفنيات
المؤونة غنيات عن الكدح لأنفسهن والاشتغال بطلب خبزهن سواء في العزوبة
والزواج ، وأن مجموع الأمة يتولى تربية صغارها وحفظهم ولا يظن الرجل
خيباً أنه قادر على أن يشتري من النساء بقدر ما لديه من الدرام ، لأن الجوع
وسيطه في البيع . تقول هذه امة يتزوج نساؤها طوع انطوائهن الصميم ويندرج
أن تنتظر فيها العين بكرا بلغت أرذل العمر أو شيخاً ما زال أعزب في الصغر
والكبر وان كان

في وحدة الرهبان الا انه لا يعرف التحريم والتحليلا
« وفي مثل هذه الأمة يستعصم الناس فلا يرتكب قبائح الفسوق غير صنفه .
ممسوخ الطبايع لا يطبق حياة في غير جو النقص والرذيلة ولا يرجي من
سلاقتهم الطائشة تمنع كثير أو قليل لأمتهم أو لنوعهم »
« ومتى بطل النظر الى المصالح المادية في أمر الزواج وعادت المرأة مختارة
في ميلها غير مضطرة الى بيع نفسها . وأصبح الرجال يتنافسون على احراز ودها
بذواتهم لا بأموالهم ووظائفهم . فحينئذ يصبح الزواج حقيقة نافعة لا أكذوبة
كما نشاهد في عصرنا هذا . وهناك تفرغ روح الطبيعة السامية على الزوجين
وتبارك كل قبة من قبلتهما . فيوضع الولد محوطا بهالة من حب أبويه وتكون
هدية يوم ميلاده تلك العافية التي يورثها ذريتهما زوجان كلاهما مستجمع من
صفات جنسه ما يجيب فيه قرينه »

تقول نحن : ولو نفذ اقتراح نوردو لكان خير عاصم للزواج من آفات الحاجة .
واصلح مجدد للانتخاب الجنسي وأنجح دواء لضعف النسل ولكن هل تراه
ينفذ في وقت قريب ؟؟ لقد يلوح لنا أنه ليس بمستحيل فقد ينفذ ولو بعد
زمن طويل

وليس ما تقدم كل الكذوبة الزواج عند نوردو فانه يعد من أكاذيبه هذا
الوفاء الذي يجبر العرف كلا الزوجين على مراعاته ولو تباعضا وطال بهما العمر ،
ولا فائدة للنوع من هذا الوفاء لأن الوفاء بلا حد ولا قيد ليس من طبائع النفس
ولا هو من مأولاتها . وانما يصبو المرء الى الاستيلاء على قلب الحبيب بلا شريك
فيودلو بملؤه وحده . وليس شيء أراضى لآثرتنا وادعى لتكثير شخصيتنا من
أن نبصر صورتنا مرتسمة في مرآة نفس أخرى ، فذلك الذي يجعلنا نرتقب الوفاء
المطلق بمن نحب ونهوى . ولو كان الوفاء في الحب من مقتضيات الطبع لوجب أن
يطلب من الزوج بقدر ما يطلب من الزوجة ، ولكنه مطمع من مطامع الآلة
فكلما كان ذو الآلة أقوى كان أكثر توقعا للوفاء من غيره . والرجال أقوى .

الجنسين فهم يلزمون النساء مالا يترجمونه من الاخلاص والوفاء
كذلك يقول نوردو . ولنا نيل الى مناقشته في رأيه عن سبب التفاوت
بين ما يطلب من الجنسين من واجب العفة والوفاء ، فانه لا خلاف في أن القوة
هى قوام الآداب التى فرضت على المرأة أن تظل أمينة لزوجها ولم تفرض مثل
هذه الامانة على الرجل ، أو هذا هو منشأ التفاوت في أيام الحمجية على الأقل .
بيد أننا متى تمدينا أيام الحمجية الى نظام الزواج الحديث في المدينة وجدنا
انصافا كبيرا وحكمة بليغة في التفاوت بين واجبات الرجل وواجبات المرأة من
هذه الناحية ، والثبنا العدل المنزه يقضى بأن تكون المرأة أحوط لمرضها من
الرجل لأنها تضربه بالغليظة اكثر مما يضرها . فالمرأة اذا خانت زوجها نسبت اليه
نسلا غير نسله وغشته في حبه لابنائها وهو أمس العواطف بنفسه بعد حب حياته
أما لرجل فلا يفش زوجته مثل هذا الفش اذا اتصل بغيرها . فلا اجحاف ولا
استبداد بالمرأة في التفاوت بين واجبيها وواجب الرجل ، وليس يحق لها أن تنضب
من خيانة زوجها كما يحق للرجل أن يفضب من خيانة زوجته



وقد كان بودنا أن نوفي القول بإسهاب في آثار هذا الاديب العالم الخطيب .
ولكننا كتبنا عنه ما فيه الكفاية للقراء في صحيفة يومية ، وسنختم الكلام عليه
بالكلام على كتابه هذا الذى كان فاتحة آثاره الكبيرة وخطوته بل وثبته الاولى
الى الشهرة . فبرزت فيه مواهبه البارعة في صبيحتها وبدت طوال ذلك الحذق
الغلاب في التحليل النفساني : : حذق تجلى بعد ذلك على أتمه في كتابه «النقائض»
وقيل انه سبق فيه علم النفس بمدة سنين ، ولكتاب الاكاذيب مزيه أخرى
لا ترى على هذه القوة في بقية كتبه لانه أودعه يقين الشباب واقبال التناؤل .
ولولا هذا اليقين وجرة في نوردو صحبته طول حياته لكان الاولى به أن يسمى
« الحقائق في سبيل التطبيق » بدلا من « الاكاذيب المقررة » . لان كثيرا
من الاكاذيب التى أوردها فيه انما هى حقائق يخاطبها الغل عند التجربة
- كالديمقراطية مثلا - وأن هى الحقائق الاجتماعية التى تركها التجربة على صفائها؟؟
أليس من الحقائق الرياضية - وناهيك بدقتها - ما يختلف بين الأوراق والاعمال؟؟

القرائح الى ياضية والتدين^(١)

لصديقنا الاستاذ المازنى رأى فى التصوف وعلاقته بالملكة الرياضية ساقه فى كلام شائق عن عمر الخيام وقدم له برأى « فتر جبر الله » الذى اخرج الخيام من زمرة المتصوفة لنبوه عن محنتهم وسخره من رأيهم ، ولبنض المتصوفة لمسلكه ورميم اياه بالكفر والزندقه . ثم زاد صديقنا فقال : « على انه كانت له موهبة تنأى به عن التصوف ، ذلك انه كان رياضياً بارعاً ومما يذكر له فى هذا الباب تنقيحه التقويم السنوى تنقيحاً ظهر فيه من الحذق والاستاذية ما اطلق لسان جيبون المؤرخ الانجليزى بالثناء عليه . وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف فى علم الجبر بالعربية . والدهن الرياضى بحاله وعمله ضبط الحدود والحصر وتعليق النتائج بأسبابها والمعول بملته وهو عمل يتطلب من الدقة والعناية والترتيب والتبويب ما لا يطيقه أو يقوى عليه ذهن المتصوف ومن العجيب ان فتر جبر الله لم يظن الى دلالة هذا ولا خطر له أن يدوق هذه الحجة فيما ساقه لبرئة الخيام من التصوف »

ولصديقنا الفاضل وجهة فى رأى الذى نظر اليه ولكنه رأى يخالف ما نعتقه ونشاهده من طبيعة ذهن الرياضى ولا نتحائنا نجد ما يؤيده فى الدين نعرفهم ونسمع بهم أو نقرأ عنهم من طوائف المهندسين والمشتغلين بالعلوم الرياضية وما هو من قبيلها من العلوم . فإلى نعتقه ان ذهن الرياضى أقرب الازدهان الى التدين والايان بالريب وأبدها عن رد العقائد الى علل فى الاشياء الخارجية . وتلك طبيعة قد تستغرب ويظهر عليها لأول وهلة مسحة من التهمج والحال ولكنها تطرد مع المعروف من طبيعة العلوم الرياضية والمجهود المخبور من أوصاف الاختصاصيين فيها . وكثيراً ما رأى الناس عندنا رجالا من جهابذة المهندسين

يميلون الى التصديق بالرق والتعاويد وبخدعود لثرهات الدجالين وأباطيل السحرة والعرافين ويتوسلون بالاولياء والاشياخ في قضاء لباتهم كما تفعل العامة . فيعجب الناس لذلك أشد العجب ولا يمتدون الى التوفيق بين هذه الحلة وما يعرفون في أولئك الجهابذة من رجاحة العقل والرسوخ في العلم وجودة النظر في المسائل التي يطلبونهم فيها ، ويمدون تناقضاً وما هو بتناقض ولكنه شيء له سببه في منطق هذه الاذهان وطرائق تفكيرها . ولو رجع كل منا الى أيام الدراسة لاستطاع ان يلم بشيء من خصائص القريحة الرياضية فيمن يذكرهم من رفاقه الذين اظهروا تقوى خاصاً في دروس الرياضة ، وهي في الغالب خصائص بينة ملحوظة يمكن جمعها وتلخيصها في حلة واحدة : هي اشتغال بداحل الفكر عن الاشياء الخارجية واستغراق في القضايا العقلية قديذهل صاحبه عن شؤون المعيشة وأحوال العالم ، ويجدر أن نجعل شرح هذا الرأي موضوع مقالنا اليوم فانه موضوع طريف مفتوح للمساجلة



تنقسم معلومات الانسان من وجهتها العامة الى قسمين : حقائق خارجية وحقائق ذهنية

ونعني بالخارجية ما يقابل كلمة (Objective) وهي كلمة توصف بها الحقائق التي تستفاد من ملاحظة الاشياء الخارجية والتي يمكن تحميمها باستقراء هذه الاشياء وترتيبها وتجربتها . وتدخل في هذه الحقائق علوم الطبيعة على اختلافها من علم يبحث في الحيوان أو في النبات أو في الجداد ، أو على الجملة كل ما يقيدده الحس من المشاهدات التي يقوم عليها البرهان من استقراء ظواهر الكون، ولا بد للمشتغلين بتحصيل هذا النوع من الحقائق من دقة ملاحظة وملكة معودة ان يحصر الفكر في مراقبة هذه الاشياء ورد بعضها الى بعض وان تلتبس منها تفسير عليها والنواميس التي تؤثر فيها

ونعني بالذهنية ما يقابل كلمة (Subjective) وهي كلمة تطلق لوصف الحقائق

التي يقوم البرهان على صحتها من بديهية الانسان ولا يتوقف العلم باوليئها على المشاهدة والاستقراء . ومنها أصول الحقائق الرياضية أجمع وأصول المنطق والفلسفة الالهية ، ويلحق بها كل ما هو وجداني لدنى من المعارف والتقنوذ حتى الموسيقى ، فلها في سباحتها العالية ما يختلف كثيراً عن كونها ممانى موحاة واريحية ملهمة

ولهذا تتآخى فروع هذه الحقائق أحياناً وتتالف العلوم التي تبحث فيها وتتقارب الملكات التي تكون في المشتغلين بها . فيكثر من يجمع بين الفلسفة والرياضة ولا يندر أن ترى من يجمع بينهما وبين الموسيقى معاً . فالفارابي مثلاً كان فيلسوفاً رياضياً مبتكراً في الموسيقى ، وفيثاغوراس أقدم فلاسفة ما وراء الطبيعة عند اليونان كان يبنى فلسفة الكون كله على النسب الموسيقية بين الاعداد . وقد مر بمصر قبل أيام فابضة من أفذاذ الرياضة هو البرت اينشتين صاحب فلسفة (النسبية) التي دهمت الناس ببدع في تعريف الوقت والفضاء يكنى أن نذكر منها أن الخط المستقيم قد لا يكون أقرب . ووصل بين نقطتين ... وهو فيلسوف رياضى وموسيقار بارع في العزف على القيثارة

وليس يخفى الشبه القريب بين ملامح العطاء من الفلاسفة والرياضيين ولامح العطاء من نواحي الموسيقيين . فقد تلبس عليك صورهم حتى لا تكاد تميز بعضهم من بعض ولا سيما في نظرات العين وسعة الجبهة وارتفاعها . وما كان ذلك كما ترى الا لاتصال ملكاتهم وغلبة الوجدان عليها جميعاً

فاعتماد الرياضيين على البديهية أكثر من اعتمادهم على الحس والملاحظة ، واستماتهم بالقرض أكثر من استماتتهم بالتجربة ، وموقفهم أمام المجهول موقف من يسلم به فرضاً ولا يستبعد فيه أى شئ . وهذا سر تدنيهم واختباتهم وميلهم الى تصديق المعجزات والخفايا وما شاكلها مما يلى البديهية الغامضة ولا تكاد تجمعه بظواهر الاشياء صلة أو يربطه بالحقائق الاستقرائية سبب . وفي عذرتنا هذا لم

يشتهر أحد من الرياضيين كما اشتهر اوليفر لودج الانجليزى وفلامرون الفرنسى واديسون الامريكى ، وكلهم من أعظم علماء الرياضيات وكلهم متفان فى اثبات اسرار الروح وكشف غوامض الاستهواء واماطة الحجاب عن الغيب ، حتى اشتهروا - ولا سيما الاولان منهم - بتقديم البحث فى هذه الامور على كل بحث سواه

وقد بدأ تاريخ علم الحساب فى اليونان على يد رجل جعل العلم نحلة ذات شعائر ومراسم وصلوات ، فكان يأخذ تلاميذه بصنوف من الرياضات الدينية ويستبرىء طباعهم بالصبر على كثير من العبادات الشاقة والتكاليف التى كان يقلد فيها كهنة المصريين فى شعائريهم وطهاراتهم البالغة فى التنطس والتعقيد ؛ وكان يعد التلاميذ للفلسفة بدراسة الموسيقى ثم لا يقبلهم فى عداد مريديه المقربين حتى يبلوغ ذلك البلاء الدينى المسير الذى كان يفرضه عليهم ويترقى بهم فيه طبقة بعد طبقة ، وهذا الرجل هو فيثاغوراس الذى تقدم ذكره ، والذى بقيت فلسفته سرّاً من الاسرار لقرط تكتمه لها ونحرج مريديه من اذاعتها فظلت مطوية فى الصدور والادراج المقدسة حتى نشرتها المدرسة الافلاطونية الجديدة فى الاسكندرية بعد عدة قرون



والرياضيون أقدر الناس على ايجاد النسب الذهنية المحدودة التى تدركها الواعية وتستحضرها البديهة ولكنهم قلما يفتنون الى النسب الدقيقة والعلاقات الموزعة التى تربط بين الاشياء الظاهرة . ولهم فى ذلك طريقة تفكيرية تضحك أحياناً لخلطها بين حقائق الذهن وحقائق العالم المحسوس . واذكر من فكاهات هذه الطريقة أن مهندساً مشهوراً كان فى بعض الدواوين التى اشتغلت بها وقع مذكرة فكتب فى توقيعه « لم كان » وهى غلطة كان يكررها كثيراً ولكن الكاتب الذى عرض عليه المذكرة فى هذه المرة كان ضئيلاً بمحصوله فى النحو فلم يغفرها له فاقسم وقال متأديباً : (يا سيدى الباشا يحسن أن نكتبها « لم يكن »

لأن « لم كان » خطأ . فنظر اليه المهندس الكبير مضطرباً ورفع رأسه واضطجع في كرسيه ثم صاح به : ماذا تقول ؟ العلك أنت الآخر من الحزب الوطنى (١)
سمعتنا ذلك الحوار النحوى السيامى فاستغربنا الرابطة التى ربطت فى ذلك
الذهن الرياضى بين مبادئ الحزب الوطنى وتصحيح غلطة نحوية... وبعد تخمين طويل
عثرنا بشبه صلة تربطهما وقلنا لعل المهندس ساعه الله جمع بينهما بجامعة المذلة .
الحزب الوطنى متحذلق لانه لا يريد أن يترك الامور تجري فى الدنيا كما تركها الله
وذلك الكاتب المسكين متحذلق لانه لم يقنع بلم كان التى درج عليها الاجداد والاباء

ونعود بهذا الشرح الى الخيام لنسأل هل هو متصوف ؟ ؟ ولنسأل نسأل
قبل ذلك ما هو التصوف ؟ ؟

فقد اخطأ معظم كتاب العرب فهم التصوف لفظاً ومعنى . فأما لفظه فحسبه
عربياً وذهبوا يصرفونه ويبحثون فى اشتقاقه من الكلمات العربية ، ففهم من
ظن أنه من الصوف وأن المتصوف هو من يلبس الشعر لانه كان لباس المتخفين
المتوقفين من النساء وابناء الطريق . ومنهم من ظنه من المصافة وتعلموا فى
تخريجها فقالوا « صافى فصوصى لهذا معنى الصوفى » ومنهم من زعم غير ذلك فى أصل
الكلمة وكله حدس وتحمل والصواب ان الكلمة يونانية بمعنى الحكمة الالهية من
« ثيوس » اى الله و « صوفيا » اى الحكمة . وهى كلمة شائعة الى اليوم فى اللغات
الاوربية بهذا المعنى (Theosophy)

وأما معنى التصوف فكان فى مبدأ الامر البحث والتطهر والاستعداد
خرفوه وزادوا عليه حتى صيره هياماً وتجرداً عن الدنيا والتماساً لقدرة على
تصريف قوى الطبيعة وتسخير العناصر والاتياف بالخوارق والكرامات . ثم
ما زالوا يمدونه عن قصده حتى التبس بالباطنية وزيد بها هنا ما يقابل كلمة
(Mysticism) عند الاقرب ولعلها أقرب ترجمة لها فى العربية لان اصل الكلمة
اليونانية من التبطن والغموض أو الخفاء

والخيام لا يعد من المتصوفة المتعبدين ولا من المتصوفة الذين يرمزون بالخر والحان الى غير معناها الصريح ويكونون بالوصل عن الوصول أو بالذات عن القيوضات الربانية ؛ ولكنه اذ أريد بالتصوف روح التدن والاستهداء والنوص على أسرار الحياة فما لا ريب فيه أن الخيام متصوف مطبوع في سويداء قلبه على التدن ولو جاء شعره كله طافا بذكر الحر والتفنن بتمتة الجسد . وتفسير ذلك أن العاطفة الدينية انما تعرف في صاحبها من اشتغال باله بأمر الدين وامتلأ نفسه بالشوق الى حقيقته . وليس من الضروري أن ترقب ظهور هذه العاطفة في أعمال العبادة والنسك والتسبيح لا في غيرها من مظاهر النفس الانسانية التي لا حدها . فقد تبدو لك طائفة التقوى في صورة من الهوس بالالحاد تذكرك بغيره الغلاء من ذوى العصبية الدينية ؛ وقد تبدو في صورة أخرى يوشك أن لا تفرقها من التهلك والاباحة . وكذلك كان تدين الخيام

فانظر الى شعر الخيام ماذا تعجب فيه : ! تعجب رجلا يفتأ يعيد عليك نعمة واحدة ولا يمدو في جملة رباعياته أن يقول ما أخواه : « لقد بحثت حتى انضاني البحث فاظفرت من الصواب بنصيب . طلبت الحق في أمر الدين فأعاني ما لابه . طرقت صوامع النساءك وغفيت مجالس الحكماء فخرجت منها كما دخلت ولم أجد في كل ما قالوه وكتبوه بنية تسمى ولا انتفعت منهم بما يشئ غاى ويطفى شوق . سألتهم الهداية ولا هداية عندهم ولا عند غيرهم واأسفاه ! فلنسل اذن بالخر عن ذلك السر الذى ضلنا طريق مفتاحه ففقدنا أمل الحياة ، لا خير فى الدنيا بلا عقيدة فى الضمير فلنتركها لاهلها ولننزع عن حطامها وجاهاها ومجدها الكاذب بكاس من خمر ورغيف من خبز وصفحة من كتاب ونظرة الى وجه جميل . ذلك بلاغ من الدنيا لمن قاله سر الدين . . . »

أليست هذه خلاصة الحاد الخيام وغوى رباعياته وفلسفة الحياة عنده ؟
فهل هذه طبيعة رجل لا خطر للدين فى قلبه ولا مكان لأسرار الحيلة من لبه ؟
وهل هى طبيعة خلقت غنية عن الدين فاحدة على أن تعيش بغيره وأن تحصل بين

حقائقه وحقائق هذه الاعضاء التي يحتجها الناس ويلتذونها ويرضيهم كل الرضى
أن يستمتعوا بها مستقلة بذاتها منقطعة عما وراءها غير مكترئين لنفايتها ومضامينها
ولا سائلين عن لبابها وحكمة خلقها ؟؟ قد يكون ذلك حكم الالفاظ على الخيام أما
السريرة فلا تحكم على الرجل هذا الحكم ولا ترينا من صاحب الرباعيات الا شاعراً
فيلسوفاً عنه أمر الدين ايما عناية واستأثر الشوق الى العقيدة بفراغ قلبه فلما عز
عليه أن يعلأ ذلك الفراغ بما يرضيه ويقنمه صغرت في عينه الحياة ومال على
الكأس يتخذ من السلوى عن الدين ديناً يحمله به وحشة الحياة ويدفع ملالتها .
كان لم يكن الخيام ممن قصدوا الرمز بالخر الى المعاني الالهية كما كان يفعل المتصوفة
فقد رمز بها الى تلك المعاني على غير شعور منه ؛ فهي عنده كالخرف الذي يزمر
به الرياضي الى القوة التي لا تحصر على الورق وكأنما كان يحتسيها ليروى بها
من يقينه ما لم تروه السماء ؛ وليس لمثل هذا يشرب المعاقرون الخمر حين يشربونها .
واقبل عليها يستروح نشوتها وما هي بالنشوة التي كان يختارها ويود أن يستروحها
لو وجد بديلاً منها ولكن ما حيلة اليأس ؟؟ انها عوض يتحلل به ولا بد
للرء من علة

كذلك تبدى لنا السريرة عجائب ألوانها وأطرافها ؛ وتكنى لنا بلغة الازداد
عن حقائق أصدق من حقائق الالفاظ والمعاني : قرب ايمان في كلمة كافرة
ورب كفر في صلاة

الحرية والفنون الجميلة

نظرة في معرض التصوير

يقاس حب الامم للحرية بحبها للفنون الجميلة . لان الصناعات والعلوم النفعية .
مطلب من مطالب العيش تساق اليه الامم مرغمة مجبرة ، وضرورة من ضرورات
الذود عن الحياة تدفع اليها مغلوبة مسخرة . فالامم كافة تحث الارض وترفع الماء
وتحفز المناجم وتنشئ الاسواق وتبنى على ذلك ما تبني من علوم في الزراعة
والهندسة والاقتصاد لانها محتاجة الى ذلك كله لا حيلة لها في دفعه ولا طاقة لها
بالتواني فيه والاعراض عن الحاح دعوته بل أمره . مثلها في ذلك مثل من يأكل
الطعام لانه يجوع ومن يشرب الماء لانه يظمأ ومن يتدثر باللباس لانه يحس لدعة
القر وورعدة البرد ومن ينام لانه يشعر بالنعب ينهكه ويشمئ في عروقه وأوصاله ،
ومن يعمل أي شيء لانه لا يملك أن يدع عمله ولا يختار ما يشتهي ويريد . وهذه
عيشة لا يكون فيها الانسان الا عبداً للطبيعة . مكتوماً موثقاً لا يمد يده ولا يرخيها
الا مجذوبة بالقييد في حالي المد والارضاء . وانما تعرف الامم الحرية حين تأخذ
في التفضيل بين شيء جميل وشيء أجهل منه ، وتتوق الى التمييز بين مطلب محبوب
ومطلب أحب وأوقع في القلب وأدنى الى ارضاء الدوق وأعجاب الحس . ولا يكون
ذلك منها الا حين تحب الجمال . منظوراً أو مسموعاً وجائلاً في النفس ومثلاً في
ظواهر الاشياء ، وذلك الذي غنيناه بحب الفنون الجميلة

فلا يحدغنك صياح الامم باسم الحرية ولا تفرنك عظمة صناعاتها وارتقاء
علومها . اذ الحق الذي لامراء فيه انه لا حرية حيث لا يحب الجمال ولا ائقة من
الاستعباد حيث يطبع الانسان على أن لا يطلب من الاشياء الا ما يضطر الى
طلبه ، ولصورة واحدة قيمة تعجب بها الامة وتجل عملها أدل على حرية هذه
الامة في صميم طباعها من الف خطبة سياسية والف مظاهرة وألف دستور

يشرع لها على الورق ولا عاصم له من نقوس أهلها ولا أثر لحقوقه في معاملاتها .
وإيس بالباحث حاجة الى طويل بحث أو عظيم عناء في تعرف نصيب الامم من
الحرية والعزة . انما حسبه أن يسأل عن متحف من متاحف الفن فيها فإن لم يجده
فقد عرف الحقيقة من أوجز طريق ، وإن وجده ففي تلك الدر التي يجده فيها
أنا الضمين له أن ليس من مخايل الامة والدلائل على شعورها وخطرات نقوس أبنائها
في لحظة ما يغنيه عن درس تاريخها وسبر حاضرها واعتات الدهن في التكهّن مستقبلها .
ولا سبيل البتة الى الخطأ في حكم هذا المقياس ، الا أن يكون الناظر قليل الخبرة
بمقاديره وأوضاعه

ولم نقس ان الانسان مسوق الى حب الجمال حين يحبه بسائق لا سلطان له
عليه ، ولا نسينا ان التعلق بالجمال المحي ربما بلغ بصاحبه ان يكون علاقة من
علاقات الاسر الممض المرهق لا قبل له بالخلّاص منها وانزعاق نفسه من ريقها .
ولكننا نذكر هذا ولا يمنعنا ذكره ان نري فرقا ظاهراً بين من يساق الى الاختيار
والانتقاء ومن يساق الى الطاعة العمياء . فالانسان في هذا العالم مسخر لا محالة
حتى حين يختار ويريد ولكنه اذا كان لا بد لنا من وصف بعض حالاته بالحرية
والطلاقة فتلك الحال لا تكون في أمر من الامور أظهر منها في ميوله الفنية ورغباته
التي لا دخل للنفع فيها . ولن ترى الانسان أكل حرية ولا اطلاق ارادة مما تراه
في موقف التمييز بين شيئين جميلين كلاهما غير ضروري لجسده وان يكن محبباً الى نفسه .
ثم ينبغي أن تفرق أبعد التفريق بين تمييز الجمال والتعلق بالشئ الجميل .
فان التعلق من الهوى ، والهوى ضرب من الضرورة القاهرة . أما التمييز فلا
ضرورة فيه أو هو أبعد ما يكون عن عسف الضرورة وجبروتها . فلا حرية اذن
للانسان أرقى وأكمل من حرية التمييز بين محاسن الاشياء . ولا حرية لامة ليس
لها نصيب من الفن الجميل

على ان للفنون الجميلة أيضاً مقياساً من الحرية لا يفضل فيه القياس ، فلك أن تقول
انها كلما ازداد نصيبها من الحرية سمحت طبقها في الجمال والنفاسة ؛ وانها كلما قل

نصيبها منها ابتعدت عن طبيعة الفن الجليل واقتربت من الصناعات النفعية والمشاكل الضرورية. فلماذا كان التقليد في الفن قبيحاً مزوراً لأنه من العبودية لا من الحرية ، وكان الاكتفاء بالنقل عن الطبيعة أضعف مراتب الفن وأسفخ مجهوداته لأنه من عمل الآلات الجامدة لا من عمل النفوس الحية الشاعرة ؛ ولا يكون الفن فناً جيلاً عالياً الا حين يصبغ الطبيعة بصبغة النفس التي تراها وتمثلها للناظرين جامعة بين كمال الطبيعة وكمال الحياة . فلو انك فقتشت عن علة تجعل للتصوير الرمزي مكانه الاعلى بين فنون التصوير لما وجدت لذلك من علة غير وفرة نصيبه من حرية النفس ، ولا سيما حين يرمز الى المثل العليا ؛ اذ كانت المثل العليا أرفع الامال وكانت الآمال أظهر مظاهر الحرية الانسانية



ولقد مرت بي أيام كنت أنكر فيها من حال أمتنا المصرية غلبة الضرورة على جميع مرافقها وتحكم الحاجة اللازمية في عامة شؤونها . كنت أراها أمة زرع وغرس لكنها لا تقنى بفرس الزهر وتحتاج الى أن تستجلب العطر من بلاد قسوة ليست بأخصب من مصر أرضاً ولا بأجود منها مناخاً ولا بأصلح منها نفوس الأزهار واستخراج الاعطار ؛ وكنت أرى مروجاً فيها ونباتاً ناضراً زاهياً ورياً صمياً قائماً ولكن ليس في كل ما تنبته هذه الارض السخية الروية من الفاكهة وحلوى الطبيعة ما يفنينا عن ثمار البلاد الاخرى مما يسهل غرسه في بلادنا ، فكنت ابتئس لهذه الكرازة النفسية وأقول: حتى في الطعام ! !

نعم. فالطعام الصالح كله ضرورى نافع للجسد ولكن من الطعام ما لا بد منه ولا اختيار فيه ومنه ما يستجمله الانسان ويتشناه ويستحليه . فتحسن اكتفينا بالطعام الضرورى وتركنا ما فيه لنا اختيار ، وايننا الا أن نكون مضطرين حتى في الاضطرار ؛ والا أن يكون الحشو والسخرة كل همتنا من الطعام لا التلذذ والتفضيل والابتكار

ولو دام على ذلك حال الامة المصرية لوجب أن نياس من خلاصها وأن نحسب

فيها حفظنا من الدنيا . ولقد دار بنفسى هذا الخاطر برهة طويلة فنظمت فيه شعراً
قلت فيه :

اعمل لخبرك ما استطعت فاته في مصر أنفس ما ابتغى الاحرار
ما مصر بالوطن الذى تملوه هم النفوس وتعظم الاوطار
ارض يجود البر فوق أديمها للأكلين ولا يجود النار
وكان ذلك قبل ثمانى سنوات أيام كان كابوس الحرب العظمى جائئاً على صدر
مصر . غير انى طويت القصيدة ولم اطبعها فيما طبعت من شعرى وقلت : لم يكن
ذلك شأن مصر فيما مضى فما يمنع أن لا يكون ذلك شأنها فيما يلى ؟؟ ولم تخلف
الايام ما أملت ، فلم نلت أن رأينا نشأز للنهضة وطلائع الحرية لا يمد ارسال
الامل معها باطلاً أو غروراً . رأينا الرياض والبساتين تأخذ لها مكاناً من الحقول
ومن العقول يتسع عاماً بعد عام ، ورأينا بارقة صادقة فى مطالع الشعر والغناء
والتمثيل ، وهأنحن اولاء نستقبل السنة الخامسة التى رى فيها معرضاً للصور يقيمها
المصريون بمدينة القاهرة ، ويسجلون فيه بالريشة تحييتهم الى الحرية فى
عصر النهضة العامة

الى أى حد يبلغ هذا المعرض من رضانا ومن رجائنا ؟؟ الى الحد الذى يرجى
من عمل قومى يحبون الخامسة من عمره بل ابعده من ذلك قليلاً . ولسنا مسرفين فى الطمع .
فلنقتبط بمعرضنا على علاقه وليكن ذلك باعثاً لنا على ان نذكره بحاسنه وعيوبه
والا تجدد تقوسنا غضاضة فى تقدمه . لاتنا لانطمع ان يكون لنا ولا لغيرنا معرض
فى مبرؤ من الصيوب بعد مائة عام ، فكيف به بعد خمسة اعوام ؟؟
وعلى هذا تقول ان الجنب فى صور هذا العام نزر يسير ، بيد انه اكثر مما تنتظر
فى دور النداء مع قلة ما يلتقاهن التصوير عندنا من اقبال المشجعين ودواعى الترغيب ؛
ومن جيد صور هذا العام زهريات الامير محمد على وتماثيل الاميرة
جميعه فان فى هذه وفى تلك شواهد على ان الامارة ليست بالحلية الوحيدة التى

يتجمل بها مقام الصانعين الجليين . وللاستاذ احمد صبرى صور بارعة بلغ في بعضها الغاية ولا سيما صورة « مباركة » التى تكاد تنضح بالغفر الغض فى مستقبل الانوثة ، وصورة العمامة التى تكاد تخيل لعينيك حركة اليدين تعملان فى لف العمامة . ومن قطعه ذات المفزى الاجتماعى صورة بنت شريفة فى حالتى البذاذة والنظافة ترى كيف ينال الشقاء حتى من سحنة الوجه ومعارفه وكيف يختلف الوجه الواحد فى النظر حتى كأنما هو وجهان متباينان . أما العمرى بك صاحب المكعبات التى نالت إعجاب الناس جميعاً فى العام الماضى فلا يزال موفقا كدأه فى مزجه بين الفن والفكاهة ولا يزال يبدع الابداع الفائق فى التقاط اغرب الملامح بيضعة خطوط هندسية ، يحيل الى الناظر انها لا تكلف المصور تعباً كبيراً وهى من أشق المطالب فى هذا الفن

وللاستاذ راغب عياد صورة « الدرويش يتوضأ » وفيها اقتحام على الخيال وجراحة على التصرف نرجوان تكون النتيجة . وله أيضاً صورتان اوجز ما يقال فيها ان احدهما لحم يضحك والاخرى لحم يحزن ولا روح فيهما ولا عالم يحيط بهما . فان كان هذا ما قصد اليه فقد اجاد عل ما فى فنه من بعض التصور المستدرك ، والا فذلك معنى ظنناه لم يقصد اليه المصور . أما الأستاذ محمود سعيد فصورته « عزيزة » حسنة مرضية ولكن صورته الاخرى لم تعب حظها من الاجادة التى تمودها منه زوار المعارض السابقة . والنقص فى بعضها ظاهر ظهوراً نستغرب كيف لم ينتبه الأستاذ اليه ، فان صورة « نكنوكا » مثلاً اشبه بالدمى منها بصور الاحياء . ولو اننا شطرننا الصورة شطرين لما اختلف شطر منهما عن الآخر لفرط ما بينهما من التشابه الى المل . وقد بلغ من وضوح هذا النقص اننا استبعدنا غفلة المصور عنه وحسبناه مقصوداً متعمداً فغدر لنا أنه ربما اراد على سبيل الفكاهة والتأنيق فى الفن ان يصور لنا فتاته الصغيرة فى شكل دمية ! . وقد كان لسيداتنا التفضليات سهم عظيم فى الاجادة هذا العام نذكر منهن على الخصوص السيدة حرم فؤاد عليم بك ، فلا شك أن صورتها « البسفور » حرية

بان تمد بين احسن المعروضات

ولولا خوف الاطالة لذكرنا كثيراً من الصور الاخرى بالتفصيل ؛ كصورة « النظر الشرر » لخيرات افندي الغمرى وصورة « منصور » لعناية افندي ابراهيم وصورة « نصر بجيت » لتوفيق افندي عون وغير هذه مما يضيق عن تفصيله المقام، فنجتزئ بالاشارة اليه معتذرين وقد نعود اليه في فرصة أخرى .

أما المعارضون من الاجانب فلم صنعة جديرة بالتنويه ولا سيما صورة الطفل في الشمس لثايريس الايطالى و « الشيخوخة » و « عزيزة » و « فاطمة » لجروجوتيس اليونانى و « الشيال » لكباجولا الايطالى و « ضوء القمر » لبواريه دافنى الايطالى ؛ وقد أحسن فيها اختيار التلوين الذى يسلس أحلام الخيال فيحف المنظر من عنده بعالم من الرؤى والاطياف ؛ واعجبتنا بنراعتنا رسوم الثعالب والاسود والحشرات (لكاسينوف) الرومى فان فيها من اللمعية والافتتار ما يهر الناظر لاول لمحة . ومن آيات هذا المصور الماهر صورة « الحن الهندى » التى كسج فيها جراح الالوان الساطعة النافرة كما يكسج السائق القوى جراح الخيل الطائفة العصية فجاءت منسجمة متناسبة على ما بينها من التباعد وما فى عناصرها من الترد والشرود ، توخى فيها تمثيل منظر من أوابد الالوان والشهوات الشرقية أو ما يسمونه Oriental Fantasy فلم يخطئ غرضه وأرانا فوق ذلك انه حتى الاوابد الشرقية والبهجة الخيالية لها ضوابط وقوانين ؛ وأنه ليس كل اختلاط فى الالوان الساطعة يسمى تنوعاً فى التلوين وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من الاساتذة الضليعين ، فيسرنأ أن يكون بين

مصورينا من يبارهم فلا يخسر بل قد يرجح فى هذه المباراة

وربما أفصح لنا مجال التفاضل ان لنا من الذكرى فى هذه الساعة مكدلاً حثيثاً لشروط الامل . ذلك ان بمصر الآن معرضين للفن لا معرضاً واحداً : فاما احدهما فعرض اليوم هذا الذى شهدناه فى القاهرة . وأما الآخر فعرض الالمس فى وادى الملوك ذاك الذى أبى الا ظهوراً ومسيراً كسير الشمس وما كانوا ارادوا به الا الخفاء الى الحين المقدور ، ويقول الذين حضروا فتحه من قهات التريين انهم رأوا طرفة

من الفن ودقائق من الصناعة تبرز كل ما صاغة اليونان في أسعد عصورم الذهبية،
ولسنا نحن غرباء عن أولئك القوم الذين سبقوا الأمم الى ذلك الشأو الرفيع
وزينوا التاريخ بذلك الصنع البديع . فانتا نحن احفادهم وسلاتهم وخلفاؤهم على
ارضهم ومجدهم ووارثو مواهبهم ومساعدتهم . وقد لا يكون بعيداً ذلك اليوم الذي
نسمع فيه مثل هذا الوصف لمعرض من معارضنا الحديثة ؛ وليس علينا الا ان
نحب الحرية كما نهتف باسمها ليكون لنا ما نريده من الفن الجميل .. بل ليكون لنا كل
ما يتاح للحياة من مطالب الحياة

فرح انطون^(١)

مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك الطيف الذى كان كثيراً ما يرى في هذه العاصمة غاديا أو رائحاً في خطوة وثيدة وعزلة بعيدة كأنما يسرى من حيث لا يعلم الناس الى حيث لا يعلمون ، ذاهب الطرف انى سار كالعابر من عالم لا يذكره الى عالم لا يرجوه غير مشغول بامر الطريق ، على وجهه سماحة تظللها سحابة من أسف شجى ولوعة مخامرة ، وفي عينيه حيرة قرت من فرط القلق فعادت في رأى العين طمأنينة راضية ، وعلى شفثيه صمت مصر كظيم يصف لك من صاحبه هاتفاً دعائم الحف داعياً منادياً حتى مل وفتر فلم يستمع اليه مصيخ ولم يجب الى صوته صدى ، فاطبق شفثيه اطباقة من لا ينوى افترازاً ولا يهم بصيحة ولو علت النار بردائه - مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك الطيف واحتباس حركته فكان منفي في نقوس المحبين والعارفين رزءاً قادحاً وألماً بارحاً وزعة شديدة وشقة بعيدة ، وكان في تصور الخيال خطوة واحدة كخطوة الطيف الهائم جفلته لواطت الاصوات فاوى الى ظلمته الساكنة

مضى ثمانية أشهر على وفاة فرح انطون



ولقد رأيت فرحاً مراراً ولكنى لم اكلمه الا مرتين أو ثلاثاً . وكانت مرثناً في مكتب « الالهى » اذ كان يعمل في تحريرها فتلاقينا في غرفة الاستاذ صاحبها وتعارفنا على يديه فسمعت من نبرة صوته وفاق ما رأيت من خشوع نظره ، واحسنت موضع دائمة فقلت له مؤاسياً - وكان كلامنا على النهضة السياسية - انك يا فرح افندى طليعة مبكرة من طلائع هذه النهضة العامة ، وسيعرف لك المستقبل من عملك ما لم يعرفه الحاضر وستكون حين تشرق الطريقان خيراً مما

كانت في هذا الملتقى المضطرب ، ظوفاً براسه ايماءة شاكرة وحرك يده حركة قاترة .
وقال : « انه يا أخى تيار جارف . فلماذا يحفل المستقبل بالحاضر وماذا يبالي السائر
المفند بمن كان قبله في مفترق الطريق ؟؟ » فبدالى ان الرجل يئس من الحياة بأسسه
وانه جرب كل سهامه حتى ساء ظله بالسهام والهدف . على انه كان الى يوم وقته
ممسكا بالقوس لا يحول بصره عن الهدف الذى خدعه ؛ وذلك ديدن غالب في
النفوس الزاجية ؛ وهو كهامة الامل تتردد حيث تفيض روحه

ما يئس ذلك الفاضل الابي هذا اليأس الا لانه أبعد منزع الرءاء فلم يكن
غريباً أن يعنى بحسرة المضيع المنبت عن غايته . لم يكن ذلك غريباً ولو انه كان في
بلاد الغرب الناشط منشؤه وفي ذلك الميدان الممهّد جهاده ، فكيف به وقد نفأ
في هذا الشرق المسرف الذى يمشى بين الامم في اطوار القافة ويمزق ما يضى عليه
من نسج العقول تمزيق البذخ والغنى ؟؟ الا اننا نقول : من أين للشرق المسكين
أن يفعل غير ما فعله ومن أين لعظمائه المغبونين أن يفعلوا غير ما يفعلون ؟؟ كفاهم
عزاء انهم أضخم من عظماء الغرب واجباً وأجل منهم قرباناً ؛ فان يكن أمدم بعد
الابن والنصب قريباً وأثرهم بعد الجهاد ضئيلاً قليلاً فلتكن سلامهم - لا بل نغرمهم -
أن واجبهم تقيل وأن سفرهم على قرب الاهد سفر طويل

وفرح انطون ؛ كسائر الكتاب الذين يستوحون قلوبهم ويقطرون على القرماس
من دمائهم ، فمكر تؤثر في تفكيره عوادل الحياة وتنبث في نفسه الوان الجوالادبي
الذى يحيط به . ولقد فأنى أن أحيط بكل ما كتب الاديب الفقيّد ولكن الذى
قرأته من كتبه ناطق بحياة صاحبه يدل على انه من وحي ذهن لا تمر به مذاهب
التفكر الشائعة في زمانه عبثاً ولا تتعارض حوله تيارات الحياة بغير جدوى ، ولعل
أصوب ما يقال في كتاباته انها خير دليل على اتجاه تيار الفكر في أيامه وخاصة في
نشأته الاولى أى في عهد الصبا المتفتح للندى المقبل على كل جديد الذى قل أن
يوصد بابه في وجه طارق من طوارق الافكار الجميلة أو يضمن بموضع في نفسه
على ضيوف الاحلام واللعبة والحواطر الوسيمة

• نشأ فرح انطون في سورية ، وكانت نشأته في أواسط النصف الاخير من القرن التاسع عشر ؛ فبقى في حياته الفكرية أثر واضح من وطنه المكناني ووطنه الزماني . فاما وطنه المكناني فظهر الأثر في حملته على رجال الدين وشققه بالمؤلفات التي تنحى عليهم أو تخفض من دعواهم وتقوض من دعائم سلطانهم . فمن ذلك ما كتبه من الكتابة عن تلسوى وتلخيصه لكتاب رينان في « تاريخ المسيح » واشتغاله بالمقارنة بين « الدين والعلم والمال » وبين ما يتنازعه سدة هذه الأرباب الثلاثة من سيادة على الضمائر والأجسام . ومن ذلك دعوته الى الفصل بين الكنيسة والحكومة ورأيه الذي ارتآه في كلامه على ابن رشد ذاهباً فيه الى انتقاد الجمع بين السلطين الدينية والديوية في الخلافة الاسلامية ؛ وهو الرأي الذي كان من أسباب فشله وكساد مجلته « الجامعة »

ولعل سائلاً يسأل : ولماذا يكون التحدى بين النفوذ الديني خاصة من خواص النشأة السورية ؟ ؟ فأقول لهذا السائل انني كنت كذلك أعجب لهذا الامر . وأستغرب الغيظ الشديد الذي تنوهج به كتابة السوريين الاحرار حين يحملون على النفوذ الديني في بلادهم ويصفون تغلظه في كافة شؤون قومهم . وكنت لا أعرف لذلك علته حتى تذكرت القوة التي يقبض على زمامها رجال الدين في سورية فخطر لي انه لا عجب ؛ لان رجال الدين هناك ربما كانوا أقوى الطوائف الدينية في العالم وأوسع رعاة الكنائس اشراكاً على حياة اقبائهم . فقد جمعوا بين الزعامة في الدين والزعامة في السياسة والزعامة في العلم . وناهيك بها من سطوة هائلة تقرى بالتحدى وتضرى بالمناجزة ؛ أما سبب اجتماع هذه السطوة لهم فالحوادث التاريخية التي حدثت عقب غارات الصليبيين وعقب الاتفاق على الامتيازات الاجنبية دخل عظيم فيه . وخلصته القرية ان طائفة رجال الدين كانت في البلاد السورية ولا تزال ممقد آمال الشعب (المسيحي) في الحرية السياسية لما بينها وبين الحكومة الفرنسية والحكومات الاوربية الاخرى من صلة معروفة ؛ وانها كانت ولا تزال حائدة الافكار وقدوة المسترشدين لانها منشأة المدارس وطابعة الكتب ومربية

الصغار والكبار . وإذا اجتمعت لفئة واحدة أزمة السطوة الروحية من كل جانب كما اجتمعت لفئة القسيسين السوريين فغير عجيب ألا يرضى عنها واذ يتبرم بها فريق الشبان المتعطشين الى المعرفة الحرة التواقين الى الآراء المتجددة ، من أصحاب النفوس الالية والمقول الطائقة والاخلاق الممتقة من أسر التقاليد والمعادن ؛ وغير عجيب ان يجملوا تحديدا والاغراء بها هميرهم وشغلهم الشاغل في كل ما يدرسون ويكتبون . وهذا ما تراه في كتابات فرح أنطون مع شيء من الرفق والاعتدال ؛ وتراه على تفاوت في الجرأة وغلو الهجة في كتابات الادباء السوريين المهاجرين الى الاقطار الامريكية

أما وطنه الزمان فآثره ظاهر في الطريقة الكتابية التي اتبعها في عهده الاول ولم يغيرها الا قليلا في عهده الاخير . ونفى بها طريقة الكتاب القائلين « بالعودة الى الطبيعة » ؛ وهي كما لا يخفى الطريقة التي سكنت كتبها وآراؤها ميسورة للقارئ الشرقى في ذلك العصر حين يأخذ في مطالعة الاداب الفرنسية ؛ ولا سيما الخفيف القريب المتناول منها . فلما ترعرع فرح واشتاق نفسه الى ما عند الغربيين من زاد الفكر ولذة النفس التي بين يديه كتب روسو وبرناردين وغيرهما تدعوه الى موائدها السهلة الهنيئة فأقبل عليها ولهج بها وتملكت له وأصابته من فطرته الوداعة الكريمة موقعا حسنا ، وحتى لما أن تصيب ذلك الموقع لانها كانت في عصرها أصدق ما يعبر به عن سامة النفوس من آفات المدنية وادرائتها وجور الطغاة من ساسة القرن الثامن عشر ، ويخيل اليك أن أدبينا كان يكتب بقلم من اقلام اولئك الفلاسفة والادباء الذين تصفهم واغرم بأرائهم لقرب مأخذهم من مأخذهم ومشاكلته ايام في اسلوبهم وطلاوة عبارتهم . ولا اقول انه كان يقلدهم او يترسم خطاهم فاني اجهل عن ذلك ولا أضعمه دون برناردين مثلا في منزلة أو صفة ، ولكني اقول انه توافق في القطرة وتطابق في النظرة يسلكه في مضارمهم ويتقدم به الى صف الكثيرين منهم . على انني لا احسبه استمر طويلا على الايمان ببقيدة المود الى الطبيعة وابتغاء النلام في حظيرتها ؛ اذ هي

عقيدة لا تثبت على تجارب الايام واختبار حقائقها ولا تبهر النظر في ضوء المذاهب المستحدثة بعد روسو وتلامذته . ولا اشك في انه اجتواها واعرض عنها بعد ما زاول من حقائق الدنيا ونظر في دارون ونيثشه . فان الاطلاع على دارون ونيثشه ومن هذا حذوها ينشئ لنفسه احساسا جديدا « بمسئوليات » الحياة يفرض من قداسة الرجعة الى الطبيعة ويجعل النكوص من المعترك وصمة وعارا . هذا فضلا عن ان الطبيعة التي يصورونها ليست بالملاذ الانيس ولا بالملجأ الامين من شرور المدنية واوضرار المجتمع . انما هي والمدنية سواء في حكم تنازع البقاء وبعث الاقوياء بالضعفاء والاشرار بالأتقياء . وفي مناجاة الكاتب لشلال « نياجرا » وقصة تريك العابد يسمح صنمه ويؤنبه ويسبح باسمه ويذكر له قلة غناؤه عنه . تريك فرحا يجب الطبيعة وينكرها ويلومها ويعذرهما ويقول فيها ما يقوله الكافر الذي يود لو يؤمن والمؤمن الذي شق عليه ان يكفر ؛ ففي مزاجه حنين الى عقيدته القديمة فيها وفي عقله نبوءة عنها وسوء ظن بها . ومن هذا النزاع بين مزاجه وعقله استعمل ، قالاً من غرر ما يقرأ على نمطه في آدابنا الحديثة ؛ وبث زبدة حياته وصفوة تجاربه في بضع صفحات لا يمل تكرارها . وعندى انها حسب كاتبها من أثر في عالم الكتابة ان لم يكن له قط أثر سواها

كان فرح أنطون كاتباً على استعداد للرواية والقصص ؛ وكانت ملكته القنصة تظهر أحياناً في مقالاته الادبية والسياسية كما تظهر في رواياته وحكاياته ؛ قال به هذا الاستعداد الى وضع الروايات فاحسن وارفع في روايته « اورشليم الجديدة » ثم تقلبت به صروف والمث به محن وتجرب من مرارة الحياة مراراً وطلب اليه وهو بين اليأس والرجاء أن يترجم او يكتب للمسرح فلبى وبدأ بداة حسنة ، ولكنه لم يحقق بغيته ولم يصنع شيئاً يليق به أو يضاف الى محاسنه ، وقد حضرته احدى رواياته التلحينية أخيراً فأطلقت الصبر على أكثر من فصل منها ولم أرني موضوعها ولا في فيها ولا في غنائها ولا في ممثلها ولا في الجمهور الذي يسمعا

أرأى فرح أنطون الذى نعرفه ولا علامة على ملكته السامية ومكانته الادبية،
وهى زلة نأسف لها ونعتبر بها ولكن هل هو أول من يلام على اضطراره الى
هجر ملكته والخروج عن جادته؟ ألم يكن يريح فى الرواية الواحدة من هذه
الروايات ما يعادل ربحه من جميع مؤلفاته ومترجماته الصالحة؟؟ فن المسئول عن
ذلك: أهو أم الجمهور الاحق المأفون؟ وماذا كان يصنع فرح أنطون ان لم
يؤلف تلك الروايات؟ . . . الا فلنعلم اننا اذا كنا لا نختار للاديب النابغ المريض
المنقطع الموارد الا أن يموت بيننا على الكيان جوعا فقد يحق لذلك الاديب أن
يختار لنفسه خاتمة أسلم وأكرم من تلك

عبقريّة الجمال^(١)

وصف فتاة

تنظر الى النساء الجيلات في بعض أوقاتهن فيخيل اليك انهن قد نسين ما فيهن من جمال ، وانهن قد خرجن من حلتهم عرضا كما يخرج الملك من طيلسانه ساعة يقبسط فيها بين خاصته وندمانه . أو كما يقتنى صاحب المنصب عن تكاليف منصبه في خلوة من خلواته ليكون رجلا من سواد الناس . أما هذه الفتاة التي رأيته فلا تنسى جمالها ولا طاقه لها بأن تنساه ولا يسعك أن تتخيلها ناسية له أو حارية منه . لان الجمال فيها والجميلة شيء واحد . وحرى بها أن لا تنسى جمالها وأن لا ترى بعيدة عنه اذ كان كل من يراه لا ينساه ولا يسهل عليه بعده . وقد ينسى كل شيء غيره ليدكره .

لها طلعة سماوية المعاني ؛ يدرك كل موقع نظرة من ملاحظها على معنى لا يشاركه فيه غيره ، وليست كهذه الطلعات المشاعة التي تخفى من ملاحظها ما تخفى فلا تنقص من دلالتها شيئا ، وقد زداد على الاخفاء جمالا ، لها طلعة كاملة تزيدها ملاحظها حسنا وتزيدهم حسن ملاحظها . وكأنما تمل ذلك من نفسها فهي تأمرك أن « تؤمن » بجمالها ايمان العجايز ولا تقبل منك أن تتقراه وتبحث أسرارهم وتتأمل مغايرته بينك وبين نفسك ؛ ! واحسبها لو لم تر جمال حياها قط في مرآة لما كانت لها وقفة غير وقتها هذه ولا مشية غير مشيتها ولا نغمة غير هذه النغمة التي أراها . ذلك لانها لا تتكلم مع جمالها ارادة ولا هوى ... فهو الذي يبدو في العيون كما يشاء ولا شأن لها هي به ولا سلطان لها عليه . وكذلك تكون عبقرية الجمال ، وكذلك بلاغته التي ترتجلها الطبيعة بلا كلفة ولا اجتذال

وفي النساء جيلات يتهن في جمالهن كما يتهن في ثياب العارية مستعيرها . فهن

لا يوارين من نظر العارف البصير ان هذا الجمال خلعة عليهن يلبسها ولا حق لمن فيها . أما هذه الفتاة فلها عزة صاحب الملك في ملكه بين تراث أسلافه وأسلاب يمينه : عزة مفاضة على من يلبسها لا تشوبها كلفة ولا تحيط بها غرابة ولا عليها اختيار . واذا رأيت ملامح الحسان التي كأنما تقول لك : « ما بالاك لا تنظر الى . الست جميلة ؟ » أو تقول : « انظر الى ! انظر . فاني جميلة » فهذه الملامح الواقعة المطمئنة لا يكرهها رأيك ولا يعنينا نظرك ولكنها تقول لك وكأنما هي مقنضة : « اننى جميلة على رغم أنك . . ! » ولا تقول لك ذلك حتى تظل عليك من كبرياتها غرارة طاهرة تسمح غضاضة النفس فلا تأبى أن تحيىها باسمها : « نعم . أنت جميلة على رغم أننى . . ! ! »

وهكذا يكون الايمان بسفرة الجمال : فهو ايمان على البديهة لا على الروية والاستدلال



وجمال المرأة حلة من نسج الطبيعة ؛ ولكنه بمدح كسائر الحلل يلبسها أهلها كما يلبسها غير أهلها ، فكم من مليحة تحس وأنت تنظر اليها انك في حل من محو ملاحظتها وانك ان زعتها لم تكدر تزرع عنها شيئاً من لحها ودمها : فهي طلاء أو هي برقع أو هي تزويق . ولا يمنك الا الحياء أن تصيح بها : « ادعبي فغيري هذه الملابس التي عليك » . . . أما اذا اتسق الجسم واعتدل هندامه ونضجت حلاوته واستوت أجزاؤه وانسكب عليها رواؤه فأى اختيار يبقى للجمال ؟ انه لا مفر له من النزول هناك . انه من نسج الجسم وله نصيب في كل موضع منه ؛ وليس هو بالخلعة التي تستره ويجادها عليه . انه حلة لا تنفصل عن لباسها لانها لونه الذي تنضج به طبيعته ونوره الذي نفسه حياته ، كاحمرار الورد واخضرار الشجرة ونضرة الفاكهة ووهج الجرة المتقدة لا افتراق بينها وبينها ؛ ولا عذر لمن يحس بشير هذا الجمال

وكل وجه يتجلى فيه هذا الجمال انما هو كلمة كبرياء تنطق بها الطبيعة فلا

تنفسها عليها ؛ ولا عجب - أو تنفس على الشمس نورها وعلى الزهرة شذاها !!
فهاى أيتها الطبيعة الصانع كلماتك وأكثرى منها وكررها ورتليها ؛ انه لا نهاية
لأساليبك الخلابه التى تكرر ين بها معنى كلمة الكبرياء التى تنطقين بها فى وجوه
الحسان . وانا لتصادفنا الطلعة البرزة الفاتنة فتبهتنا وتملك حواسنا وتعلم من
نفسنا جفأة كل فراغ فيها للشوق الى الجمال ؛ فنحار كيف اجتمعت هذه
الشماثل ونعجب لمن يقول لنا ان فى العالم غير هذه الصورة شيئاً من الصور يدعى
جميلاً ؛ ونحسب ان « المتحف » الذى نعمله فى غدواتنا وروحائنا بين قلوبنا
ورؤسنا لا يتسع فيه بعد اليوم محل لغيرها ثم لا نلبث أن ندير أبعبارنا
حتى تلقانا ثانية وثالثة ورابعة بل الوف بعد الوف تروعننا كلهن هذه الروعة
وتذهلنا كلهن هذا الدهول

وهذا كله من كلمات الطبيعة الخالدة . فيا لها من عجوز ثائرة !! و

نظرات في الحياة^(١)

على ذكر رسالة الففران

المعري رجل تكشفت له ضلالات الحياة وتقصعت عن بصيرته غشاوة أباطيلها . ولكن هل هذا ثناء وتزكية أو هو ثلب وتنقص ؟؟ وهل من كمال حياة الحى أن ينظر الى الحياة نظرة المعري التى لا ترى الا فتنة وغروراً ولا تجد فيها ما تحمده وتقبل عليه أو أن ينظر اليها نظر المفتون بها المستغرق فى أطوارها المنفذ الى مرامها ؟؟

ولنشب الحياة بمرأة يتوسمها الرجال فى الرجلين أصدق نظراً اليها وأجود فطرة وأبين عن حقيقة وصواب : الذى تعجبه وتحركه وتكشف له عن محاسن مرغوبة ومباهج موموقة ويستهو به منها ما يستهوى الرجل من المرأة ، أو الذى ينظر اليها فيراها جسماً من اللحم والدم والعظام ثم يعمى فى التجرد من الهوى فيراها جرماً من المواد العضوية التى يوجد مثلها فى نبت الارض وفى أخس ديدانها ؟؟ أو فلنشب الحياة تشبيهاً آخر فنخال أنها صورة صورها عبقرى مبتدع فى فنه فهل نحن مصيئون حين ننقدها وتقديرها فاذا هى اصباغ والياف لا تختلف عن الاصباغ التى فى القناني والعلب ولا تنازع عن الالياف التى فى عروق الشجر وعيدان الخشب أو نحن أدنى الى الصواب حين نرى فيها اقتدار مبدعها ونلح فى الصورة خلجات نفسه وخواطر قريحته وجمال معناه وما يرمز اليه ؟ : لكل وجهة يتجه اليها . ولكن النظر الاول أجدر بالحى واخلق بالكائن الموجود أما النظر الآخر فليس فى الحقيقة نظراً لان النظر يقتضى التمييز والتباين ولا تمييز ولا تباين حين يذهب الناقدون هذا المذهب ويسترسلون فى رد الاشياء الى ما يسمونه حقائق لها

(١) نشرت فى البلاغ الصادر يوم ٨ اكتوبر سنة ١٩٢٢ وكتبت هذه المقالة والمقالات

الى تليها بمثابة ظهور تلخيص لرسالة الففران من عمل الاديب كامل اخدى كيلانى

وأصولاً . فانما هم منتهون في آخر الامر الى حالة يستوى فيها الاعمى والبصير والحي والميت . اذ هم رادون الحياة والاحياء كلها لا محالة الى ذرات متشابهة ثم الى عماء لا نهاية له ثم الى ماذا ؟ ثم الى وجود كعدم وشيء كلا شيء . وكون لا كون فيه بغير حد ولا فاصل يحصر عنه نظر البصير ولا يفقد منه العمى شيئاً

وعلى انه ما هي ضلالات الحياة وأباطيلها ؟؟ لا كاد أقول اننى أتأمل هذه الحياة فلا أجد فيها ما هو أحق وأصدق وأرسخ في قرار الاشياء من هذه الضلالات والباطيل . نعم ! فلا ريب ان سراب الحياة أصدق لمن يجرها ووعداها أوثق من حاصلها وأملها أقرب الى الحس من موجودها . بل أقول انه لا سراب على التحقيق في الحياة ولا يمكن أن تنخدع الحياة عن هداها . والا فإين ترى يكون السراب لو انه كان ! ففي خارج الحياة لا يكون لنا سراب وفي داخلها لا يكون السراب سرايا وانما هو ماء تروى منه العطاش وتنطق به وقدة القيط وننتفع به ونزرع على شاطئه فنحن أحسن الثمر وأجل الازهار . وخلق بمن يرتاب في صدق ما نقول أن يذكر الامل فيذكر أى سراب هو في نظر الحس القريب والعقل الكليلة ثم عليه أن يذكر بعد ذلك أى بحر هو لظلمات الضارين في مقارن الحياة الخاطبين في مجاهلها الذين يملأون مزادهم وهم يحسبونها موكاة خاوية ويشربون ملء قوسهم وهم يتخيّلونها ملتحاة صادية ، وليقل لنفسه كيف يكون البحر ان لم يكن هذا السراب الخادع بجزاً متلاطم الامواج بعيد القاع محيياً للنفوس مميّتها لها كما يجي كل بحر ويميت ؟ :

واذا أخذنا في سبر حقائق الحياة بمسبار المعرى فإى باطل باطل من المجد وأى ضلال أضل من حب النسل ؟؟ كل ما هناك وهم يتبعه وهم وحلم تقيق منه على حلم ؛ وأشواط تبدأ وتماد « واجتهاد لا يؤدي الى غناء اجتهد »
 ترى التشمير فيها كالتواني وحرمان العطية كالنجاح
 ومن تحت التراب كن علاه فلا تخدعك أنفاس الرياح
 فاجدوى هذه النقص كلها وما غايتها وما الفرق بين الغاية فيها والبداية ؟؟

أجل ذلك مما يصح أن يقال . الا انه ينبغي أن لا يكون الانسان حياً حين يقول ذلك ويعمل بما يوجهه ؛ أو ينبغي أن يقول لنا ما هو الصدق ان كان هذا كذباً وما هي الحكمة ان كان هذا غروراً . فان لم يكن في الحياة صدق ولا حكمة فاضرنا أن نؤمن بالباطل الذي لا نجد ما يبطله ونزكن الى الغرور الذي لا نعرف ما يزيفه وماذا علينا أن ننسى القاموس لحظة فندعو الاشياء بغير أسمائها ونسمى الكذب صدقاً والغرور حكمة ونحن في ذلك سادقون ؟

والحق انه يجب أن يساء الظن بكل فلسفة ترفض ما يسمونه بأبطل الحياة رفضاً باتاً وتتباهى بالخلاص كل الخلاص من ضلالها وأوهامها . لان الحياة تاجر يعرف قيمة بضائمه المرغوبة فلا يبيع النافق من بضاعته دون الكاسد ولا يرضى أن تشتري منه أنت على ما تشتهي وتريد ولكنه يبيعك مع كل سلعة رائجة عشرات من سلعه المهمة المزهود فيها . فان قبلت مضي في معاملتك وان لم تقبل لم يبيعك شيئاً ولو اغليت له الثمن وألحقت في التوسل والرجاء . فلا يشتغل أحد بسلامته كل السلامة من غرور هذه الانسانية ولا يحسن ذلك غفراً وفضلاً فان السلامة التامة من غرورها لا تكون الا بالخلو التام من كالاتها وفضائلها . ولا خيار للانسان في هذا الامر ولا سبيل الى ازدياد الحلوى التي في ثمرة الحياة دون بزورها . فاما حياة - بزورها وحلوها - واما لا حياة ؛ على ان البزور هي بيت القصيد في معظم الاحوال لانها هي الجرثومة التي تنبت منها الحلوى وتنمو وتنتقل من زمان الى زمان ؛ ولو لم يختلط بعض الحياة ببعض هذا الاختلاط لما قاربنا غير حلواها السائفة الشبيهة ولنبتنا الجرثومة المرة الخالدة نخرنا خسرانا كبيراً



وانما يوثق العقل الناقد في هذه القضية من ناحية الالتباس بين ارادة المحي وارادة الحياة . ذلك ان المحي ارادة وللحياة ارادة وليس من الضروري أن تتفق الارادتان في كل شيء بل لعلهما على اختلاف دائم في كثير من الاشياء . هذه المعدة وهي أبسط أدوات الحياة في تنفيذ ارادتها وانجاز مطالبها ألا تكلف الانسان

السمي والجهد من حيث يؤثر هو السعة والعافية ؟ ألا تأبى عليه القرار ويأبى هو الا القرار لو ملك التصرف والاختيار ؟ وليست هي مع ذلك بمخطئة في ارادتها ولكنه هو المخطئ فيما يريد . وقس على ذلك سائر الاعضاء فيما تؤديه من وظائف لا اختيار للحى فيها ولا سلطان له عليها . فالذين يقصرون النظر على ارادة الحى يحكمون بالبطلان والضلال على كل سعى لا يؤول الى منفعة ولا يقبض على ثمرته بيده وينظر الى نتيجته بعينه . أما الذين يلهمون ارادة الحياة فانهم يعرفون الحق من هذه الابطال والضلالات ويشعرون بانها لا تأتى من لا شيء ولا تذهب سدى ولا تسلط على الافهام والنراز عتبا ؛ ويسلمون ان الحى لم يخلق ليبنى ثمرة الكون كله وانه ليس كل ما يحصره المرء ضائما مفقودا ولا كل ما ينجده ويفريه ضلالا كاذبا ووها فارغا . لانه ان فقدته هو جناء غيره وان خفى اليوم فقد يظهر غدا . ومن الوم مثلا أن يشفق الأب بانه كانه يستفيد من هذا الشفق لنفسه ولكن ليس من الوم أن يتصل حبل الحياة وأن يضمن الناس البقاء . فهكذا تنقلب الخدعة حقيقة واضحة عند ما تتسع الدائرة وتمتد المسافة ، وهكذا تقرأ الاشياء بلفه الفرد فتفهم على وجه ثم تقرأ بلفه الانسانية فتفهم على وجه آخر شديد الاختلاف عن ذلك الوجه المحدود

ومن تمام الحكمة واصالة الفطرة أن يفرغ الرأى فى الفنتين ويعبر فيه عن الارادتين وأن يجيء ذلك من طريق البدهاة أو من طريق الروية على السواء . أما المري فلم يكن لارادته حظ كبير من فلسفته . كان فرديا فى رأيه فرديا فى معيشته وليس من مجرد الاتفاق انه كان رهين الحبسين وانه هو الراهب القائل فيما قال
تواصل حبل النسل من عهد آدم الى قلم توصل بلاى باء
تشاب عمرو اذ تشاب خالد بعدوى فما اعدتنى الثوباء

التشاؤم وأدوار العمر^(١)

كان المعرى رفيق صباى. عرفته منذ عشرين سنة فلزمته وأقبلت على حديثه آنلقفه وأترنم به . وكان أشوق ما يشوقى منه ذلك السخط الذى تنضج به دواوينه وذلك الترفع المشوب بمرارة النقمة والالام وتلك الثورة الساكنة والحرد الصادق الذى لا يقبل التوبة . ثم مضت أيام وسنود بلوت فيها من آلام الحياة ما كنت أنخيله ورأيت من أوضاع النفوس ما كنت أتمله فاصبحت أحق بالسخط والتبرم . وأولى بالثورة والتمرد وأقن أن يزداد إعجابى بشعر المعرى وأن تتوثق صداقتى له ، ولكن ما هكذا حدث كما كنت أقدر بل تغيرت وفتحت الكتاب الثانى من دروس الحياة على استطراد بعيد عن فحوى كتابها الاول . فانا اليوم أجل المعرى ولكن لا أستشيريه وأستمع لحديثه ولكن لا أصنى الى سخطه . واذا أصنيت فليس ذلك الاصفاء الطويل الذى عودته من قبل ولا ذلك الاقبال المطبوع الذى لا كلفة فيه ولا تجمل . وانما هو اصفاء بالسمع دون القلب واقبال فيه من الادب أكثر مما فيه من الميل والرغبة ، وكثيراً ما التفت الى نفسى فجأة فاذا أنا متشاغل عن حديثه بإحدى أخرى ما كانت تشغلنى عنه فيما مضى

وكان أول ما قرأت من شعر المعرى ضادته السهلة الجزلة التى يقول فى مطلعها :
منك الصدود ومنى بالصدود رضى من ذا على بهذا فى هواك قضى
بى منك ما لو غدا بالشمس ما طلعت من الكآبة أو بالبرق ما ومضا
والقـى يقول منها :

إذا التفتى ذم عيشاً فى شببته فا يقول اذا عصر الشباب مضى
تلك قضية كانت عندى لا غبار عليها فلا شك فيها ولا مناقشة . أليس الشباب
زهرة العمر وصفوة أيام الحياة ؟ أليس الشاب غنياً بثروة الحياة عزيزاً بصولة
الفتوة جميلاً بنضرة العبا سعيداً بنشوة الحب ؟ اليس فى سن الشباب تخصب
المواطف وتتألق الامال وتفرود خواطر النفس تفريد الطير المبكر فى فجر الربيع ؟؟

بلى . فكيف يذم الشاب عيشه وماذا يقول اذا صحا من هذه السكره وصار المرء
سن الريب والتجربة والتكاليف الكثيرة ؟

الا ان القضية منقوضة من بعض وجوها . اذ ليس هذا أيضاً ما يحدث .
كما كنا نقدر ... فالشباب - ولا نكران - ظالم حين ينقم على الحياة ولكن
ما أشبه الظلم بجمل الشباب وشتره ؟ فما من خصلة من تلك الخصال التي ذكرناها
للشباب الا فيها مدعاة لدم العيش في حالة من الحالات وان كانت في نظر الشيخ
لمى غاية الآراب وبلاغ النفس من رضى واعجاب . فالشباب سن الفنى فهو سن
القلق . وهو سن الحب فهو سن الهوة . وهو سن الاقدام . فهو سن الندم .
والشباب سن الزهو والجمال فهو سن الدالة والتجنى ، وكأنما الشاب صبي الحياة
المدلل الذي تمنقه الهفوة ولا يقنمه العطاء ولو كثر . عودته الحياة الكرم فتعود
الطعم وذهب يشكو كثيراً لانه يطلب كثيراً . ولا عجب أن يتعاطف الشاكى والمتشائم .
ثم لا عجب أن يجد الفلاسفة المتشائمون معظم أنصارهم بين مراتع الشباب
الخضراء لا في قفار الشيخوخة الموحشة

ولا يعرف الشباب مافيه من نعمة حتى يقارنه بغيره . أى حتى يدبر عهد الشباب
أو يهم بالادبار . هنالك يفهم حنين الشيوخ الى عهد الصبا وتنفى الشعراء بذكرى .
لياليه ولذا ذلة جهله ومتعة غروره وتيه غلوائه . هنالك يشتغى ما كان يتبرم به
ويحمد ما كان ينقم عليه ويضن بما كان يسرف في اتقائه . فلما في دولة الشباب
فلا حرص ولا اشفاق وليس الا التبذير وقلة المبالاة بما بين اليدين من كنوز
الحياة وتناثرها ، وما أقل من يقول مع المتنبي :

ولقد بكيت على الشباب ولتى مسودة ولما وجهى روتى
حذرا عليه قبل يوم فراقه حتى لكدت بماء جفى اغرق
نعم ما أقل من يبكى على الشباب هذا البكاء وفي نفسه بقية من ثقته وعلى
وجهه مسحة من روثه ؛ ان للشباب لثقة لا تزول الا بزواله وانما كبر ما بأسفله
الشيخ بعد فوات الشباب انما هو تلك الثقة . ذلك انها تحرمة فرصاً كانت وشيكاً

أن يتملأها في إلتها فافلتها من بين يديه اعتماداً على دوامها ، وكأس صفو كان متاحاً له أن يشتها فاهرقها جهلا منه بمقدارها . وهى تلك الثقة التى كثيراً ما أمتته عن خلل كان هيناً عليه أن يرتقه فى حينه وضرر كان أحرى به أن يتقيه قبل استفحالها . انما يأسف الشيخ على لذة كان من حقه اغتنامها فلم يفتنمها وخطأ كان ميسوراً له اجتنابه فلم يجتنبه ، والا فعلام البكاء ولدى الباكين أيام وليالى باقية لاغتنام تلك اللذة واجتناب ذلك الخطأ ؟ انما على فوات هذه القمص تطول الحسرة ويشد الندم ويكسى الباكي حتى يفرق بقاء جفنه لو بقى للشيخ هذا الممين الثرار من الدموع الطيبة ، ولو تسى لشاب أن يفقه ما ييكى من الشباب الراحل قبل فواته لما طال نظره فى اعقاب تلك الجوهرة المجهولة ولما وقف فى مفترق الطريق ينظر إليها كما ينظر العابر الذاهل الى الشباب المختطف فى الافق البعيد

فغير عجيب اذاً أن يكثر دعاة التشاؤم فى اهل أدوار العمر وأحفلها بمسرات الحياة . وغير عجيب أن ترى الناس يميلون الى الرضى والانس بالحياة كلما طالت عشتهم لها ورضت قوسهم لمكارها وطيباتها . هذه سنة كثير ممن صحبوا هذه الشيخة الفتية وزلوا على حكها تارة وأزولوا على حكمهم تارة أخرى . لحق حولته السن من « القرية » الى « القلاوسية » وهى تغير سخره مع الزمن فصار مداعبة للحياة وتبسطاً معها بعد أن كان تبكيتاً لها وازراء عليها . وينتشة أعرض عن أستاذة شوبنهاور وانتقض عليه بعد أن تعبد بعبادته وأخلص له الحب والولاء زمناً ليس بالتقصير . والمرى نفسه ثاب الى شىء من الطمانينة والايان لحمد أشياء كان يذمها فى شببته ؛ وسكن الى تداول الحالتين فلم أتنا

إذا فرعنا ظن الامن غايقتنا وإن أماناً فأنخو من الفرع

وشيمة الانس ممزوج بهاملل فاندوم على صبر ولا جزع

وألف الآلام فاستهان بها . و

إذا ألف الشىء استهان به الفتى فلم يره بؤسى يمد ولا نعمي

وقد يفاهد مثل هذا عند كل فتى وكل شيخ من الكاتين وغير الكاتين .

فكلهم شكا في الحياة أمرًا ثم ألف ذلك الأمر. وكلهم ذاق من مائدة التشاؤم فاستعذب طعمه واستمرأ منه ثم تغير له ذوقه وتكررت له معدته . ولكننا نريد أن تترى هنا متنبئين لثلاث نحسب الشكوى العارضة تشاؤمًا فلسفيًا أو نجاري أولئك الذين يخالون أنفسهم من المتشائمين وما هم في حقيقة الأمر إلا من الشاكين المتذمرين . فالشباب يشكوا ولكنه قل أن يتشاهم والشيخ يرضى ولا يلزم من ذلك أن يكون متفائلًا . فلربما قنع المرء لقلة ما يطلب وضعف ما يحرك نفسه من بواعث الحياة ويشير سخطه من ثوابها؛ ولربما شكا ونفسه مكتنزة بالشعور طالعة بالحياة لكثرة مطالبها في قلبه وشدة دفعها في عروقه وقوة اضطرابها في عواطفه، فهل يسمى هذا متشائمًا وإن حسب نفسه كذلك؟؟ كلا ليس هذا تشاؤمًا بالمعنى الصحيح؛ وما أجدر التشاؤم أن يكون دليلًا على انصبوب في معين الحياة وشح في نصيب صاحبه من التخيل والشعور



وبعد . فإذا ينبغي أن يظم من قولنا أن الانسان يحنق على الحياة لانه يطلب منها الكثير؟؟ هل معناه أن الراضين عن الحياة لا يطلبون منها الا قليلا وأن الرضى عن الحياة مقرون بضعف الثقة بها وسوء الظن بآمالها وأمثلتها العليا؟؟ هل معناه اننا نأخذ من رضى الحياة بقدر ما ندع من طلب الكمال؟؟ ليس هذا المعنى الذى أردناه وما من قصدنا أن تقول أن الايمان بالمثل الأعلى موقوف على الحائقين الساخطين وأن اليأس أو القنوع من ديدن الراضين المستبشرين ، اننا لا نسمى الرجل بعيد المطامع لانه يطلب النفى من مصباح علاء الدين ولا نسميه قاتر الهمة ضعيف الامل لانه يطلب النفى من منجم أعدت معداته وسبرت أغواره ودرست مراقبه ومنعدراته . ولقد يكون الاول أعر مطلبًا وأبعد غاية من الاخير ، ولكن ماذا على من يطلب من غير حساب أن يطلب الدنيا والاخرة؟؟

الخيال في رسالة الغفران^(١)

هـب أننا عمدنا الى كتاب من الكتب الجغرافية فغيرنا عناوينه وأسماءه
وجعلنا في موضع كل علم من أعلامه اسماً من أسماء الاساطير والحرافات وزعمنا
أن هذه الحقائق التي اشتمل عليها الكتاب وصف لعالم من عوالم الجن أو كوكب
من كواكب السماء . أيجوز لنا بعد هذا التبديل أن نعد هذا الكتاب بدعة من
يدع القرائح وعملنا من أعمال الخيال ؟

وهب أننا تناولنا تاريخ الدولة الرومانية ؛ أو أية دولة من الدول البائدة ؛
فغيرناه على المستقبل بدلاً من روايته على الماضي وأجريناه مجرى التنبؤ عما
سيكون بدلاً من إجرائه مجرى التاريخ لما قد كان ، وتقلنا وقائمه من معاهدها
التي حدثت فيها الى واد من أودية السحر أو فج من فجاج الآخرة . فهل يصبح
هذا التاريخ اذن قصيدة من قصائد الملاحم المأثورة أو طرفة من طرف الفنون ؟؟
وعلى هذا النحو يمكننا أن نسأل عن حقيقة رسالة الغفران : هل هي قصة
تاريخية أو بدعة فنية ؟؟ وهل العمل الاكبر فيها للخيال أو للدرس والاطلاع ؟
وهل كان الممرى فيها شاعراً مبتكراً أو كان قاصاً أدبياً وحافظاً يسرد ما قد سمع
ويروي عن سبق ؟؟ والصواب في أمر هذه الرسالة انها كتاب أدب وتاريخ
. وثمرة من ثمار الدرس والاطلاع ليست بالبدعة الفنية ولا بالتخيل المبتكر ؛ وقد
سلك الممرى فيها سلك التلطف في القصص . فهو يورد طائفة من أخبار الشعراء
والادباء وتتفا من أشعارهم وملحهم ويضيف اليها حواراً كان يقع مثله بين النحاة
والرواة عن تقدمه فيعزوه هو الى الشعراء أنفسهم ويجعل أولئك الشعراء
مرجعه الذي يفصل له فيما كان من الخلاف على لحن عباراتهم وضبط ألفاظهم
ونوادر تراجمهم ، فينحلهم آراءه في ذلك الخلاف ويلقنهم حكماً فيما يحسبه
هو صواباً أو خطأ من أقويل النقاد وأسانيد الرواة . فهو كان في تلك الرسالة اما
مؤدياً لاخبار من سبق ناقل لا حاديتهم أو معلقاً برأيه على تلك الاخبار المؤداة

والاحاديث المنقولة . وليس في كل هذا عمل كبير للتخيل والاختراع .
ولم ننس أن المعرى نقل كل ما تقدم الى جنة الخلد وانه وصف لنا الجنة
وطيباتها وما أعده الله لاهلها من عيش رقيم ونعيم مقيم وشهوات مطاعة
ودعوات مجابة ؛ وذكر لنا كيف ينظر المتقون الى الطير السابح فيسقط بين أيديهم
مشوياً مطهياً وكيف يتشوقون الى الثمر اليناع فينتفض أممهم خلقاً سوياً . فأسهب
في هذه الصفات ما أسهب وأجاد فيها ما أجاد . ولكن أى شيء من هذه الاشياء
لم يكن من قبل ذلك معروفاً موصوفاً ؟ وأى خير من أخبار الجنة المذكورة
لم يكن في عصره معهوداً للناس مألوفاً ؟ كل أولئك كان عندهم من حقائق
الاخبار ووقائع العيان ينتظرونه ويؤمنون به ويصدقون أنهم ملاقوه في ساعة
من ساعات الرضوان كما يصدقون أنهم داخلو بغداد أو مصر اذا شخصوا اليهما .
غرسالة الفخران في هذا الباب أقرب الى الكتب الجغرافية وأوصاف الرحلات
المشاهدة منها الى أطنان الشعر ومخترعات الخيال ، وأشبه بالتواريخ المدونة منها
بالنبوءات المؤلمة والفرائب المستطرفة



ولم يكن الخيال من ملكات المعرى التي اشتهر بها . ولم يكن هو نفسه يجب أن
يوصف بالقدرة عليه بل لعله كان يكره أن ينسب الى أهله ويراها منافياً لصدق
مخالفاً للامانة في القول ، وبحسب المحاسن المتخيلة من باطل الزخرف ولغو الكلام .
وكانه كان يريد أن يبرأ من الخيال حين قال في فاتحة لزومياته « كان من سوائف
الاقضية انى انشأت أبنية أوراق توخيت فيها صدق الكلمة وزهتها عن الكذب
والميط » وكانه كان يشير الى هذا المعنى حين ختم تلك المقدمة بقوله : « انى
رفضت الشعر رفض السقب غرسه والرأل تريكته ، والغرض ما استجيز فيه
الكذب واستعين على نظامه بالشبهات فاما الكائن عظة للسامع وإيقاظاً للفتوسن
وأمرأ بالتحرز من الدنيا الخادعة وأهلها الذين جبلوا على الفس والمكر فهو ان
شاء الله مما يلتمس به الثواب . وأضيف الى ما سلف من الاعتذار أن من سلك

في هذا الاسلوب ضعف ما ينطق به من النظام لأنه يتوخى الصادقة ويطلب من الكلام البرة . وروى عن الاصمعي كلام معناه « ان الشعر ياب من أبواب الباطل فاذا أريد به غير وجهه ضعف » وقد وجدنا الشعراء توصلوا الى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبايح وزينوا ما نظموا بالفزل وصفة النساء ونعت الخيل والابل وأوصاف الحر وتسبوا الى الجزالة بذكر الحرب واحتلبوا اخلاف الفكر وم أهل مقام وخفض في معنى ما يدعون أنهم يعانون من حث الركائب وقطع المفاوز ومراس الشقاء » اهـ

فالمرى كان ينكر أن يصف شيئاً لا حقيقة له من الحس ؛ ويأبى على الشعراء أن يقولوا بما لا يمانون ويتوصلوا الى تحسين المنطق بالكذب وتزيينه بالفزل والحجاسة ، ويعتذر من ضعف نظام الازوميات باجتنابه غواية الزور فيها والزامه الصدق والبر . أى أنه كان يحتجز بخيلته ويتهم وسواس قريحته ويحب أن يخرج صدقة للناس عارياً من كل زخرف وطلاوة . فكانت ملكة الخيال فيه على قصورها وضعفها مكبوحة لا تنطلق الى مداها وكان هو الى التحميم والتعمق أميل منه الى التحليق والتجميل . ولنا نغنى أن نقول أن الشاعر يدان باعترافه ويؤخذ بحكمه على ملكاته ، فان هذا يلزمنا أن نصدق كل مفروغ في دعواه وأن نخلط بين حقيقة المرء وبين ما يراه المرء لنفسه من الحقيقة المحببة اليه ؛ وليس هذا من الصواب ولا من الانصاف في شيء . ولكننا أردنا أن نبين ضعف سلطان الخيال على ملكات المرى وغلبة النزعة الفلسفية فيه على السليقة الفنية ؛ وأن نستدل من رأيه في الاخيلة الشعرية على قلة تمكنها من طبعه وسهولة انصرافه عن فنتها وافلاته من أوهامها ، وما عهدنا أن يسهل الافلات منها على ذى قريحة مطبوعة على التخيل

ومن القصد في الحكم أن نقول هنا أن رسالة النفران لم تخل من آثار الخيال ولم تعطل كل العطل من حلية الشاعرية . وهذا من البديهيات والا فكيف كان يتأتى أن تخلو من خيال وأن تعطل من شاعرية ؟ وكيف كان يتهيأ للمرعى أن يتوخى

الصدق الحسى فى الرسالة وأن يفصل بين الخيال والحقيقة و رواية هذه النيبيات ولو تنبه لذلك جهده وحاوله بكل ما أوتى من قدرة ؟ فأقل ما فى الامر أنه رجل كفيف نشأ على أن يستعين بالتصور الوهمى على ادراك الصور المرئية فلا بد له من قدر من التخيل تكسبه اياه المعالجة ان لم يكن قد طبع عليه طبعاً ، وانه مارس الشعر والتوصيف ولن تخلو الممارسة من فائدها فى تنمية الملكات واذكاء الخواطر ، وانه يتحدث بأمر يتخلف تصورها باختلاف متصورها لانها من النيبيات التى لم تسمعها اذن ولم يلم بها نظر ، فسيبلة - سواء أرادته أم لم يرده - أن يزج بالوصف شيئاً من هواجر نفسه ويفثيه بمسحة من صبغة فكره ؛ فيكون له فيه فضل فوق فضل النقل والرواية

وهذا ما صنعه المعرى فى هذه الرسالة . فهى رحلة قديمة كما قلنا ولكنه اعادها علينا كأنه قد خطا خطواتها بقدميه وروى لنا أحداثها كأنها ما كان هو الذى ابتدعها أول مرة ؛ فقد أطارها هواء وأشربها روحه ففشت لها جوانحه ، وتبنى فأطانه التمنى على التخيل . ولا عجب أن يشغل المعرى قلبه بجمع الجنات أو يتشاغل بها بعد اذ حرته الدنيا متمها وحررم هو على نفسه ما بقى منها . فان اللحم والدم لا يفسيان حظهما من الحياة نسية واحدة ؛ ولا بد من يقظة للنفس فى بعض أوقاتها التى تخلو بها الى شياطينها وتنفرد بفرائرها وزغاتها . وما حررم المعرى طبيبات هذه الدنيا الا لقة مؤاقبتها وأنته من أن يتبدل فى طلبها ويخل بوقاره واحتشامه فى الاخذ بأسبابها والتصدى لشؤونها . على أنه كم من لحظة قال فيها لنفسه :

أيأتى نبي يجعل الحر طليقة فتحمل شيئاً من همومى وأحزاني :
أو قال فى اخلاص وأسف :

تمنيت أن الحر حلت لنشوة تبهلنى كيف اطمانت فى الحال
مقل من الاهلين يسر وأسرة كفى حزناً بين مشيت وافلال !

قبل أن يقيء الى حلقه فيقول :
وهيهات لو حلت لما كنت شارباً مخففة في الحلم ككفة ميزان
أو يقول :

لو كانت الحجر حلا ما صمحت بها لنفسي الدهر لا سرّاً ولا علناً
فأما والحجر التي يشبهها في رسالة الغفران خمر الجنان التي أعدها الله للصالحين
من عباده فلا حرج عليه أن يصف مجالسها ويتحدث بمناذماتها ولا هو واجد -
أن تمنأهـ من يلومه على هذا التمني أو يلجئه الى مثل ذلك الاستدراك السريع...

ان رسالة الغفران تمت وحدها في آدابنا العربية ، وأسلوب شيق ونسق
طريف في النقد والرواية ، وفكرة لبق لا نعلم أن أحداً سبق المعري اليها (اللهم
الا اذا استثنينا محاورات لوسيان في الاولب والهاوية) وفذلكة جامعة لاشتات
من نكات النحو واللغة . ذلك تقدير حق موجز لرسالة الغفران أما أن ينظر
اليها كأنها تمحة من تمحات الوحي الشعري على مثال ما نعرف من القصائد الكبرى
التي يفتن في تمثيلها الشعراء أو القصص التي يخترعونها اختراعات ، أو ينظر اليها كأنها
عمل من أعمال توليد الصور والباس المعاني المجردة لباس المدركات المحسوسة ،
فليس ذلك حقاً وليس في قولنا هذا غبن للمعري أو بنحس لرسالة الغفران . كلا
ولا هو مما يفضب المعري أن يقال هذا القول في رسالته

ملكة السخر عند المعرى^(١)

سم يسخر الانسان ؟ انه ينظر الى مواطن الكذب من دعاوى الناس فيبتسم ، وينظر الى لجأهم في الطمع واعانتهم أنفسهم في غير طائل فيبتسم ؛ وهذا هو العيب وذلك هو النور

العيب والنور بايان من أبواب السخر بل هما جامع أبوابه كافة . وكل ما أضحك من أعمال الناس فاعما هو لون من ألوان النور أو ضرب من ضروب العيب . وكثيراً ما يلتقيان . فان النور هو تجاوز الانسان قدره والعيب هو السعى في غير جدوى ، ولا يكون هذا في أكثر الاحيان الا عن اغترار من المرة بنفسه وتعتمد منه لطوره

والناس يعلمون ذلك بالبداهة . فهم يعلمون ان النور والعيب مادة الضحك وجبروته التي يتفرع منها كل مضحك من الاعمال والاقوال ، ويمجرون ذلك كل يوم في مداعبتهم لصغارهم وامتحانهم لقوة أطفالهم . يقبض الرجل كفه لابنه الصغير على غير شيء ، فيأخذه بأن يفتحها ويعد به بكل ما يجده فيها اذا هو قوى على فتحها . فيجاهد الطفل في ذلك ما يجاهد : يقوم ويقعد . ويشهد ويحتد . ويلتوى ويمتدل . ويرفع أصبعاً بمد أصبع فاذا القى رفعه قد عاد خاطب مرة أخرى ، ويمسح الجهد فيركن الى الملق والغدية . وهو في كل هذا يحسب نفسه قادراً على أن يقلب أباه عنوة وقسراً أو يقلب خديعة ومكرراً . وهذا هو النور

ثم تلين له تلك القبضة فيفتحها فاذا هي خاوية واذا بذلك العناء الذي أجهده وجهه قد ذهب سدى . وهذا هو العيب . ومن هذا وذلك تضحكننا الطقولة وتعيبننا غراتها وكبرياؤها وتتخذها تملية ولها . ولكن هل يضحكننا من

الكبار شيء غير هذا ؟ وهل مهازل الحياة ومساحر التمثيل الا صورة مكبرة من هذه اللعبة الصبيانية، وسذاجة مركبة من هذه السذاجة البسيطة ؟ ؟

واذ كان هذا معدن السخر وأصل الدعابة فما أجدر رجلا كصاحب رسالة الفجر أن يكون ساخراً ؟ بل ما أجدره أن لا يكون له عمل في الحياة غير السخر ؟ انه رجل استخف بالحياة جماء وهافت عليه الدنيا بما وسعت . فما من دعوى من دعاوى الناس تنزهه عن القروى في اعتقاده وما من غاية من غايات الناس لا تنتهى في تقديره الى عبث فارغ وخديعة ظاهرة ، كلهم مغرور وكلهم طابث وكلهم متملق من الاقدار يمثل تلك القبضة التى يمسكها أن يفض أصبما منها ... حتى اذا فضاها أو خطر في وهمه انه فضاها لم يجد ثم شيئاً ، أو وجدها ملأى بما يشبه الفراغ سخية بما ليس يختلف عن الحرمان ... وكلهم محتجب عدة لا تنجع . وتقلد سلاح لا يصيب :

ورب كفى يحمل السيف صارما الى الحرب والاقدار تلهو وتسخر
لا بل هبه وصل الى الحرب بسيفه الصارم وقاتل وقلع وسلم فاذا عساه يفهم ؟ ؟
ألعله الثناء على الافواه ؟ أو لعله عرش مملكة ؟ ؟ ان كان ذاك وقل ان يكون فلمصر
أبى الملاء ما قصارى الثناء والسمعة

وما يبالي الميت فى الحدة بذمه شيع أو حمده ؟ ؟
وما المروء والى الدول . وما الملوك والاقبال ؟ ؟ فلكم غير على هذه الارض
من جيل وكما زال فيها من مجد أثيل ومملك عريض طويل

وكم زل القليل عن منبر فعاد الى عنصر فى الثرى
واخرج من ملكه عاريا وخلف مملكة بالعمرا
ماذا مضى من قبلنا ؟ ماذا يأتى بمدنا ؟ ؟ ما نحن ؟ ؟ ماذا يبلغ من عقبى
سفينتنا وغاية تديرنا وأى شيء يختلف على توالى الاعصر من سنة الدهر وأطوار
الحوادث التى لا بداية لها ولا نهاية ؟ ؟

نزول كما زال آباؤنا ويبقى الزمان على ما ترى
نهار يضيء وليل يحجب ونجم ينور ونجم يرى

وهذه الانجم الفائرة الطالعة ما شأنها في ذلك القضاء وما نهاية دوراتها وماذا يلحق بها في أجواز سمائها؟ أتسرى أم تقف؟ أتخبو أم تظل هكذا منظرمة على المدى؟ أيغيبها ذلك الناعب القابع في كسر داره من قضائها الحتم؟ أيشفع لها عنده سناؤها ووضائها ونظامها وأبدية آفاقها في شيء مما سبق به حكم القضاء؟ لا عفو ولا شفاعة. إنها لثانية وإن أجلها لمنظور. وانه ليشرف على ساحة الاكوان فإذا هي أشلاء فوق أشلاء وأقناض مطمورة بأقناض: أشلاء كواكب لا أشلاء جسوم وأقناض عوالم لا أقناض اطلال ورسوم. وقد يشك ولكن شك من يهز كتفيه كأن الامر لا يعنيه ولا يبالي على أى وجه يصير. فهل تطفأ الشمس أو لا تطفأ؟ يجوز. نعم

يجوز أن تطفأ الشمس التي وقدت من قبل عاد وأذكي فارها الملك
فان خبت في طوال الدهر جرتها فلا محالة من أن ينقض القلك
وقد يجزم ويبرم فإذا هو جزم لا فكك منه وإبرام تحس فيه صرامة القضاء:
زحل اشرف الكواكب دارا من لقاء الردى على ميعاد
ولنار المريح من حدثان الد هر مطف وان علت في اتقاد
والثريا رهينة بافتراق الش حل حتى تعد في الافراد
فدنيا كهذه الدنيا التي يلحظها المعرى أى شيء فيها يستحق العناية وأى عناء
فيها يحل عن السخر؟ أى خطر لمهمة من المهام بين مصارع أكوان ومشاهد آباد
وأزمان؟ أليس من ينشد ملكاً أو راء في هذه المدرجة العائرة كذلك الهالك الذى
يفتقد حليته أو ساعته في السفينة الهاوية الى قاع اليم؟ كلاهما مضحك!! بل ما من
شيء الا وهو مضحك في هذا الكون العامر بالخراب الثابت على التداعي
والزوال!! وهل نسينا أن القبر يضحك من تراحم الاضداد؟ فهكذا تتشابه
الامور فإذا الهزل كالجد وإذا الحلم كالميان

وشبيه صوت النعى اذا قيد من بصوت البشير في كل واد
لا بل هو كل شيء ككل شيء . هو العلم كالجهل والحق كالباطل والمهدى كالضلال
وقد زعموا الافلاك يدركها البلى فان كان حقاً فالنجاسة كالطهر
فعلام اذن يزجج الانسان نفسه وبأى شيء يحفل وما اجتهاده في التدبير
والتقدير وتغيير ما كان بما سيكون ؟ ألا انا لفسد ونشئ عبثاً ونسى ونسكن
عبثاً ونزجو ونقنط عبثاً ونبكي ونضحك عبثاً . ومن وراء ذلك كله هاتفيتهف
بنا في غير رفيق ولا رحمة

تقفون والفلك المحرك دائر وتقدرون فتضحك الاقدار !
نم تضحك الاقدار وحق لها ان تضحك . ولئن ضحكك الاقدار لقد سمعنا من خلل
ضحكها العالي ورواعد قهقهتها التي تغمر الارض والسماء جميعاً تهاف ذلك الشيخ
الساخر المتكذب عن طريق الدنيا العابرة في زاوية من زوايا الممره

في الممرى ملكة السخر التي في الاقدار وهو يضحك حين تضحك ويسخر بما تسخر
هي منه لانه ينظر بعينها ويقرأ خطوطها الغامضة في كتابها ويطل معها على ساحة واحدة
فالسخر هو ملكة الممرى حقاً لا التجميل ولا الخيال . وانه لمن
سخر الايام أن يكون الممرى أو يكون المتشائمون عامة من اطبع الناس على
السخر وافطنهم الى مواطن الضحك . فقد يلوح ان ذلك من التناقض الغريب
والتماجن المكنوب . أي يكون تأقرب الناس الى الشكوى أقربهم الى الضحك
والسخرية ؟ هذا عجيب ولكنه مع ذلك هو الحقيقة المطردة والقياس المستقيم
ان المتشائمين مستخفون بالدنيا وما السخر وما الاستخفاف ؟ فلملها بعد ابنا
صمومة ان لم يكونا أخوين شقيقين أو توأمين . ومن استخف بشيء فقد سخر
منه ؛ أو كان كالساخر منه في وجهة النظر اليه

والمتشائمون يستخفون بالدنيا لانهم لا يرون فيها نفعاً يؤبه له ولا وطراً
يستحق أن يسمى اليه . وانما يعتريهم ذلك من دقة الاحساس وتفرز الحماطر وشدة

تبرح الألم بنفوسهم اذا مسها طائف منه ولو من بعيد . وناهيك بما يعترهم من عذاب التناقض بين الفكر والاحساس : بين فكر يرى أعظم الاشياء أهون من أن يكون لها شأن خطير ؛ واحساس يجعل لكل همسة من همسات الحياة شأنًا بل شؤنًا خطيرة . . . ؟

فذلك - أى لدقة احساسهم - تنفص عليهم لذاتهم وتنتابهم الاحزان والاشجان وتقلب عليهم الكآبة والقنوط . ولذلك - أى لدقة احساسهم أيضًا - يفتنون الى دغائل النفس الخفية ويستمعون الى ديبب الوساوس المتكررة فتفتضح لهم المضحكات والمفاز . ويتراى قبلهم وحدهم تقاق الطوايا وذبذبة الضائر . فان بكوا حيث يجمل الناس البكاء ، وان ضحكوا حيث يفتل الناس عن أسباب الضحك . وهذا أيضًا باب من أبواب الشقاء . اذ لا تجد في الاشقياء اشد شقاء من يتلى بجمل الناس اياه فلا يشاطرونه الماء ولا سروراً ولا يقهون سرّاً لبشاشة منه أو عبوس . وكانما هو اذ يعيش بينهم هائم في صحراء بلقع لا نجى فيها ولا معين ، أو كانما هو بينهم سجين غريب اللسان بين أيدي زبانية موكلين بتعذيبه وإيجاعه . وما ظنك بمن يضاف عليه ألم الوحدة الى آلام المصائب اللازمة والحزن المترتبة ؟



وكم من شقاء غير هذا تجرّه على دقاق الاحساس من المتشائمين ملكة السخر وسرعة الفطنة الى المضحك من أخلاق الناس : ! فن هذا الشقاء الكثير حذرهم من الضحك ونصبهم الناصب في توق السخرية والبعد عن الجليل والدقيق من شبهاتها . فهم يحذرون السخرية لانهم يشحذون سلاحها ، وهم يفلون في الترق من مظانها لانهم يعرفون مناشئها . وفي ذلك بلاء لهم وأى بلاء ولا يبعد أن يكون هذا الخوف أول ما وسوس للمعري فنجح به الى اجتناب الناس ولزوم داره . فقد كان الرجل شديد الاحتفاظ برصاته وإبائه . وكان عظيم الأكار لصفة الوثار . خصها بالله كرفي رثائه لأبيه فقال :

ويا ليت شرى هل يخف وقاره اذا صار أحد في القيامة كالمن

وهل يرد الحوض لروى مبادراً مع الناس أم يأبى الزحام فيستأني
هذا وهو قد رثى أباه في شرح الصبا وأوائل الشباب أى فى سن الخففة
والطيش واوان العجلة والرعدة .

ولقد كان مع عزلته فى داره اذ أراد ان يأكل انتحى جانباً من الدار مخافة أن
يسدو من أكله بعض ما يصاب أو يزدري ، وكان يشتهي الخمر فلا يثنيه عنها الا
أنها تحل عقل العقل وتطلق اللسان بالهذر ، وكان يخشى أن يطول عمره وأكبر
ما يخافه من طول العمر أن يهرم فيخرف فيعود أضحوكة لمن رآه وفى ذلك يقول :
وما أتوقى والمخطوب كثيرة من الدهر الا أن يحل بى الهتر

ومن كان هذا حذره من الضحك وخجله من السخرية فلن تطيب له عشرة
الناس ولن يستريح منهم الى مودة أو حفاوة . ولا شك أن الصبر على المزلة أولى
به وأروح له وأهون عليه من اختلاط يعرضه لضحكة مؤذية أو لمزة جارحة ؛
وهذا أيضاً من جنائات السخر على التثاؤم . ولكنها كما قلنا رفيقان بينهما كثير
من وشائج الرحم وأواصر المعرفة

السخر في رسالة الغفران^(١)

من دواعي فلسفة السخط (أو التشاؤم) في الطبائع الخيرة ان يكون الانسان مجبولا على الاحساس بالواجب والشعور باللياقة . ذلك ان الذي يجبل على هذا الخلق يرى الاشياء كما هي كائنة ثم يراها كما يجب ان تكون فلا يلبث أن يجد في كل شيء نقصاً ولا يلبث أن يجد في كل شيء باعثاً للأسف والاسف وداعياً الى النقد والمذمة . فيكون غضبه اكثر من رضاه وحزنه اعم من فرحه ، ويكون الى التنفير والقول بالتشاؤم اميل منه الى التبشير والقول بالتفاؤل .

ومن دواعي ملكة السخط في الطبائع الخيرة ان يكون الانسان مجبولا على تلك الغلصة بعينها . أى ان يكون حتى الحاسة الخلقية عظيم الشعور بالواجب واللياقة . لان المرء انما يضحك من كل شيء يوضع في غير موضعه ويظهر بغير المظهر الواجب له وفي غير الصورة اللائقة به : يضحك من الشيخ المتصابى ومن الغبي المتداهى ، ومن الرقيق الجلف الذي يتخايل في زى اهل الحضرة والوضيع المهين الذي يولع بسمت الاعزاء من أصحاب الشأن والخطر . يضحك ممن يصول صولة الشجاع المتفحم حتى اذا لاحت له بارقة من الوم هرب هروب الجبان المذعور ، ومن يتفنى بالسباحة والجود حتى اذا دعي الى البذل ظهر منه البخل وحر كيف يخلص من مأزقه ويقفل من الشرك الذي وقع فيه بسوء رأيه ؛ وعن يتصدى لختل الناس فاذا هو مختول من اهون سبيل ، أو يتقدم للعبث بمن يظن فيه الغفلة والحمق فاذا هو هزأة لذلك الغافل الاحمق في نظره .

فالضحك — على هذا — مقارنة سريعة مفاجئة بين حالة تراها وحالة تخيلها : حالة كائنة وأخرى واجبة ، حالة صحيحة ثابتة وحالة كاذبة مدمطة : مقارنة بين الظاهر والباطن وبين الحاصل والواجب وبين المشاهد والمقدر . ولا يقوى على هذه المقارنة في سرعة وفطنة غير الذهن المطبوع على تمثل الاشياء في صورها الحقيقية المثلى

ووجوبها الصحيحة الواجبة . ومن هنا يفلب ان يكون السخر باعثاً قوياً على فعل
الواجب ومراعاة اللياقة والوقوف على حد الكرامة .

ألا ترى أن الناس يقولون لمن ينصحونه : افعل هذا لتلاضحك الناس منك ؟؟
فهم يدركون العلاقة بين الضحك والواجب ويشعرون بالقرابة بين ملكة السخر
والخاسة الخلقية ، ويعلمون ان البصير بواجباته بصير كذلك بمواضع التقصير
وأسباب الزرابة والسخرية . ولكنهم يدركون ذلك على صورة مبهمه ملتبسة
فيستغربون لأول وهلة ان يقال لهم ان الطبع الساخر هو الطبع العارف بواجبه
المحتفظ بكرامته وان الوقار والضحك قد يأتيان من عنصر واحد . ولا غرابة
في الامر لو نظرنا اليه من هذه الوجهة

* * *

ولقد كان المعري شديد الاحتفاظ بالكرامة قوي الشعور بالواجب . كان
يحمل على نفسه مضاضة العاقبة وشظف العيش لا لأن أبواب الرزق منفلقة دونه
ولا لأن السعة محرمة عليه ولكن لانه يرض بكرامته ان ينال منها نائل وأن
تمسها دسيسة من مزاحم ما كره أو فرية حاسد متطاول ؛ وكان يعف عما يشتهي
من لحم الحيوان وألبانه وينهى أن يقتل البرغوث وان يفجع النمل في السمل
لا خشية من شر ذلك الحيوان ولا طوعاً لشرع شارع ولكن لانه يكره البغى
ويستحي ان يدين غيره بما لا يدين به نفسه ؛ ولانه يعرف من معنى الواجب انه
شيء يفرضه الانسان على نفسه ولا يعرف من معناه ذلك الشيء الذي يفرضه
عليه غيره

فقد اجتمعت للمعري اذن خصال ثلاث : هذا الشعور النادر بالواجب ،
وتأنك المحصلتان اللتان ذكرناهما في المقال السابق وهما : الاستخفاف بالدنيا ودقة
الاحساس . وكل هذه المحصل من دواعي التشاؤم وكلها ايضاً من دواعي السخر
فلا جرم يكون المعري الساخر ضريب المعري المتشائم ؛ وتكون ملكة السخر
فيه أول ما يسترعى النظر من تصانيفه ونثار قريحته

* * *

هذه المأساة تظهر في اثر الممرى ظهورها في شعره . وهي أظهر ما تكون
في رسالة الغفران التي نحن بصدد الكلام عليها الآن . ففي هذه الرسالة كان
الممرى ساخرًا جاداً في السخر ؛ يخرج التشاؤم غرج التماؤل ويعرض اليأس
في ثوب الأمل ؛ ويتسم من آمال الناس في الدنيا والآخرة ثم يعود فيبتسم
من ابتسامه ، ويعبت بالكافرين ويعرض بهم في ظاهر القول وهو بالمؤمنين أشد
عيباً وأبلغ تمريضاً . وقد وفق في بعض أحاديث الرسالة توفيقاً يذكرنا بضموات
هينى وتقرىبات كارليل ودعابة سرفاقس ؛ وغيرهم من كبار الساخرين والمجائنين .
الذين تمتاز الآداب الغريبة بآثارهم ويمدها الكثير من قرائنا لنواً وهذراً .
لخلطهم بين المزول والسخر وقلة تمييزهم بين ضحك النجون والبطالة وضحك المعرفة
والشعور العميق

انظر مثلاً الى كوخ الحطيفة في الجنة . يذهب صاحب الممرى « فاذا هو
بيت في أقصى الجنة كأنه حفش أمة راعية ، وفيه رجل ليس عليه نور سكان
الجنة ! وعنده شجرة قيئة ثمرها ليس بذاك
فيقول : يا عبدالله ! لقد رضيت بحقير
فيقول : والله ما وصلت اليه الا بعد هياط ومياط وعرق من شقاء وشفاعة
من قريش وددت انها لم تكن »

فتأمل كيف ضن الممرى على الحطيفة بقصر واحد حيث القصور لاعداد لها
ولا كلفة في بنائها . ومثل في خلدك حال الحطيفة وقد أدخل الجنة بعد شق
النفس فاذا هو بأئس الدارين وساكن اكوخ في الارض وفي السماء . . . واذا هو
لثيم غير زاكي المنبت خبيث الحسان ناكر للجميل كما كان في الدار الدنيا ، فهو
ينتفع بشفاعه قريش ويود انها لم تكن . وينجو من النار ولا يحمده الله على ما صار
اليه كأنه لا يزال يتمثل بقوله :

سئمت فلم تبخل ولم تعط طائلاً فسيان لا ذم عليك ولا حمد
وان شئت ان تستمين على استحضار صورة الكوخ في الجنة فتمثل موكباً :

عن مواكب الملوك القاطنين تمشي فيه بغلة أبي دلالة أو رهاناً في مضمار المتناق
المسومات يدخله حمار كحمار المسيح الدجال الذي تنبئنا عنه الاساطير . وانظر
كيف يكون مرأى ذلك في النظر ووقعه في الخاطر ! فكوخ الحطيشة في عليين
هو بغلة أبي دلالة في مواكب الملوك وحمار المسيح في رهان الجياد وهو في جلته
وتفصيله صورة مضحكة عريقة في الفكاهة بليغة في السخر والدعابة

وانظر الى قصة الاوز في الجنة . يمر بآب القارح صاحب المعرى رف من أوز
الجنة « فلا يلبث أن ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لأمر - ومن
شأل طير الجنة أن يتكلم - فيقول ما شأنك ؟ ؟

فيقلن : ألهنا أن نستقط في هذه الروضة فنغنى لمن فيها من شرب
فيقول : على بركة الله التقدير

فيفتضن فيصرن جوارى كواعب يرفلن في وثنى الجنة وبأيديهن الزاهر
وأنواع ما يلتمس من الملامى « ولا يزلن في غناء وقصف وانشاد اشعار حتى يبدو
للشيخ فيقول للنايفة الجمعدى :

« يا أبا ليلى ! ان الله جات قدرته من علينا بهؤلاء الحور العين الاوائى حولهن
عن خلق الاوز : فاختر لنفسك واحدة منهن فلتذهب معك الى منزلك تلاحنك
أرق اللحان وتسمعك ضروب الالحان . فيقول ليلى ابن أبي رييمة : أن اخذ
أبا ليلى قينة وأخذ غيره مثلاً أليس ينتشر خبرها في الجنة فلا يؤمن أن يسمى
فاعلو ذلك ازواج الاوز ؟ ؟

فتضرب الجماعة عن اقتسام أولئك القيان . . . »

وكأنى بخلائق الدررى المتوزعة في مكتبته قد ظهرت كلها في هذه الكلمة
الاخيرة . ففيها مزح مايح وسخر ظريف ؛ وفيها فوق ذلك دليل على شعوره
باللياقة وحذره من التعرض للضحك وزجره النفس عن شهواتها ولذاتها من أجل
ذلك وأمثاله . وصدق بلوتارك صاحب التراجم المشهورة اذ قال ان نكتة واحدة
تنقل عن الرجل قد تغنى في الدلالة عليه مالا تغنيه الترجمة المسبوبة والحوادث الكثيرة

وشبيه بهذا في الدلالة على شدة اتقاء المرء للضحك وحضور الحذر منه في ذهنه حوار له الذي أجراه بين عدى بن زيد وابن القارح اذ يسأل هذا عدياً في اعراب بيت من شعره فيقول له : « دعنى من هذه الابانيل ! ولكنى كنت في الدار القانية صاحب قنص فهل لك أن تركب فرسين من خيل الجنة فنبعثهما على صيرائها وخيطان نعامها واسراب ظلماتها وعانات حرها ؟ » فان للقيص لذة : فيقول الشيخ : انما أنا صاحب قلم ولم أكن صاحب خيل . وما يؤمنى ان ركبت طرفاً وأنا كما قال القائل :

لم يركبوا الخيل الا بعد ما كبروا فهم تقال على اكثافها عنف
... أن يقذفنى على صخور زمرد فيكسرلى عضداً أو ساقاً فأصير ضحكة في
إهل الجنان .. » وهذا حوار جاء عرضاً مقتضياً مما تقدمه وتلاه، فيزيد في دلالاته على ما أشرنا اليه أن المرء ابتدعه من عنده ولم يكن في سياق الحديث ما يدعوه اليه أو يوحيه الى الدهن بمناسبة قريبة . فكأن هاجس الحذر من الضحك قائم في ذهن المرء متجسم أمام وهمه تحركه أضعف المناسبات أو يحرك نفسه بغير مناسبة . ومثل هذا الحذر يتم بلاريب على خلق كين في النفس وعادة لاسقة بالفكر ويستدل منه على تيقظ الرجل للضحكات واستعداد الدائم لتحاشيها ، مما يدل على معرفة منه بمواطن السخر وسرعة اعتدائه الى مناشئ ودواعيه

* * *

وقد وضع المرء ابليس في جهنم كما ينبئى له . ولكنه لم يشغله عن الكيد والاغواء بما هو فيه من الضجر والعذاب . فلما أطل ابن القارح في سؤال أهل النار وأكثر عليهم من المناقشة مال ابليس الى الزبانية يقول لهم : « ما رأيتم أعجز منكم اخوان ماله : ألا تسمعون هذا المتكلم بما لا يمتنيه ؟؟ فلو أن فيكم صاحب نحيظة قوية لوثب وثبة حتى يلحق به فيجذبه الى سقر ! » وهذا اصرار على الشر يستحق أن يضحك منه . اذ ما أبعد ما ينبئى أن يكون الاغواء من الممذوب لدى يضطرب في الاغلال والسلاسل وتأخذه مقامع الحديد في أيدي.

«إبانية؟» وما أغرب أن يتخذ إبليس الإبانية آلة وجنذاً يستعين به على الاضرار والكيد وهم جند الله المسلط عليه لاضراره بالناس وعبده لهم؟؟ فهذا ما يسمونه المفارقة؛ أو هو التناقض المضحك الذي ألقاه المعري على شيخ الساعرين ليعجب من خبثه وعناده ويجعل منه سبيلاً الى ابتسامته من ابتساماته المهادثة الهازئة .. على أن أغرب ما في هذا الموقف أن يكون الساخر الاكبر نفسه سخريه وهزواً لاحد من الناس !!



وفي الرسالة كلمات كثيرة مبثوثة على هذا النحو تارة في وضوح وصراحة وتارة في خفاء ومواربة . فتأمل مثلاً قول النابغة الجعدي لصاحبه الديباني « أقسم أن دخولك الجنة من المنكرات . ولكن الاقضية جرت كما شاء الله ! لحقك أن تكون في الدرك الاسفل من النار ، ولقد صلى بها من هو خير منك ولو جاز الغلط على رب العزة لقلت أنك قد غلط بك » وتأمل قول الشيخ ابن القارح حين أراد أن يصلح بينهما : « يجب أن يحذر من ملك يعبر فيرى هذا المجلس فيرفع حديثه الى الجبار الاعظم فلا يجبر ذلك الا الى ما تكرهان . واستغنى ربنا أن ترفع الاخبار اليه ولكن جرى ذلك مجرى الحفظة في الدار العاجلة . أما علمتا أن آدم اخرج من الجنة بذنب حقير . فقير آمن من ولد أن يقدر له مثل ذلك ! » وتأمل قول اوس بن حجر من أهل النار وهو تكرر لمعنى كلام النابغة الجعدي من أهل الجنة « ولقد دخل الجنة من هو شر مني ولكن المغفرة أرزاق . كأنها النسب في الدار العاجلة . : » وامثال هذه الكلمات كثيرة في رسالة الغفران لا نحصىها ولكن نحيل القارىء عليها . وحسبنا أن نقول هنا أن الرسالة كلها في وضعها وفي تركيبها وفيها بدا من معانيها القربة وما انطوت عليه من المغازى البعيدة والمضامين الخفية ان هي الا ضحكة واحدة متصلة يجهر بها المعري حيناً ويوارب بها أحياناً . وقد يفرق في السخر حين يوارب ويدارى حتى تخاله ساخراً من السخر مترفعاً عن الاهتمام لاطهار قصده لشدة استغفائه وقلة مبالاة

حول رأي المعري في المرأة (١)

المرأة أكبر حباثل الحياة . من تعلق منها بسبب فقد تعلق من الحياة بأسباب وخاض من الدنيا في أعماق النعمرات . فلا عجب أن يرفض المرأة من يرفض الحياة وأن يكون شعور المتشائمين من ناحية المرأة مختصر شعورهم من ناحية الحياة : حب يشوبه ضغن وشوق يفاله حذر . وسوء ظن دائم بالحسن منها والتقييح على حد سواء ، بل لعله يكون بالحسن أشد واعظم لانه باب التمدية وحالة الاطماع ؛ ولان التقييح من السهل أن يتقى ويدفع أما الحسن فلا يتقى الا بمغالبة ولا يدفع الا ببناء وليس ينتظر من المعري الا ان يكون على دين زملائه واخوانه المتشائمين في الشرق والغرب في هذه العقيدة . فهو كاره للحياة كاره للمرأة قد برم بالعالم كله فقال في نفس واحد .

فأف لمصرهم نهار وحنس رجال منهم ونساء
ولكنه اذا التفت الى المرأة خاصة عرف انها الحياة مصفرة في ثوب من الجسد وانها خلاصة ما في الحياة من الغوايات التي يوصى بالحذر منها والشروع التي يألم لها والغير والصروف التي يزدري الحياة من اجلها . فيرفضها رفضا مضاعفا ويخصها بدم غير مشارك . وله في الازوميات اشعار كثيرة تنطق كلها بهذا الرأي في عبارات مختلفة . فهو اذا رفق بالمرأة العوبة ملية :

وما الغوايات العوادى في ملاعبها الا خيالات وقت أشبهت لمبا
واذا اشتد ظلمة حية مؤذية :

وانما الخود في مسارها كربة السم في تسربها
وهي على كل حال آفة الوب وفتنة الحلم
يفسدن الحليم بتير لب وهن وان غلبن مفندات
ولن نصل منهن الى خير ولن نحمد لسراهن غبا

ولكن الاوانس باعنات ركابك في مهالك مقمات
 صحنك طستمدت بهن ولدا أصابك من أذاتك بالسماط
 ومن رزق البنين فقير ناء بذلك عن نوابه مسقات
 وليست عصمة المرأة بأمن ولا غفها بمقل محسن . فوصيته لكل ذى زوج
 أن يصاديها ويذاريها ولا يرفع عين الخفارة عنها :

فإن أنت عاشرت الكعاب فصادها وحاول رضاها واحذرن غضابها
 فكم بكرت تسقى الامر حليلها من الفاراذ تسقى الخليل رضاها
 وإذا بلغ الوليد العشر فليضرب بينه وبين النساء بحجاب :

إذا بلغ الوليد لديك عشرا فلا يدخل على الحرم الوليد
 فإن خالفتني وأضعت نصحي فانت وإن رزقت حجي بليد
 إلا ان النساء حباله غي بهن يضيع الشرف التليد

أما العلم فسيهن منه ما يصلح للنزل من نسج وغزل وردن وغناء ولا حاجة
 بهن الى قراءة وكتابة

ولا تحمد حسنك ان تواف بأيد للسطور مقومات
 فحل مغازل النسوان اولى بهن من اليراع مقلمات .

هذا كلامه في الزوجيات . أما في رسالة الفقران فجعل ما يؤخذ من وصفه
 للحدود ونساء الجنة أن المرأة عنده لاتمدو أن تكون متعة ولها وعونا على
 البطالة كأنها باطية خرأو . عزف من . عازف السماع لافرق بينها وبين هذا الضرب
 من الملاهي الا في كونها تحس وتنطق وانها أحب وأشهى الى الحس من سائر
 تلك الملاهي . وأخرى كان هذا وصفه لنساء الجنة ان يصد عن قرب المرأة في
 الدنيا ، لانها اذا كانت في الجنة لانة لاتعقب الما ولها ولا يورث حسرة ولا يضيع
 اربا فليست هي في الدنيا كذلك وليس أحسن ماتطلب لاجله وهو اللهو والطرب
 بخال من أوشابه . ومعقبته ولا يسلم من عيوبه وآفته . فهي أمن الى وجل
 ولاة الي ملل وحظوة وشيكة الى حرمان عاجل . وهي ان اسفقت حالت دونها

العوائق وان وقت لم تف بها الايام . على أنها قل أن تسمعف وندران تفي لانهاطبعث
على شيمة الدنيا من التغير والتقلب واخلافه الظنون واجتواء الاصحاب والخلان ؛
وقد كاد علقمة الفعل يستحق الجنة عند أبي العلاء اقله في وصف النساء :

فان تسألوني بالنساء فأننى بصير با دواء النساء طبيب
اذا شاب شعر المرأة أو قل ماله فليس له في ودهن نصيب
يردن ثراء المال حيث وجدنه وشرخ الشباب عندهن عجيب
ولا بى العلاء في اللزوميات أشعار كثيرة بهذا المعنى ؛ ولشعراء العرب مثلاً
بل هذا هو الرأى الغالب فى أقوال الرجال عامة ولا سيما أبناء الامم الشرقية .
فهم يجمعون على ان المرأة قليلة الوفاء سريعة التحول لا يحفظ لها عهد ولا تصبر عن
هوى ولا تعدل بحب الشباب والمال شيئاً . وعابوا على المرأة ذلك وتنقصوا عقلها
وأخلاقها من أجله وسيروا فيه الامثال والمبر وأجمعوا على ذلك اجماعاً يدعوننا الى
أن نسأل : هل أصاب القائلون بهذا القول وهل أنصفوا ؟؟ الا انها مسألة جامعة
متشعبة لا تريد أن نعرض لها هنا الا من وجهة واحدة . اذ ليس مرادنا أن نحيل
القضية على محكمة الاخلاق ، ولا أن تقابل عيوب النساء بعيوب الرجال ليحكم هؤلاء
أنهم ينظرون الى النساء وينسون أنفسهم . فهذا غرض لم نقصد اليه هنا ؛ ولكننا
انما نريد أن نرجع الامر الى وظيفة المرأة وان نبحث عن مكان هذه الاخلاق فى
طبيعتها لنرى هل هناك أصل لها ذوات منه ؛ وهل هناك سوغ لها يعتذر به ان
كان فى الامر ما يوجب الاعتذار ؟؟

والذى نقوله فى جهة واحدة ان المرأة وفيه صادقة : وفيه لحياء لاهذا الرجل
أو لذلك ، وصادقة فى الحب لافى ارضاء أهواء من تحب . ولو انعمنا النظر لعرفنا
أن المرأة تخون نفسها كما تخون الرجال فى سبيل الامانة لحياء ، وتكذب على
نفسها كما تكذب على محبيها فى صيانة عهد الحب . فهي وفيه بالقطرة رضيت أم
لم ترض ؛ وهي صادقة بالالهام حيث أرادت وحيث لا تريد . ومهما يؤخذ على المرأة

من شيء في اهوائها واخلقها فذلك سيئة الحياة لا سيئتها ؛ وأولى بنا أن نعدمه سيئة في ظاهر الامر أما في الحقيقة فهو حسنة نافعة وفضيلة مطلوبة ، أو هو عيب في اليوم واليومين أما في طويل السنين والاجيال فهو نافي العيوب ودرج السكمال . ان المرأة خلقت رسول الجسد وحارس النسل فهي تعرف كيف تؤدي رسالتها وتقوم بمجراستها وهي أحصف من أن تتلقى درساً في تبليغ السر الذي أودعته ؛ نعم وأحرص من كل حريم على ذلك السر الذي أخذته من الحياة لتسلمه الي الخلود دون أن تحرم حرماً منه ، لانها أخذته سرّاً أعجم وتسلمه سرّاً أعجم دون أن تعي منه حرماً ولا معنى

ليقل علم الاخلاق ما بدا له فيما ينبغي أن يكون من أخلاق المرأة وليشهد النساء والمتشائمون شهادتهم وليزكها الرجال قاطبة تزكيتهم ؛ فان قالت المرأة بعد ذلك بلسان حالها لا بلسان مقالها ان للوفاء حداً وان للاخلاق معنى غير معناها الذي يفهمه طلاب الراحة والرضى فلنصدق ما تقول فان كل امرأة حذام فيما توحى به الفطرة ؛ وكل امرأة في هذه الشؤون قادرة على أن ترى القطن من مسيرة الابد لا من مسيرة ثلاثة أيام . . . ولنعلم ان ههنا صوتاً يتكلم أعلى من صوت الاخلاق ، وحكماً يأمر أتعذ وأقدس من حكم العرف والمواضعات : هما صوت الحياة وحكم القدرة التي تبث الحياة في طريقها المجهول

تحب المرأة الشباب ومنذا الذي لا يحب الشباب ؟ ؟ ان الشباب تسعة الخلود وروح من روح الله ، تصور الاقدمون الالهة فلم يفرقوا بينهم وبين الشباب وأسبغوا عليهم كساء سرمدياً من نسجه وبهاء متجدداً من صنمه . شعورا منهم بأن الشباب سمة الحياة الخالدة وروح المعاني الالهية وترجيحاً لخير الشباب على شره ولحسانه على عيوبه ، ولم يزل للشباب مسحة ظاهرة في كل أثر الهى . في العظيمة التي يتقدس فيها قبس من نار الشبية من لدن تشب عن الطوق الي أن توارى في التراب ، وفي الدين الذي تلتهب به حرارة العقيدة القتية في صدور المؤمنين به ؛ وفي رياض الربيع النامية ، وفي الاعيب الحب العابت حتى في قلوب الشيوخ .

والشباب هو الحياة لأن ما قبلها استعداد له وما بعده استعداد للموت
والناس قد ألقوا أن ينظروا الى حظ الشاب من شبابه فيلصقوا الشباب بمحضض
هذه الارض ويستصغروه لانهم لا يرون ثمة الا شهوات وأرجاساً . ولكنهم
يخطئون ويظهون . فـ هذا الحظ القليل الا اختلاس الامس السارق أو الاجير
المسخر من تلك الامنة الهائلة التي يشتمل عليها الشباب ؛ وما يشتمل عليها الا
لفائدة الانسانية كلها بل لفائدة الحياة التي تتخذ الانسانية آلة من آلاتها وجسرا
ليها الى غاياتها . والمرأة انما تساق سوقاً الى عشق هذا الشباب الذي ليس لذاتها منه
الا نصيب قليل . فلو أنها نظرت اليه بعين التاجر لرفضته رفضاً لانها تخسر منه
أكثر مما تربح وتشتى به أضعاف ما تسعد ؛ ولكنها تنظر اليه بعين المجاهد المغامر
الذي تغلبه على رشده حماسة الحرب ونخوة البطولة . وتلك تقديرة لا تستحق من
العارفين بقدر الحياة الا كل تقديس واجلال

ثم تحب المرأة المال ومنذا الذي يكره المال ؟ غير اننا قد نرى للمرأة سببا غير
سائر الاسباب التي تقرى بحب المال واعظام اصحابه . نرى ان كسب المال كان ولا
يزال أسهل مسبارا لاختبار قوة الرجل وحيلته وادعى الظواهر الى اجتذاب القلوب
والانظار واجتلاب الاعجاب والاكبار . فقد كان أغنى الرجال في القرون الاولى
أقدرهم على الاستلاب وأجراً ثم على الغارات واحكام انضامهم جاراً فكان الغنى قرين
الشجاعة والقوة والحمية وعنوانا على شمائل الرجولة المحببة الى النساء أو التي يجب
أن تكون محبة اليهن . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال اصبرهم على احتمال المشاق
وتجشم الاخطار والتمرس باهوال السفر وطول الاغتراب وأقدرهم على ضبط النفس
وحسن التدبير فكان الغنى في هذا العصر قرين الشجاعة أيضا وقوة الارادة وعلم
الهمة وصعوبة المراس . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال ابعدهم نظراً وأوسعهم
حيلة واكيسهم خلقاً واصبلهم على المناورة وأجلهم على مباشرة الحياة ومعالجة الناس
فكان الغنى في هذا العصر قرين الثبات والنشاط ومتانة الخلق وجودة النظر في

الامور . وهكذا نجد اكتساب المال الكثير في كل عصر دليلا على فضل الرجل
وعلامة توحى الى نفس المرأة ما يمين غريزتها على اختيار أجدر الرجال بمحبها واصلاح
الآباء لابنتها . فلا تترب عليها أن تختار من اياها الرجل بهذا المسبار السهل القريب
ولا لوم عليها أن تريد ثراء المال ولا تمدل به الفقر والعاقة . نعم ان هذه الحالات
تختلف أحيانا وتنعكس في بعض المطالب التي يزاو لها الرجال ولكن الفطرة
العامة والميول الغريزية لا تترك على الشواذ ولا تنفى على المطالب الخاصة المستثناة
وانما تتركب على القواعد الاصلية والمطالب العامة التي تزاو في اكثر الاحوال
وأشيعها على اختلاف الامم والعصور



ولقد عيب على المرأة تناقض شديد في الاخلاق والاطوار . فبينما هي عنيدة
متفطرة اذا هي مستسلمة ذليلة ؛ وبينما هي حكيمة حاذقة اذا هي غريرة ساذجة ؛
تصبر صبر الابطال ثم تمزع جزع الاطفال ؛ وقد تحور فاذا قلب تهوله ذرات
الهباء ؛ وقد تمر فاذا جأش تهزم عنه زعازع الانواء . تقسو فتترك الوحش
ضاريا . وتلين فتترك الماء جاريا . لها تضحية يضرب بها المثل . ولها أثره تعز فيها
الحيل . وهى فى غالب اطوارها اما الى هذا الطرف واما الى ذاك الطرف ذهابا
وجيئة بين التقيضين المتباعين ؛ فلا توسط في فضائلها ولا اعتدال في زعاتها ؛ ولا
يهيمن هنا من هذه الخلال ان تنقدها ونحاسب المرأة عليها وانما نشير اليها لنقول
اننا نحسبها من مقتضيات طبيعة المرأة وضرورات وظيفتها . ونبين ذلك فنقول انه
المرأة خلقت يتنازعها احساسان قويان هما احساس العاشقة واحساس الوالدة وليس
اغلب على نفسها ولا أملك لمشاعرها من هذين الاحساسين الغريزيين . فاذا تنبه
فيها احساس العاشقة رامت من الرجل مراما بعيدا . وسرها منه أن يكون غلابا
لاتداده . مستعليا على خصومه مجازفا في مطامحه رهيب الجانب منيع الحوزة ؛
وثارت في نفسها ثورة المزاحمة وما تستبعمه من عدد الجهاد وصفات القسوة والهدم ؛
واذا تنبه فيها احساس الامومة آثرت الرفق واللين ووددت لو كانت الارض رخاء

كلها فلا حرب ولا خصومة ولا غل ولا ملاحاة الا المودة والحسن والسماحة
للاعداء والعفو عن المسيئين ؛ ومن هذا التناقض بين هذين الاحساسين ينشأ
تناقض آخر في كثير من الهنات والبذوات . لان الطبيعة متى بنيت على اختلاف
الاهواء لم يقف هذا الاختلاف على موضوعه الاول وهو التنازع بين احساس
المشوق واحساس الامومة بل تجاوزته الى كل ما يجيش بالنفس من المشاعر والمدركات ؛
والمرأة سواء نظرت بعين الحب الجنسي أو بعين الحنان الاوى تنقاد في الحالين
للغريزة والشعور فلا تملك اراحتها ولا تستمع لنصيحة العقل اذا أمرها أو نهاها
ومن كان لا يملك ارادة ولا يستمع لنصيحة عقل فهو عرضة للتناقض في كل حين كما
تفترت عليه الطوارىء وتجاذبت له الدواعي . كانه سفينة تختلج عليها مهاب الرياح
ومما يعاب على المرأة الرياء . ولست ابرئها منه ولكني اظن رياءها أضع من
صراحتها وأصدق في نظر الحياة من صدقها . فالمرأة مجبولة على الزينة والتتمتع .
والزينة ضرب من الرياء ولكنه منتسب الى حب الجمال ونواميس الطبيعة في
جميع طبقات الحيوان ، والتتمتع خلقه تبلو بها المرأة أقصى ما عند الرجل لكيلا
تسلم في قلبها لمن لا يستحق شرف الابوة لابنائها . وقد تميل المرأة الى الرجل
لاول نظرة ولكنها تمنع نفسها منه حتى ترى أقصى ما يستطيعه من حول وجيلة
وقوة جنان وخلابة لسان . فاذا سلمت له بعد ذلك سلمت مغلوبة على أمرها حتى
لا ينال حبها الا رجل غالب متفوق بين الرجال

ان الزينة هي العناية بالطواهر والتتمتع هو اخفاء ما في باطن النفس . وكلاهما
لازم للمرأة أو للطبيعة وكلاهما يستدعي الرياء والمحاولة ؛ ولا سيما ان كانا في خلق
ضعيف لا يقدر على اظهار كل ما يحتاجه ولا يأمن أن ييوح بكل سره . ولو أننا
خيرنا بين امرأة صريحة أى تهجر الزينة وتطيع أول رغبة وبين امرأة مراعية
أى تتحلى وتستعصم لما طال بنا التردد والاختيار ولعلمنا حينئذ أن فلسفة الطبيعة
أصدق وأحكم من فلسفة علم الاخلاق

والمرأة خلال كثيرة من هذا القبيل يأبأها علم الاخلاق وينبغيها التفلسفة
من عداد الاخلاق الكريمة ولكنها عريقة في الطبيعة بعيدة النور في الحياة -
تغير ما تضمنه المدنية في هذه الخلل ان توفق بينها وبين مطالبها أحسن توفيقه
مستطاع . أما أن تستأصلها وتقضى عليها فتلك جريمة كبرى وسعى عقيم

المرأة والرجل في الحياة العامة

لكنى لا اريد أن أوّله المرأة . وليس فى نيتى أن أرتقى بها الى صف الملائكة كما يفعل بعض أنصارها المفتونين . انما اريد أن أعرف لها حقها ولا اجاوز بها هذا الحد فيما تدعى ويدعى لها من المكاة الحيوية أو المكاة الاجتماعية ان الزكاة (أو البصرة) صفة لدنية من صفات العقل المطبوع على النهم لا بد منها لصحة النظر وحسن التقدير فى كل شىء . وهى فيما أعتقد المميز الذى يرجع امة على امة واناسا على انسان فيما تتحقق به اصالة الرأى وصحة الحكم على الاشياء . وليست الميزات الاخرى من علم أو ثروة أو قوة الا اضافات عرضية لتلك الصفة المستمرة وهى نتائج لها وتعبيرات ظاهرة عن معانيها الدخيلة النامضة ؛ فالامة الصالحة للحياة هى تلك الامة التى يتعارف ابناءؤها على حسن التمييز وصواب التقدير ويمجرى كل شىء فيها بقسطاس مستقيم من وضع العرف المنطق عليه ، لا من وضع القاتون المفروض والشرعية المكتوبة ، فلا يقبل فيها القسط ولا يسمح لاحد فيها بالحيد عن الجادة السوية المفهومة بالبداهة وسلامة الذوق ، ولا يوضع أمر من امورها فى غير موضعه المجهول له بعد النظر الى جميع الاعتبارات . والرجل الصالح للحياة هو الالمى الاصيل الفكر والعارف الطين الذى يهتدى الى وجوه السداد لاول نظرة ويطلع على مواقع الفصل فى مسائل الحياة ومعضلاتها كأنما يناجى بها على حين غرة . فيعرف بالبداهة فوق ما يعرفه غيره بالروية وتبين له شخوص المسائل من بعيد قبل أن تتضح له ملامحها واجزاؤها من قريب ؛ ويكون برهانه المنفصل فى الثالب تابعا لاعتقاده المجمع ، وليس اعتقاده تابعا لبرهانه فى كل حين كما يعمد فىثرة المنطق وخفاف الاحلام واصحاب العقائد السطحية والافكار المزيفة . وهذه الزكاة أو البصرة هى جوهر العقل المكنون ولبابه المنتقى وأما المعارف المسببة والمعلومات المرتبة فهى كاتقدم بمنزلة الاعراض والقشور من ذلك العقل الاصيل الخبوء فى قراره

والرجولة صفة حقيقية لا فرض خيالى ولا هى كلمة خواء بغير معنى . هى صفة تتصف بها حيوانات تسمى على هذه الارض لا فى الارض السابعة ولا فيها وراء جبل قاف ! ! ولا بد لهذه الصفة من مدلول محدود تفهمه بالبداهة حين نذكره بلسانتنا فنفرق بينه وبين مدلول ما يقابلها من صفات أخرى

فاذا فهمنا هذا فنحن نقول بعد هذه التوطئة أن من تقص الزكاة وتقص الرجولة معاً أن يقوم من الرجال من يزعم أن المرأة كالرجل فى كل شيء وأن النساء يصلحن لكل ما يصلح له الرجل من شؤون الحياة ! ومن تقص الزكاة وتقص الرجولة معاً أن ننظر الى الفارق العظيم الذى كان بين الرجل والمرأة منذ بدء الخليقة فلا تقفه له أى معنى ولا تتخذ منه أى عظة . بل فلتفت اليه ببلاهة تفوق التصور ثم لا تزيد على أن تقول أنه ظلم من بقايا المصور الممجبة الاولى لا يصح أن يبقى له أثر فى هذه المصور المدنية المباركة . . ! ظلم من الرجال للنساء وقع فى ظلمات المصور الاولى . . . ولكن لماذا ؟ وكيف ؟ لأن الرجال كالنساء فى كل شيء أم لأن النساء مختلفات عن الرجال فى عدة أشياء ؟ ؟ ذلك ما يفصل عنه بيناوات الاصلاح الاجتماعى ولا يشعرون بمقدار غفلتهم وقصر نظرهم وسوء المنقلب الذى يؤول اليه جهلهم

أن المرأة تختلف عن الرجل فى كثير من الظواهر والبواطن . تختلف عنه حتى فى مادة الدم وحتى فى عدد نبضات القلب وحتى فى عوارض التنفس ! دع عنك اختلافهما فى سحنة الوجه وهندام الجسم ونفحة الصوت وحجم الدماغ . والمرأة يحسب فى تركيب جسمها ما ليس يحسب فى تركيب جسم الرجل . فيحسب فى تكوين جوفها حساب كأن آخر يحمل فيه عدة أشهر ، وفى تكوين غذائها حساب جزء منه يتحول الى غذاء مناسب لذلك الكائن الذى حملته ؛ وفى بناء اخلاقها وعواطفها حساب ما يستلزمه ذلك كله من العادات والمشارب ثم مالا بد أن يقيمه من الجور على الاخلاق والمواطف الاخرى التى لا لزوم لها فى هذه الاغراض . ومع كل هذا يحيثنا فى الزمن الاخير من يقول ان استعداد المرأة

كاستعداد الرجل في كل كبيرة وصغيرة وأن قواها النفسية كقواه على حال سواء وأن الفاصل القبي بينهما في الاستعداد والقوى النفسية لا وجود له في غير الوم والادعاء . . . وأى حجة لهم في ذلك ؟؟ حجته أن العلم لم يثبت بعد وجود فاصل كهذا ؛ وأن المرأة كما يدعون مارست فعلا اعمالا يمارسها الرجال ؛ ! كأنما العلم أثبت الى الآن موضع أى استعداد تقاسى في جسم انسان أو حيوان ؛ وكأنما اشترك اثنين في عمل واحد أو عدة اعمال كاف للدلالة على انها مثيلان لا يختلفان . فياله من جهل سخيف بمدارك العقل الانساني وعمه مطبق عن حدود العلم التي يفوض اليه الرأي فيها . فلو أن الناس أصبحوا حقاً في حاجة الى أن يبين لهم العلم الصواب في مثل هذه الامور لوجب أن يكونوا الآن هالكين وأن يكونوا على الاقل عميّاً عن كل حقيقة مشاهدة ؛ ! لان فقد البصيرة وضور الرجولة اذا بلغنا هذا المبلغ فلا معرفة ولا تمييز ولا حس ولا ادراك وانما هو غباء الجحاد واضمحلال الموت المنذر بقرب الفناء . ولكن الناس لم يبلغوا هذا المبلغ ولن يبلغوه وفيهم رقى من حياة صالحة ومسكة من صواب أصيل

اتنا في عصر يميل الى محابة المرأة فيما يكتب عنها من آراء فلسفية كانت أو اجتماعية . لأن آداب الاندية توشك أن تبغى على آداب الكتابة ومباحث الفكر . فيحبس الكاتب قلمه عن كل ما يفضب المرأة ولا يوافق دعواها كما يحبس لسانه عن ذلك في أندية الانس ومجالس السمر ، ويكتب حين يبحث في مسائل الاجتماع بقلم السمير . الطريف لا بقلم الناقد الامين . ولكن الاندية شيء وأمانة الكتابة شيء آخر . لا بل يجب أن نذكر أصل آداب الاندية فلا ننسى أن الرجل انما يخص المرأة بالزيادة في الحفاوة والملاطفة ويحرص على مجاملتها وتقديمها لسبب واحد : وذلك أن الرجل لا يتكلف المرأة ما يتكلفه هو ؛ وأنه يفضيها بما يطالب به أنثاده واكفاهه في القوة والواجب . ولم ذاك ؟؟ لا لانها سواء ولا لانها متكافآن . ولكن لانها غير سواء في الواجبات والتكاليف وغير سواء في القوى الجسدية والنفسية ؛ فأدب الاندية حكم صادق عادل لو احسناردها الى أسبابها وأخذنا منها ماتعطيها

من الدلالة الواضحة ، ومن المستحيل أن يكون معناها أن المرأة كالرجل في كل شيء ، وأن النساء صالحات لكل ما يصلح له الرجال . إن أعمال المجتمع وفروض الحياة . ولست أذهب في هذا الى المفاضلة بين الجنسين ولا قصدت ان أبخس قيمة المرأة . فلتكن هي افضل من الرجل أو فليكن هو أفضل منها . فاذا صرفت المرأة فضائلها فيما خلقت له واذا حفظ الرجل فضائله التي خلق لها فلاضير على المجتمع من أن يعقد اكليل الفار على رأس أي الجنسين ، ولا خطر من التقديم والتأخير في عرف النظريات والآداب . ولكن الضرر كل للضرر والمخطر كل للمخطر أن يصبح الامر فوضى ويحى الفاصل القائم بين مجال الرجولة ومجال الانوثة كأنه غير موجود . فللمرأة مجال في اعمال الحياة غير مجال الرجل بلا ريب ولا حاجة الى اقامة دليل ؛ ولا يزعم أن المرأة هي الرجل وأن الرجل هو المرأة الامن ينكر المحس ويناقض البداهة ويقول القول وهو لا يفهم لفظه فضلا عن معناه الذي يتطوى عليه فالبداهة والخبرة ترسمان للمرأة مجالا هو القيام على حراسة النسل وما هو بالعمل الهين ولا بالحقير ، وترسمان للرجل مجالا هو عراك الحياة وشؤون السلطان وما هو بالعمل الكبير عليه ولا هو بالنصيب الذي يحسد لاجله . فاذا نوزع في هذا المجال قائما ينازع في رجولته ورفقات على حق الطبيعة فيه وبدل ذلك على نقص الرجل والمرأة معاً . وما ظنك بمجتمع لا تكون فيه لرجولة معالم ولا يفرق في أوضاعه بين جنسين فرقتهما الطبيعة غير طائشة ولا هازلة ولكن جادة متدبرة متأنية ؟ ؟ ذلك مجتمع ضال عن سواء السبيل هالك لا محالة .

على انى اكاد أقول أن الرجل هو المقصود في الخلق وهو المتقدم في نية الطبيعة ، بذلك تفهد الغرائز الجنسية التي تثير اليها مقاصد الحب بين الرجال والنساء ونهاية المشق بن كل امرأة وكل رجل . فالمرأة تمشق الرجل لتأتى برجل على مثاله أى لتكرره وتميد خلقه ؛ ولكن الرجل لا يمشق المرأة ليأتى بامرأة على مثاله ويكررها وانما يمشقها ليكرر نفسه ويأتى بولد له على مثاله هو من طريق المرأة التي تصلح لذلك في نظره وهواه . والمرأة تمشق لتسلم نفسها في نهاية الأمر .

فدوره في المشق هو دور التسليم دائماً . أما الرجل فيعشق ليطفر بالمرأة فدوره في المشق هو دور الظافر دائماً . وليس في مضامين النزاع الجنسية — وهي أصدق مقياس لما يتناوله الاختلاف من وظائف الجنسين — ما يؤخذ منه ان المرأة أعظم من الرجل شأنًا أو انها مقدمة عليه في مقصد من مقاصد الطبيعة

ولا شك ان من أسوأ العلامات في الزمن الأخير أن يصغر قدر الرجولة في نظر المرأة حتى تأنف من الاقرار للرجل بحق الاقتراد دونها بشأن من شؤون الحياة ، وحتى تدعى انها مستطية أن تكون امرأة ورجلا في آن واحد وهو لا يستطيع ان يكون رجلا مستقلا بأي عمل من الاعمال . فهي اليوم تطلب لنفسها حقًا مثل حقها في السياسة وقيادة الجماعات وسن القوانين والاختصاص في العلوم والفنون ، وهي اليوم تصنى الى شقيقة البغاوات الآدمية التي تتحدث بالحرية والمساواة ويخيل اليها أن الحرية والمساواة جعلتا التغيير قوانين الطبيعة ووظائف الاعضاء ، وتسألها لم تريدن الاشتراك في منازعات السياسة وتسعين لحضور مجالسها والتورط في شواغلها فتقول لك ولم لا ؟ ؟ ألا تضع تلك المجالس القوانين والانظمة التي تسرى على النساء والرجال في مجتمع واحد ؟ ؟ فن حتى اذن أن اشترك في وضع تلك القوانين التي ينال نصيب منها كما ينال الرجال ، وقد يرى بعض الناس أنها حجة قاطعة أو عذر مقبول ولكن هل هذا صحيح ؟ هل صحيح ان المرأة قد أضاعت كل وسائلها التي تكفل لها النصف من الرجال فلم يبق لها الا وسيلة التصويت في المجالس النيابية وادارات الحكومة ؟ ؟ هل صحيح ان المرأة فقدت سلاحها الطبيعي فاحتاجت الى سلاح المدنية وافترقت الى نجدة المنشورات والواوئح والاوراق ؟ ؟ اذن لقد وصمت المرأة نفسها أقتل وصمة واتهمت انوثتها أسوأ تهمة وشهدت على نفسها بالافلاس والفشل وانها لم تعد تلك المرأة المقتدرة ذات السلاح الطبيعي الذي يخولها من الرجال ما لا يخوله اياها قانون ولا يكفله لها نظام . ثم ماذا تصيدها المجالس النيابية وماذا تفنى عنها القوانين ؟ ؟ ان المجتمع اذا كان يظلمها فهو لا يرسلها الى المجالس النيابية واذا كان يرسلها فهو ينصفها من

غير النجاء منها الى معونة التشريع ونجدة الاحزاب واضاعة الوقت فيما يشغلها عن
وظيفة جنسها ولا يزيدها شيئاً هي في حاجة اليه . فالمرأة غنية عن ما زق السياسة
وما زق السياسة غنية عن المرأة . وما يدفع بها في هذا التيار الا نقص في كفاءتها
الانثوية وعادة في قواها الطبيعية . فلتصلح هذا النقص ولتداو هذه الماهة ذلك
خير لها من الثروة الفارغة والدعوى التي تمييها ولا تعود عليها بفائدة

يروى عن ثمستوكليس القائد اليوناني المشهور أنه قال لامرأته وقد اكرت
من الالتاح عليه في رغائب شتى لولدهما ؟ « أيتها المرأة ؟ ان الاثينيين
يحكمون اليونان وانا أحكم الاثينيين ولكنك أنت تحكميني وهذا ابنك يحكمك
أنت . فإوصيه خيراً بهذا النفوذ العظيم ؟ » وهذا كلام ثمستوكليس المعصي العنيد
فما بالاك بما يقوله سائر الرجال ؟؟ والحق ان القائد الكبير لم يعزح حين أجاب امرأته
بهذا الجواب ، بل جد أصدق الجد وأصاب شاكلة الصواب . فالرجل يحكم الرجال
والمرأة تحكم الرجل وتنال منه ما لا يسخوبه لغيرها ولكن لم تناله ؟؟ ليعود
الى الابناء وينتهي الى ما خلقت له من حياة النسل وحضنة المستقبل الذي
أؤتمنت عليه

صفات المرأة (١)

تعرضت في المقال السابق للكلام على ما بين الرجال والنساء من التباين
الخلقية والاجتماعية فمن الواجب أن أتم ذلك بإبداء رأيي مجمل عن الصفات التي
تنسب الى المرأة خاصة ويظن انها اتمردت بها أو تفوقت فيها على الرجل وهي على
خلاف ذلك في الحقيقة - أو في رأي بعض المفكرين

فمن أول هذه الصفات تذوق الجمال . ويلوح لنا ان جمهور الناس متفقون على
اعتقاد ان المرأة أسلم ذوقاً من الرجل وأقرب فطرة الى الحسن الجميل فهي أخبر
بتمييز شيات الحسن وسمات الملاحة حيث كانت . ولا يبنون هذا الاعتقاد على
تجربة محققة وأثار معروفة في الدائرة التي يظهر فيها التفوق في تمييز الجمال وباراز
معانيه وهي دائرة الفنون الجميلة ، أو في عالم الازياء التي تتجمل بها المرأة وتهالك
على اقتنائها ولا تبتكرها هي لنفسها وانما يبتكرها لها الرجال ويدوم تعلقها بها
على قدر استحسانهم والفتاتهم اليها . ولكنهم يبنون رأيهم في اثار المرأة بعبة
الدوق الجميل على انها هي نفسها جيدة في نظر الرجل ؛ فيسبق الى وهمهم ان الجميل
في النظر لا بد أن يكون منطوراً على الجمال عارفاً بأشكاله ومناظره صادق الحكم
في تقده وتمييز ألوانه ودرجاته . وهو وم لا حاجة بنا الى الاسهاب في نقضه
واظهار بطلانه اذ كان من الحقائق المسلمة ان الجمال لا يؤتى صاحبه قدرة على الفهم
في موضوعه المتعلق به ولا في غيره من الموضوعات ؛ وليس باللازم من كونه
الشيء جميلاً ان ذو دراية بالجمال واحساس به ، فان من الجمال ما يكون في الجماد
ومنه ما يكون في النبات ومنه ما يكون في الانسان التقدم الذي لا ذوق له وفي
الطفل الصغير الذي لا عقل له . فمن الخطأ أن يظن بالمرأة سلامة الدوق لمجرد ان
الدوق السليم يرتضى النظر اليها ويستحب محاسنها كما ان من الخطأ أن نظن مثله

ذلك بالقاكهة التى نستلذها والزهرة التى نأثق لها والصورة التى نمج بها . واذا
جاز ان يتخذ جمال المرأة علامة على صفة ما فأولى بذلك الجمال أن يدل على سلامة
ذوق الرجل وحسن تمييزه . لان المرأة قد خلقت جميلة كي تروق في عينه وتتمكن
من قلبه فهو المقصود بمحاسنها واليه المرجع في اختيار المستلح من ثمائلها وترك
المذموم من عيوبها ؛ وهو لا يقصد بذلك الا اذا كان هو المقطور على حب الجمال
واشتهائه وهو الممتاز بالقدره على تقده وانتقائه . وقد لوحظ ان المرأة تعنى
بسلامة الاعضاء - كل عضو على حدة - أكثر من عنايتها بجمال الاعضاء وحسن
تناسبها في مجموع شكلها ؛ فاذا نظرت الى الرجل تفرست في كل جراحة من جوارحه
وتأملت في تركيبها تأمل الطبيب الذى يفحص أجزاء الجسم لا تأمل الناقد الفنى
الذى يلتفت الى صوم الشكل ثم الى نسبة كل جزء منه الى جملة أجزائه . ومعنى
ذلك ان الزعة النفعية أغلب على مزاجها من الزعة الجمالية الفنية وانها تنظر الى
جسم الانسان نظرها الى جهاز مركب لاغراض مفيدة لا الى دمية معبودة أو
تمثال وسيم من صنعة الفن الجليل

على ان الجمال نفسه ليس بالزينة المسلم بها للمرأة كل التسليم ولا بالحكر الخالص
لها المحرم على غيرها . فهذا شوبنهاور مثلاً ينكره عابها بته ويؤمن ان المرأة على
العكس مما يظن الناظر اليها دمية قبيحة فاذا تخيلناها حسناء فانتة فهي الغرزة
الجنسية التى تزيغ بصيرتنا وتطمس على بصيرتنا فتأخذنا عن عيوب خلقها كما يلهمنا
الجوع والظمأ عن عيوب الطعام الخبيث والشراب الكدر ؛ ودارون يمتدحها
بالجمال ولكنه يميل الى تفضيل جمال الرجل على جمال المرأة وقيس ذلك على عطل
الاناث وروعة منظر الذكور في كثير من المخلوقات . ومقام شوبنهاور فى الفلسفة
ومقام دارون فى العلم كلاهما فى أعلى مكان



والرجة من أخص مناقب المرأة التى تناسب اليها . وكأني بسائل يبادر مستغرباً
خفيقول : وكيف لا ؟؟ أى ذاك شك أيضاً ؟ فأقول : أما أنا فلا شك عندي

فى رحمة المرأة اذا ادعها الطبيعة الى الرحمة . ولكن يشك فى ذلك كاتب من أذكى من نبغ فى هذا العالم وأغنى به تلميذ شوبنهاور « أوتو وينتجر » الالماني صاحب كتاب « المازج والجنس » الذى أفرده للكلام فى العلاقة بين الجنس والاخلاق طاقى فيه بالدجب من براعة التفكير واستقامة الملاحظة . فهذا الفيلسوف الذى يرى ان المرأة مطبوعة على القسوة وبلاهة الحس ولا دليل له على ذلك - فيما اذكر - الا ما يتخذة الناس دليلا على شدة عطف المرأة ورقة قلبها وعظيم شفقتها . دليله على قسوة المرأة انها تصبر على مراقبة المرضى وخدمة المصابين وملازمة فراشهم ولا يكون هذا الا من آيات الطبع البليد والقلب المغلف ، لانها لو كانت تعطف عليهم عطفاً صادقا وتكره أن يتألموا لما أطاقت الصبر على سماع أنينهم وإطالة النظر الى سيماء العذاب والالم فى وجوههم ؛ ولكنها لا تشعر بالمعطف الصادق ولا تؤلمها الشفقة كما تؤلم قنوس الرجال فلا تحاول أن تبعد من أسرة المرضى كما يفعل الذى يؤذيه أذاًهم وتوجهه أوجاعهم ؛ وهذا تأويل صبرها على التريض ومؤاساة الجرحى والترفيه عن المومجين

أما ان شفقة المرأة غير شفقة الرجل فذلك ما لا ريب فيه ؛ واما ان ملازمة المرضى دليل على الخلو من الشفقة فقيه رأى آخر . وأولى بذلك عندى ان يكون دليل على الاستفراق فى عاطفة الرحمة لا على الخلو منها ، لان من شأن الاستفراق فى عاطفة من العواطف أن يذهل صاحبه عما حوله كما يذهل العاشق الواله عن موجبات البغض والنفرة من معشوقه ؛ فاذا هو يتجذب اليه بما حقه أن يعده منه ويفتن فيه بما لعله ادعى الى البغض والكراهية

وكذلك الشفقة اذا لجت بصاحبها فقد ينسى ألم المذهب الذى حرك شفقتة حباً فى انقاذه وتخفيف ألمه وقد يصبر على رؤيته فى أشد حالات العذاب والحزن لأن ذلك ينفذ عاطفته ويمدها بإسباب دواءها واسترسالها ، فتتوى العاطفة وتصبر وتطرد فى طريق سلس لين مهددة الشجون المتوالية واللوايح المتلاحقة . وربما كان لضعف الخيال يد فى تسهيل مناظر العذاب والشفاء على نفس المرأة . فان

سمة جوانب الخيال تجسم الا لام فتكبر وتنعدد كما تكبر الصور وتنعدد في
المرايا المعظمة المتقابلة . أما المواطن الحسية فمى حركات جسدية تغذى بالشاهدة
وقد تكفلها هذه الشاهدة الى حد الموت . والظاهر ان سائر فضائل المرأة هي
كما ينتمى الى الجسد لا الى الروح وهي بالحس الصق منها بالبواث النفسية
والمبادئ الكمالية



واعتمد كاتب انجليزى هو بنيامين كد صاحب التأليف الاجتماعية المعروفة
على قول شوبنهاور « ان المرأة تحيا بمجملتها فى النوع أكثر من حياتها فى الفرد »
فبنى عليه ما بنى وعلق على المرأة آمال المستقبل فى السلام ووضع بين يديها وديعة
« المثل الاعلى » وقال انها تؤثر المبدأ على المصلحة فى كل خلاف يشتجر بين المبادئ
والمصالح الحاضرة . . . فأما انها تحيا فى النوع أكثر من حياتها فى الفرد فذلك
حق ؛ واما انها تدين بالمثل الاعلى فذلك محل للشك الكثير . وانما ساق الكتب
الى القول به ما علمه من أن المرأة تخدم النوع بفرائرها وتستفز النفوس الى
النضال فى سبيل الامثلة العليا ؛ ولا يخفى ان الفرق عظيم بين من يخدم النوع
بفرزته وبين من يخدمه بالسعى وراء المثل الاعلى . لان غريزة حفظ الذات كثيراً
ما تدفع بنا فى طريق التقدم لنا وللنوع عامة وكثيراً ما كان لها الفضل الاول فى
ترقى الانواع وتحسين خلق الحيوانات الدنيا والحشرات الحفيرة ومع هذا لا نسى
الدفاع عن النفس والجهاد فى تحصيل القوت تعلقاً بالمثل الاعلى وسعياً وراء
الكمال واصراراً على المبادئ والفضائل . فكذلك لا يصح أن نسي شقاء المرأة
فى انتاج النسل وحضارة المستقبل طموحاً الى المثل الاعلى وتجرداً لآمال الخير
والكمال ، فالمرأة لا تعرف المثل الاعلى ولا تنفر به الا قليلا وانما هي أسيرة الحس
والواقع وأمة الفرائز والواقع الجسدية ؛ وكل ما لم يكن محسوساً ملموساً ليتها
فهو هباء وعبت لا طائل تحته ولا حظ له منها غير السخيرة أو قلة الاكثراث .
وفى آداب العرب شاهد على ذلك من تلك القصائد التى ينادى فيها الشراء

أزواجهم اللامعات على الجود واتلاف المال للضيوف ، اللاحيات على النجدة والخطار بالنفس وغير ذلك من الفضائل البدوية والسجيا النبيلة العالية . فهذه الصفات كثيرة متواترة تقوم المرأة فيها كلها بدور النصيح المذكر للمصلحة الشخصية المحذر من المفاداة والتضحية ولو كانت مما يجلب الحمد ويكسب السمعة والمجد . وقد يتفق أن يقع استثناء لهذه القاعدة فتسمع مرة فيما يسمع من هذه الشواذ القليلة ان امرأة من نساء العرب تنصح لزوجها أن ينحر مطيته لشاعر طبر . وتلك هي قصة المحلق التي نظم فيها الاعشى قافيته المشهورة . ولكنك تبحث عن سبب هذا الشذوذ وعلة هذا الكرم العجيب فتعلم ان المرأة كانت تريد أن تزوج بنتها فاستأجرت لسان الشاعر لذلك ...!

ولقد كان من أمل « بنيامين كد » أن يستعين بهذا الذي سماه إيماناً من المرأة بالمثل الاعلى على نشر السلام في المستقبل وتطهير الارض من شرور الحروب والمخاضات ، وكان يقوى فيه هذا الامل حنان المرأة الطمري وقلة اكترائها لعل الخلاف التي تثير نحوه الحرب بين الاوطان المختلفة والملل المتباغضة ، وانها خلقت لخدمة مصالح النوع لا خدمة المصالح الفردية ؛ وكان هذا ولا يزال أمل الكاتبة السويدية الذكية « الن كي » التي تنحو قريباً من هذا النحو وترجو من الامهات الشابات أن ينشئن في العالم نشأة روحية جديدة ؛ وتقول « ان هؤلاء الامهات وحدهن - يا يهتدين به من الافكار النشوية وما يتغلغل في قوسهن من حب الحياة - هن القادرات على انشاء الجيل الجديد على روح الاحترام المتزايد لعمال الحضارتين الفكرية والمادية ، والكرهه الدائمة لدرائع التلف والتدمير ومسوخ النفوس الذي تسلطه على نوع الانسان الحروب المنزوية والحروب الفعلية على حال سواء » ... و « على هؤلاء الامهات أن يصرفن غيرة أبنائهن ومطامعهم ويوجبن خيالاتهم واراداتهم الى حب الاستكشاف والاختراع ومكافحة الادواء واتقان العمل واتخاذ الحياة بدلا من افنتها ، وليجعلن أول مهمهم (أي الابناء) أن يدبروا

الوسائل الناجعة لأن يحكموا تركيب نظام المجتمع ، وليرينهم اتنا نحن سكان هذا الكوكب المساكين لسنا عرضة لخطر النار والماء والهواء وحدها ولكننا عرضة كذلك للتقلبات الكونية المحتومة التي قد تكون بعيدة عنا ولكنها كائنة لا محالة في يوم من الايام . فإمام هذه النكبات الحاضرة والمتوقعة يجدر بأولئك الامهات أن يعرفن كيف يرين أطفالهن أى جنون هو هذا الذى يحدو بنوع الانسان على هذه الكرة المهددة وسط هذا الكون العظيم الى بذل هذا الجهد الحثيث وشحذ الاسلحة من الذهب والحديد لاضعاف نفسه وجرح الخراب على رأسه والاسراف في تبديد وسائل الحضارة وتحف التهذيب واتفاق ما يتجدد له من ثروة حيوية . ألا ينبغي أن تتجمع كل هذه الاشياء والادمغة التي تبعثر في ميادين القتال وهذه القوى والجهود التي تنفها أدوات التسليح فتستغل كلها فيما يجعل هذا النوع أصلح وأقدر على الحلول في محله من الطبيعة ؟ تلك الطبيعة التي لا يزال عاجزاً قليل الحلول والحيلة بين يدي كوارثها الارضية والسموية « اه ولسن أدري ماذا تصنع الامهات الثابتات في وجه الكوارث التي ستدهنا الآن أو فيما يلي من الازمان ، ولسن افهم اذا علم الناس ان أرضهم هذه عرضة للكوارث الارضية والسموية ماذا يقدمون عن المحصومة والقتال وماذا يصرفهم عن الهدم والتدمير الى البناء والتعمير ؟ غير اني اعتقد ان المرأة قد تفيد فائدة تذكر في تقليل الحروب ومنع بعض المحصومات لأن عاطفتها النوعية أقوى من طاقتها الوطنية وهذه العاطفة الوطنية هي علة كثير من العدوان والشحناء ومبعث كثير من الفتن والقتل . ولكن اذا أفادت المرأة في هذا الامر بعض الفائدة فقد تكون أس الضرر ورأس الفتنة من ناحية أخرى . فان العاطفة النوعية أيضاً طالما كانت محضاً للحروب والمنافسات طالما كانت هذه الحروب والمنافسات محكا لاقدار الرجال ومعرضاً لتفضيل بعضهم على بعض في قلوب النساء . وما يدرينا لعل المسئول المجهول عن الحرب العظيمى مثلاً امرأة حسنة أو شرذمة من النساء الحسان : ! أليس كل بطل من أبطال الحرب يتفنى في نفسه بمثل قول أبي فراس :

ورحت أجر رجعي عن مقام تحدث عنه ربات الحجال
فقائلة تقول أبا فراس لقد حاميت عن حرم المعالي
وقائلة تقول جزيت خيراً أعيد علاك من عين الكمال

وسواء بقيت هذه الميول الجنسية على حالها أو تغير منها بعض الشيء في
مرأة المستقبل فالواجب أن لا تقوتنا الحقيقة وهي أن المرأة لا تضع المعايير
الجنسية والقيم الخلقية ولكن توضع المعايير والقيم لها وللرجال معاً . والذي
يضعها هو الطبيعة التي تجري على سنن لا سلطان للنساء ولا للرجال على غير القليل
العرضي منها . فإذا وجدت الطبيعة خيراً للنوع الانساني في استمرار الحروب
واضرار الناس بالتأهب لها والتنافس في احرارز عددها كما وجدت ذلك خيراً فيما
مضى فلن تغني المرأة شيئاً في صد هذا التيار الجارف ولن تقدر نساء الارض
جميعاً على منع خصومة واحدة مما تخضع عليه الطبيعة . بل المرأة أول من يطيعها
ويستسلم لدوافعها ويحبد لذة نفسه في وثاقتها والامتنال الاعمي لاوامرها ونواهيها
ومن خطر لها من النساء ان تشذعن هذه السنة وان تضع لها معايير جنسية غير هذه
المعايير فان تفلح أبداً ولن يصنى اليها احد وسيكون نصيبها من الرجال الاعراض
والصدوف عنها الى المرأة التي تتألى الطبيعة وتجري على مشيتها

وخلاصة القول ان الفضائل قسمان : فضائل الارادة وفضائل الفريزة أو هي
فضائل تطلب فيها الارادة على الفريزة وفضائل تطلب فيها الفريزة على الارادة .
والمرأة لها الحصة الوافية من فضائل الفريزة وهي أعظم أثراً فيها من الرجل . فاما
خير رجعي للانسانية من هذه الفضائل فللرأة فيه أوفى نصيب

وهنا نسأل : علام تدل غلبة الفريزة على الارادة في فضائل المرأة بخلاف
الرجل ؟ ؟ الا تدل على أن المرأة قوة مسوقة وان الرجل هو القوة العامة ؟ ؟ الا تدل على
ان عمل المرأة هو التحضير للحياة واما عمل الرجل فهو هو الحياة ؟ ؟ فالمرأة تعطى
الحياة والرجل يحيا والمرأة تهيب المائدة والرجل يأكل والمرأة تخدم القانون المبرم

والرجل يخدم الحرية المتطلمة . ولكل نصيب من الحياة وعلاقة بالطبيعة على قدر هذا التقسيم

وبعد ، فلا بد من كلمة في ختام هذا المقال نوجهها الى حضرة المعلم الفاضل « ج . س . سلامة » الذى أخذ على بعض ما كتبت في مقال متقدم عن وفاة المرأة فقال له يسألنى : « انحرق كتب الاخلاق ؟؟ انفسه الحقى القائلين بترية النفس وتهذيبها وتكوين الارادة وتقويتها » وجوابى اننى لم اقل فى تحليل خلق المرأة وقلة وظائفها ما يوجب هذا السؤال . فانى لم ادع الى الاباحة ولم انحس حق الارادة خضوعاً لحكم الغريزة المطلق ، ولا اوصيت بنبذ الفضائل التى استخلصتها المدنية من تجاربها الطويلة . ولكنى قلت ان خير ما تصنعه المدنية أن توفق بين الفرائض التى يأبأها علم الاخلاق وبين مطالبها « أحسن توفيق مستطاع . اما ان تستأصلها وتقضى عليها فتلك جريمة كبرى وسعى عقيم » نعم جريمة كبرى لان الفرائض الحيوية لا تستأصل الا بقتل الحياة فالفرائض لا تموض اذا فقدت ولكن الاخلاق مستدركة مع بقاء دوافع الحياة سليمة من العطب

وبعيد على من يمتد في الفضائل الجنسية مثل اعتقاده ان يستخف بالغة او يقضى عن الاباحة والنوايا فاني اعتقد ان العفة وغيرها من فضائل الاستعصام « مزايا جسمية فزيولوجية قبل أن تكون مزايا أدبية أو دينية » وقد بينت ذلك بشئ من التفصيل في مقال لي بعنوان الفضائل الجنسية نشر في مجموعة « الفصول » فأكتفي هنا بنقل النبهة الآتية منه :

« غنياً برز في الرجل أو المرأة امتياز يتلشى ان لم ينتقل بالوراثة برز بازائه شرط ادبي لضبط العلاقات الجنسية يترتب عليه بقاء ذلك الامتياز عقباً بعد عقب وبقيته حتماً الاحجام عن بعض هذه العلاقات والرغبة في بعضها . وحيثما امتنع الاحجام انعكست الالية وصارت الرغبة بلا ضابط دليلا على أن ليس في الفرد او الامة امتياز ينقل بالوراثة . وقد يما كان شيوع الرذيلة في بلد مؤذناً بانقراض

الدولة وضياع الثروة ومردافاً لقول الامة بلسانها ان جيلها المقبل هل لا يعتنى به ؟
 اما تنويه بوفاء المرأة للحياة وعزى اياها في حب الشباب والمال فليست
 نتيجة الاباحية كما وهم حضرة المعلم القاضل ولكن نتيجة ؛ اذا بلغ الامر الى
 نتائجها ، ان يتمتع بناء الشيوخ الثمانين بأثواب حفيداتهم من الابكار الكواكب
 والفتيات العوانس وان تكون الشريعة عوناً على فسخ كل زواج مدبر لطمع
 او غير مشر والى يكون العرف حرباً على المرأة التى تطيع الله فيما خلقها له وزودها
 بمعداته ، وليس في ذلك تقويض للاخلاق بل فيه تثبيت لها وتدعيم لاساسها ،
 وهو قصد السبيل بين طرق الغلو والتفريط في هذا الصدد . فلما الغلو كان نذهب
 في الاباحية مذهب « الاسبارطين » الذين كانوا يوصون الشيوخ والضعاف بأن
 يقتنصوا الرجال الاشداء لنسائهم برأ بالمجتمع كما زعموا ونخرجوا من تعقيم من
 خلقه الله منتجاً وتكثيراً للذرية الصالحة القوية ، وأما التفريط كان تشجيع القوضى
 وتعم المساواة حتى يصبح كل رجل كفواً لكل امرأة بلا تفریق بين الاعمار والمزايى
 والاول حيف على الفرزة من ناحية لارضائها من ناحية أخرى والثاني اهمال ضار
 لها ، وكلاهما غير محمود في طبع ولا شريعة

وفطن المعلم القاضل لا ينكر ان المرأة حين تحب الشباب وعلو الهمة تساق
 في هذا الحب بسائق الطبيعة التى فطرها الله عليها لحفظ نوع الانسان ونشر
 ما فيه من حسن وطى ما فيه من قبيح واتمام مشيئة الله على الارض ؛ فاذا كانت
 كتب الاخلاق تسول لنا أن نثل تلك الطبيعة ونمثل مشيئة الله خالقها وهادياها
 فلماذا لا نحرقها ؟ . نحرقها يا سيدي القاضل وعلى أنا لا عليك أنت نحن
 عيدان الثقاب . . . ! ! !

هل تنبأ المتنبي^(١)

سأل ابن القارح أبا الملاء عن حقيقة ما ينسب الى المتنبي من ادعاء النبوة فقال في رده الذى ألحقه رسالة الففران : « حدثت أنه كان اذا سئل عن حقيقة هذا اللقب قال هو من النبوة أى المرتفع من الارض ، وكان قد طمع فى شيء قد طمع فيه من هو دونه ... وانما هي مقادير يظفر بها من وفقى ولا يراع بالمجهود أن يحقق . وقد دلت أشياء فى ديوانه أنه كان متألها ... واذا رجع الى الحقائق فنطق اللسان لا ينفي عن اعتقاد الانسان لان العالم مجبول على الكذب والتناق ويحتمل أن يظهر الرجل بالقول تدنيا وانما يريد أن يصل الى ثناء او غرض ولعله قد ذهب جماعة في الظاهر متعبدون وفيما بطن ملحدون »

فأبو الملاء يقف موقف الشاك المتردد فى قبول ما نسب الى أبى الطيب من دعوى النبوة ، ولم يكن بين أبى الملاء وأبى الطيب غير فترة قصيرة من الوقت اذا كان قتل هذا قبل مولد ذاك بنحو تسع سنوات ، فهو أحق أن تثبت من صدق الخبر لو كان الى التثبت منه من سبيل . واذا كان هذا الحافظ الثقة على علمه باخبار المتنبي واعجابه به وقربه منه وقلة تهيبه لدعوى النبوة يشك ويتردد فغاية جهد التاريخ والادب أن يققا هذا الموقف وأن لا يجزما برأى فى أمر هذه القصة التى رواها عن المتنبي جماعة من معاصريه أكثرهم من خصومه وحساده الحاققين عليه أو من ملفتى الاحاديث الذين ينقض بعض كلامهم بعضا فلا يؤخذ مأخذ اليقين . اذ لم تثبت من اراءات هذه النبوة التى وسم بها الرجل شيء غير أنه حبس فى صباه وانه كان يهجو بها فى عصره . وليس كل ما يقرف به المهجو المحسود بحجة عليه

غير أنى والحق يقال لا أستبعد دعوى النبوة على المتنبي ولا أجد لها غريبة منه ، ولو أنها ثبتت عليه لما رأيت فى ذلك ما يدعو الى شيء من دهشة أو غرابة

ويحمل على شيء من حيلة أو زيادة تنقيب . والمتنبى في هذه القضية من المتهمين الذين يكفى لتسجيل التهمة عليهم أن يسمع القاضى شاهداً أو شاهدين ثم يصرف بقية الشهود اكتفاء بما سمع واختصاراً للوقت . فالتهمة لاصقة لا فتنة . ولئن كانت باطلة لا أساس لها ولا نار لدخانها ليكون الذى رماه بها من شياطين المفتريين الذين يعرفون كيف يتخيرون التهم لاربابها ويحكون الاطويل على قدر لا يسبها ، وما كان هؤلاء قليلين في ذلك العصر المضطرب الخبيث الذى صار فيه نشر الدعوة فنا والتقول على الخصوم سلاحاً مدرجاً

ولست أظن في المتنبى هذا الظن لانه « قد طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه » كما قال المعري ولا لانه لا فرق بينه وبين من تقدمه في هذا الامر غير أنهم وفقوا وأخطأه التوفيق ووصلوا وعثر هو في وسط الطريق كما يؤخذ من تلك الاشارة التى زج بها المعري في أثناء رده . ولكنى ظننت ذلك الظن لأن نشأة المتنبى وحالة عصره وشعره وجملة ترجمته كلها بما يوسع العذر لدهشته ويوائم مقتضيات الدعوى التى نسبت اليه . واليك بيان ذلك :

نشأ المتنبى بالكوفة وهى يومئذ مقر الشيعة ومباءة الشاذليين على خلفاء بنى العباس من أولاد على وغيرهم من دعاة النحل وطلاب المقام . وكانت في تلك الايام التى ولد فيها المتنبى لا تقر على قرار ولا تنقطع منها الفتن ولا سيما من شيعة القرامطة . فظهر حولها شأنهم وعظمت شوكتهم وملكوا البحرين وغزوا البصرة وقطعوا طريق الحج أعواماً . ولما كان المتنبى في نحو الثانية عشرة من عمره غزوا الكوفة ودخلوها وأسروا قائد الخليفة المقتدر وشتوا جيشه . ولم تمض سنتان على ذلك حتى أغاروا على مكة وتقلوا منها الحجر الاسود الى هجر والقوا جثث القتلى في بئر زمزم . وهؤلاء القرامطة قوم كانوا يعلنون الاسلام ويدعى عليهم أنهم كانوا يعتقدون أن روح الله وأرواح أنبيائه تحل في أئمتهم وصلحائهم ، وحكى عنهم المعري في رسالة الفقران تقلا عن بعض محدثيه ان لهم بالاحساء « بيتاً يزعمون أن امامهم يخرج منه ويقيمون على باب ذلك البيت فرساً بسرج

ولجام ويقولون لهمج الطغام (هذا الفرس لكاب المهدي يركبه متى ظهر) وانما غرضهم بذلك خدع وتعليل وتوصل الى المملكة وتضليل . ومن أعجب ما سمعت أن بعض رؤساء القرامطة في الدهر القديم لما حضرته المنية جمع أصحابه وجعل يقول لهم لما أحس الموت : « انى قد عزمت على النقلة وقد كنت بعثت موسى وعيسى ومحمداً ولا بدلى أن أبعث غير هؤلاء .. » ولا بد أن المتنبي قد سأل عن أصل هذه النحلة فآخبر بمنشئها وعرف كيف بدأت وكيف استطاع رجل مثل « كارميتة » الذى تنسب اليه على جهله وقصور عقله أن يجمع اليه اولئك الطغام وأن يحدث فى دولة الاسلام هذه الاحداث الجسام ، ولا شك أن ذلك مما يهون عليه دعوى النبوة اذا حدثته نفسه بهذا المطمع . فاذا صح أنه جهر بهذه الدعوة وانه مع هذا كان ينتسب الى على رضى الله عنه فلا تناقض فى الامر فربما ادعى أنه الامام الذى ينتظره القرامطة وطائفة من الشيعة الامامية وتحمل روح الله وأرواح انبيائه فيه

واختلطت فى ذلك المصر دعوة الاسماعيلية بدعوة القرامطة . وكان يزعم الزاعمون أن هؤلاء الاسماعيلية يدينون بالمناوية أى بالاصلين النور والظلمة، وهى النحلة القديمة المشهورة التى ذكرها المتنبي فى شعره ولعله لقي كثيراً من اتباعها من المجوس فى الكوفة لقربها من البلاد الفارسية . وتمددت فى ذلك الحين الدول السياسية فى العراق والشام ومصر والمغرب وما منها الا من تنلس لها سنداً من الدين فى بث دعوتها وادحاض حجة خصومها ؛ فكثرت الحيل الدينية وشاعت الدسائس والاراجيف وتجاذب الناس آيات الكتاب واحاديث النبى كل يفسرها بما عليه عليه الهوى ويوافق الحاجة ؛ فيخرجها عن حقيقة معناها ويجعلها وسائل لغايات غير غاياتها . فانظر الى هذه البيئة التى فشا ضلالها وترادفت فتنها وسقطت هبة الدين فيها ألسنت تراها صالحة لاختار المطامع وظهور الادعياء وتربية المحوارج فى الدين والسياسة ؟

أضف الى ذلك أن المتنبي لم يكن يصلى ولا يصوم ولا يقرأ القرآن ولا يؤدى

زكاة بعد ان اثرى ولم يكن متورطاً وثيق الايمان بطبيعة مزاجه لانه صاحب
مطامع دنيوية وعقل موكل بالاعمال والوقائع لا بالمقائد والعادات تعرف ذلك
من لهجة في شعره بالحكمة العملية ومن قلة توقيره للانبياء وخفة اعتنائهم على
لسانه . حتى كان يقرن نفسه بهم كما قال في احدى قصائده :

ما مقامى بارض نخلة الا كقمام المسيح بين اليهود
وكما قال في القصيدة نفسها :

انا في امة تداركها الله غرب كصالح في ثمود
وليلاحظ ان ارض نخلة التي ذكرها في القصيدة هي قرية لبنى كلب الذين يقال
أن المتنبي ادعى النبوة فيهم . ومن قلة توقيره لحرمة الدين وخفة ذكر الانبياء على
لسانه أن يقول كما قال في مدح سيف الدولة :

ان كان مثلك كان أو هو كائن فبرئت حينئذ من الاسلام
او كما قال في ابن زريق الطرموسى :
لو كان ذوالقرنين أصل رأيه لما أتى الظلمات صرف شموسا
او كان صادف رأس طائر رأسه في يوم معركة لاعبى عيسى
او كان لبحر البحر مثل يمينه ما انشق حتى جاز فيه موسى
أو كما قال في بدر بن حمار :

لو كان لظلك فيهم ما نزل القمر فان والتسوراة والانجيل
فلو كان يستشعر قلبه للدين رهبة ولمقام الانبياء حرمة لما جرى لسانه بهذا الفلو
الفتيع الذى لا يسوغه دين ولا عقل ولا خيال صحيح

ثم أضف الى هذا وذلك انه نظر في كتب الفلاسفة واستعرض بعض آرائهم
وشكوكهم كما يفهم من كثرة ما اقتبس من معاني ارسطو ومن تردد عبارات الفلاسفة
واساليب المناطقة في شعره ؛ وكفى دليلا على شيوع الاطلاع على الفلسفة اليونانية
في عصره انه عصر الفارابي الذي لقب بالعلم الثاني لكثرة ما لخص وشرح من كتب
ارسطو وافلاطون وغيرهما . فعلق بنفس المتنبي من هذه الفلسفة أثر واعتراه

الشك وظهر ذلك في بعض شعره ؛ فلا يسلم من الشك قوله في النفس
وقيل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء في العطب
ومن تفكر في الدنيا ومهجته أقامة الفكر بين العجز والتعب
أو قوله يهجو كافورا

الافق يورد المندى هامته كما تزول شكوك الناس والتهم
فانه حجة يؤذى القلوب بها من دينه الدهر والتمطيل والقدم

وهذا المعنى منظور فيه بلا ريب الى قول ابن الرومي في ابى العصر
لا بوركت نعمى تسربلها كم حجة فيها للزندق
الا ان ذلك لا ينفي ان الرجل اطلع على ما ينتحله الدهرية والمعطون وأهل
الزندقة فزاد هذا الاطلاع في البعد بينه وبين خشوع اليقين وهيبة الدين
ولا نفس غيظ المتنبي ممن كان يذكر له دعوة النبوة وسكوته عن الخوض في
هذا الحديث ورغبته في دفن الخبر ونسياته . فربما كان ذلك كأقوى ما تقدم
في تعزيز الشبهة عليه .

فعلى هذا لا يكون غريباً من رجل نشأ هذه النشأة في ذلك العصر على هذا
الخلق واطلع على ما اطلع عليه المتنبي وشاهد من حوادث الايام ماشاهده ان يطمع
في المجد من طريق الدين . ذلك ليس بغريب ولكن هل حصل ؟؟ وهل فعل الرجل
ذلك الشيء الذى لا يستغرب منه فادعى النبوة وجهر بالدعوة ؟؟ أما هذا فلا
سييل الى البت فيه برأى قاطع كما أسلفنا في صدر المقال ولكننا بين قولين :
ارجحهما انه فعل وادعى والمرجوح منهما ان الرجل نهب هذا النبوة ولكن لا من
النبوة كما روى المعري في رسالة الففران فهذا غير معقول وانما الاقرب الى العقل
انه نهبه لتشبهه بالانبياء كما مر بك . وكثيرا ما اطلق العرب الانباز والالقاب
لأهون من هذه الاسباب . على انى أرجح القول الاول ترجيحاً قوياً حتى اكد
افرض الاحتمال الثانى لاول نظرة . فقد ثبت أن الرجل حبس . فاذا كان حبسه في

فتنه أثارها فقد بقى على الذين يجزمون ببراءته من دعوى النبوة أن يبينوا لنا
كيف اطاعه بنو كلب و كيف استطاع هو أن يحركهم الى الفتنة بنير الشمودق
والخيلة الدينية : أكان من زعمائهم أم كان من ذوى الكلمة المسموعة فى قبائل
العرب جميعاً أم كان بنو كلب هميا عن الفتنة حتى جاء المتنبي العارق الغريب
فهدهم اليها

ولع المتنبي بالتصغير^(١)

مما لوحظ على المتنبي ولعه بالتصغير في شعره الى حد لم يرو عن شاعر غيره. وقد ذكر ذلك ابن القارح في رسالته الى المعري طاباه هذا بقوله : « كان الرجل مولماً بالتصغير لا يقع منه بخله المفسر . . . ولا ملامة عليه . انما هي عادة صارت كالطبع تغتفر مع المحاسن » وأصاب المعري فلا ملامة في مثل هذا وانما هي سمات ولوازم يختلف فيها شاعر عن شاعر كما تختلف الوجوه بالشامات والحلل بالفتيات . ولا شك انها عادة كما قال المعري ولكن أى عادة هي ؟؟ أمن عادات اللفظ أهم من ضروريات الوزن أم من عبثات اللسان ؟؟ لا ولكنها فيما نظن عادة في الطبع . والخلق وما صارت كالطبع كما قال المعري الا لأنها من الطبع وفيها ترجمة عنه . ومجازاة لنوازه . واليك تفصيل هذا الاجمال :

كان المتنبي يستعظم نفسه على الشعر أو على التكسب بالمدائح والثرى من الملوك والامراء ، وكان يرى انه خلق لما هو أجل وارفع من ذلك وهو الملك والقيادة فلا يبالي ان يطول على ذوى السلطان بهذا الاعتقاد في قصائده التي يمدحهم بها كما قال في تهنئة كافور بدار بناها فوضع نفسه موضع الندى يهنئه تهنئة النظير للنظير . انما التهنئات للاكفاء ولن يدنى من البعداء

ثم كشف هذا المطلق ووضعه في ختام القصيدة فقال

وفؤادى من الملوك وان كان لسانى يرى من الشعراء
وكان يؤنب نفسه كلما آس منها ركونا الى حياة الدعة واطمئنا الى مقامه بين
حاشية الامراء واتباعهم المحسوبين عليهم المتكلمين على عطاياهم ؛ فيحفرها وينخبها
عن هذا المقام ويذكرها ما أعدت له من المجد والمظمة في اعتقاده فيقول معاتباً
لها غاضباً عليها :

الى كم ذا التخلف والتواني وكم هذا التماهى فى التماهى

وشغل النفس عن طلب المعالي يبيع الشعر في سوق الكساد
وما ماضى الشباب بمسترد ولا يوم يمر باستعداد
والحقيقة ان المتنبي جهل نفسه ولم يكن صادق النظر في أمه فأضله
الامل الكاذب عن كنه قدرته وطبيعة عظمتة ؛ وأحسن من نفسه السمو والنبالة
فظن ان السمو لا يكون الا بين الموابك والمقانب وان النبالة لا تصح الا لدى تاج
وصولجان وعرش وايران ، وسيف يضرب الاعناق ورمح يرتوى بالدماء . وقد
كان الحال كذلك في عصره وكان هذا مقياس المجد الذي لا مقياس غيره . فطلب
الرجل الملك جاداً في طلبه وجعل الشعر آتته ريثما يبلغه فبقيت الآلة الموقوفة
وذهبت الغاية المطلوبة ؛ وظل يسعى طول حياته الى شيء وأراد الله به شيئاً آخر
فأحسن الله اليه من حيث أراد هو أن يسعى الى نفسه وفرح محبوبه بعد موته من
حيث شئت به الاعداء في حياته . فهو اليوم أغفر مايكون غائباً وأخيب مايكون
ظافراً . ليس بملك ولا أمير ولا قائد ولا صاحب جاه ولكنه غر العرب وترجمان
حكمتهم والرجل الفرد الذي نظم في ديوان واحد مآثرته الحياة في سائر دواوين
التجارب والمظايف فكان كلامها كلامه وحقايقها حقايقه وساغ له أن يحتجن
لنفسه ما هو من حصة الناس جميعاً أو حصة العرب من تجارب الحياة ووقائع الايام
ان استكثرنا نصيب الانسانية كلها على رجل واحد . فأى كلام أمير من الامراء
أو طاهل من العواهل كانت له هذه الرماية والصياة ؟؟ وأى كلمة مسموعة تتخطى
الايام والترون وتسمع من وراء القصر والقبر كما تسمع كلمات المتنبي صاحب هذه
البضاعة الكاسدة وذلك الطامع الذي كان يعد قنوعه بتجارة الكلام وعكوفة على
قرض الشعر تخلفاً وتوانياً ؟؟ هذا هو القصر الذي ضل عنه المتنبي واستصغره ولو
عاد اليوم ليختار حظه من الدنيا لما لام نفسه على الرضى به وطلبه أشد الطلب واستصغره
غيره من المخطوط ليظفر به ، وما هو بمصرف ان باع اكبر مملكة من ممالك
عصره واشترأه !

فلحمن حظ المتنبي ان « رياحه أمت بما لا تفتنيه سفنه » ولحسن حظ العرب

ان هذه السفن جنحت بالمتنبى الى البر الذى استقر عليه . والا فهاذا كان يفيدهم ان تصل به الى سلم العرش أو ساحل الفنى ؟ افكان يضيرهم ان ينقص ملوكهم ملكا أو يحدف من سجل فرسانهم اسم فارس ؟ كلا ولكن قد كان يضير آدابهم . ولا جدال - ان يسقط من بينها ديوان المتنبى وان ينقص من عداد شعرلهم . هذا الشاعر العظيم القليل النظير

ولكن لماذا ظن المتنبى نفسه ذلك الظن وثبت عليه طول حياته وأبى الآن يشرب الى الملك والولاية وما هو من اهلها ولا من ساعفتهم المقادير بذرائعها ؟؟ لماذا لم يحطر له غير هذا الخطر ولم يحدع من غير هذا الجانب ؟؟ سؤال لا بد من الجواب عليه ؛ وجوابه ان الرجل كان له نصيب من العظمة التى كان يصبو اليها وسهم من الاعمال الدنيوية التى كان يأخذ نفسه بها ويروضها عليها . فلم تكن النسبة بينه وبينها بعيدة كل البعد ولم يكن دليعا فيها من كل وجه ؛ بيد انه كان شريكا فى تلك العظمة الدنيوية والاخلاق العملية فى كل ما هو من باب الشعور والملاحظة . ولم يكن شريكا فيها فى كل ما هو من باب الانحياز والتنفيذ . كان يشعر شعور عظماء الاعمال وقيس الامور بمقاييسهم ويلزم نفسه الجدة التى يلتزمونه فى حركاتهم وسكناتهم وتساوره المطامع التى تساورهم ، ولكنه لا يتم الامور كما يتممونها ، ولا يسوس الحوادث كما يسوسونها ، وكان يدرك محاسن الناس ومساوئهم وينفذ ببصره الى خبايا ضمائرهم ويواثع أعمالهم وذبيذبة نياتهم ولكنه لا يغرى فريهم ولا يحسن أن يستفيد من تلك الاخلاق التى يعرفها بالنظر حق المعرفة ولا أن يأخذها من حيث ينبغي أن تؤخذ فيعمل فى الفرصة الملائمة ما ينبغي ان يعمل

فن هنا كان المتنبى شاعر التجارب والحكم ولم يكن عاملها ومنفذها . ولو اتيح له ان يخرج آماله وآراءه أفعالا وحوادث لما استماع أن يخرجها أقوالا وعبرا ، لان طالب المجد المخلوق للنجاح المهيأ للعمل يصنع التجارب ولا يقولها ويمشى الطريق الى الناية ولا يرسم خطاها وقيس ابعادها ، والمجرب الناطق بالحكمة هو الذى يجلس ليمتحن قواه بعد كل صدمة لا الذى ينهض تواقا ليستأنف الروبة

حون أن يحس في قوته موضع ألم يضطره الى امتحانها وتفقد حالها . فكلمها عجم
عوده زادت حكيمته وكلمها فعل ذلك دل على ان هذا العود خلق للاختبار والحبس
لا ليضرب ضربا درا كا مقلجا ولا ليكون اداة للعمل الذي يراد منه . فلا بد من
الاختيار بين الحكمة الحرساء والحكمة الناطقة . فإرأينا أحداً جمع بينهما الا
جارت احدهما على الاخرى

وخلاصة القول ان المتنبي كان مطبوعا على غرار رجال المطامع ولكن في داخل
نفسه لاقى ظاهرا عملا ؛ كان له في خلقه وتفكيره استعداد عظيم الاعمال ولكن بغير
اداة العظمة . فخرجت عظمتة هذه في عالم الفنون ولم تخرج في عالم الحوادث .
وأظهر مظاهر شعوره بالعظمة في سمات شعره المبالغة في التهويل والتضخيم من
جهة . وهذا الولع بالتصغير من جهة أخرى

انظر مثلا الى قوله في وصف جيش

خمس بشرق الارض والغرب زحفه وفي اذن الجوزاء منه زمازم
أو قوله في وصف أسد

وقعت على الاردن منه بلية فضدت بها هام الرقاق تلولا
ورد اذا ورد البحيرة شارباً ورد الثمرات زئيره والنيلا
أو قوله في البحيرة

والموج مثل الفحول مزيدة يهدر فيها وما بها فاطم
كأنها والرياح تضربها جيشاً وغى هازم وانهزم
او قوله في المجد

ولا تحسب المجد زافوقينة فإ المجد الا السيف والفتكة البكر
وتضرب أعناق الملوك وأن ترى لك الهبوات السود والعسكر الحر
وتركك في الدنيا دوا كأنما تداول سمع المرء امله العشر
وقوله في مدح عضد الدولة .

أبا شجاع بفارس عضد الدو لة قنا خسرو شهنشاهها

تجمعت في فؤاده همم ملء فؤاد الزمان احداها
الأتري فيه التحرك لمناظر التضامنة والروعة باديا والاعجاب بأبهة العظمة
وشارات الصولة عجبها والتشدد بطنين الاقارب وخيلاء الملك مسموعا مضخما؟؟
ولكنك بمد لا تحس منه الا ذوقا في التهويل واستفخام العظام كذوق المصور
الذي يقف أمام البحر العظم المزبد فيصوره لك رائما مهولا كما راعه وأفعم بالهول
حسه ومخيلته

اعكس هذه الصورة بمد هذا او اقلب المجهر المكبر وانظر في الناحية
الآخري . ماذا ترى؟؟ ترى صوراً صغيرة ضئيلة لا تدري كيف تبالغ في تصغيرها
وتهوين شأنها . ترى شعور التخميم قد انقلب الى شعور بالتأفف والاشمئزاز .
أو أنت ترى المتنبئ ذلك الذي ملء أمام العظمة روعة وتوقيراً قد نظر في المجهر
من ناحيته الآخري فلىء أمام الضوولة تقزراً وتحقيراً . ترى ذلك الشعور بأبهة
العظمة ونفامة القوة في نفس رجل قد انطوى على شوق للمجد لا تشتفى لوعته
وحنق على الدنيا لا تنفنى وقده

وغيط من الايام كالنار في الحشا ولكنه غيط الاسير من القد
فاذا ازدري شيئاً ضئيلاً أو رجلاً حقيراً فذلك ازدراء يشوبه الضغن ويضاعفه
ظل العظمة الملقى عليه، فاذا الشيء شوى واذا الرجل رجيل، واذا عادة المبالغة في
الاستصغار موصولة بعادة المبالغة في التخميم أو هي هي ولكن تختلف ناحية
النظر مارداً وعكساً على حسب اختلاف الشيء المنظور اليه . وأكثر ما يرى
المتنبئ « مصغراً » حين يهجو مغيظاً عتقاً أو يستخف متعالياً محتقراً كما يقول
في كافور

اولى ائمام « كوفير » بمعدنة في كل لوم وبعض المذر تفنيد
أو كما يقوله فيه أيضاً :

ونام « الحريدن » عن ليلنا وقد نام قبل همى لاكرى

أو يقول فيه :
نوبيبة لم تدر أن نبيها الذ وبي دون الناس يسبد في مصر
أو يقول :
أخذت بمدحه فأريت لهواً مقالي « للاحيق » يا لثيم
أو يقول هاجياً
أترى القيادة في سواك تكسبا يا ابن الاعير وهى فيك تكرم
وحين يقول في الشعراء الذين يزاحونه :
أفى كل يوم تحت ضبى « شوير » ضعيف يقاوينى قصير يطاول
أو فى أهل زمانه
اذم الى هذا الزمان « أهيله » فاعلمهم فدم واحزمهم وغد
وفيهم أيضاً
من لى بفهم « أهيل » عصر يدعى ان يحسب الهندى فيهم باقل
أو فى اختصار قوم كبنى كلاب أن يسموا الى مرتبة الملك والمقابلة بين حالمهم
وما تقتضيه الدولة من الفخار والتأثيل والمنعة
أرادت كلاب أن تفوز بدولة لمن تركت دعى « الشوبهات » والابل
أو فى قوله يذم ليلة أبرمه وثقلت عليه
احادام سداس فى احاد « ليلتنا » المنوطة بالتنادى
وتعم هذه العادة فى تعبيره عما يستغفره فى غير هذا المعنى كما فى قوله
لا يحرم البعد أهل البعد نائله وغير عاجزة عنه « الاطيفال »
أو كما فى قوله
وارهقت العذارى مردفات واوطئت « الاصبية » الصغار
وهو اذا لم يصغر المهجور باللفظ صغره بالمعنى ؛ فكان أعداؤه الاثام عنده
شيئاً « قليلا » كما قال :

يؤذى القليل من الثام بطبعه من لا يقل كما يقل ويلوم
وقد يلعب بهذا الاحساس المائل في نفسه على الدوام لعب المرء بمادة مفروسة
فيه فيتخذ منه نكتة نحوية كقوله على ذكر ابني عضد الدولة

وكان ابنا عدو كثراه له ياءى حروف «انيسان»

يريد أن يقول : اذا كثر العدو عضد الدولة بابنين كابنيه فجعل الله ابني العدو
كيايين تضافان الى كلمة « انسان » فزيد انه في عدد الحروف وتنقصانه في القدر؛
وهذا غير غريب من رجل شديد الاحساس « بالصغر » واعتاد التصغير باللفظ
وعرف عنه ادمان الاطلاع على كتب النحو

ولو شئنا قلنا ان شعر المتنبي كله مشغول بالتعبير عن شعوره بالمعظمة ذلك
الشعور الذي استحوذ على مجامع قلبه . فكل قصائده تمخيم لشعائر المجد ونفر
بالهمة التي تدفعه الى تسنمه والمقام الذي كان يحل نفسه فيه . فلما نخره فظاهر فيه
هذا النزوع واما مدحه فا هو الا نخر بكاف الخطاب ؛ لانه كان يثنى على ممدوحه بما
يريد لنفسه ويحسه من صفاته وربما نفس على الامراء مدحه الخالص فيشركهم فيه
ويسطى نفسه قسطاً منه لا يقل عن قسط ممدوحه ، واما مهاؤه فهو نخر مقلوب
اذ كان يهجو اعداءه بضد ما يفخر به أو يمدح به اوليائه فيصح ان يقال ان شعر
المتنبي كله من باب واحد هو باب القفر الهم الا ان يكون غزلاً او وصفاً ؛ وقل
ان يكون شعره في الغزل والوصف مقصوداً لذاته وانما هو غرض يمهده الى غيره
من المقاصد . بل هو لا ينسى عظمة شأنه حتى في غزله ؛ أليس هو القائل :

وصلينا نصلك في هذه الد نيا فان المقام فيها قليل !

شهرة المتنبي^(١)

رزق المتنبي من الشهرة واشتغال الناس بامره خطأ لم يرزقه أحد قبله ولا يعمده من شعراء العرب . رزقه في حياته وبعد مماته ؛ فلما في حياته فقد سار شعره كل سير ورويت قصائده في كل أرض فيها لافظ بالعربية واشتد التعصب له ، والتعصب عليه بين المتأدين وغيرهم حتى بلغ الامر بالفرقيين حد الهوس والجنون . قال بعض أصحاب ابن العميد : « دخلت عليه يوماً قبل أن يتصل به المتنبي فوجدته واجماً وكانت قد ماتت أخته من قريب فظننته واجداً لاجلها فقلت لا يحزن الله الوزير فما الخبر ؟؟ قال انه ليفيظني أمر هذا المتنبي واجتهادى في ان اخمد ذكره : فقد ورد على نيف وستون كتاباً في التعزية ما منها الا قد صدر بقوله :

طوى الجزيرة حتى جاءني خبر فزعت فيه بآمالى الى الكذب
حتى اذا لم يدع لى صدقه أولاً شرقت بالدمع حتى كاد يشرق بي
فكيف السبيل الى اخمد ذكره :: فقلت له القدر لا يغالب : الرجل ذو حظ
فى اشاعة الذكر واشتهار الاسم فالاولى أن لا تشغل فكرك بهذا الامر .
ولملاحظ ان المتنبي نظم القصيدة التى منها البيتان فى سنة اثنتين وخمسين وثلثمائة
وانه اتصل بابن العميد فى أوائل سنة أربع وخمسين وكانت وفاة أخت ابن العميد
قبل ذلك بـ شهر فكان القصيدة جابت الاقطار العربية فى نحو سنة واحدة وأقل
وكان رجل من بغداد كلما وصل الى بلد سمع به ذكر المتنبي رحل عنه حتى اذا
وصل الى أقصى بلاد الترك سأل عن المتنبي فلم يعرفوه فتوطنه . فلما كان يوم الجمعة
ذهب الى الجامع فسمع الخطيب ينشد بعد ذكر أسماء الله الحسنى قول أبى الطيب
فى عصر الدولة :

اساميا لم تزد معرفته وانما لذة ذكرناها

فعاد الى بغداد

فانت ترى ان شهرة هذا الرجل في عصره قد صارت كالقدر الذي لا يغالـب ولا تنجح فيه حيلة غير التسليم على رغبـه والصبر على مضض ؛ وقد انبسطت له دولة في الادب لا يكون الذي يحاول الخروج منها الا كمن يحاول الخروج من ارض ربه ومماته ؛ فلن يستجير الا بـق منها بمعتمـه ولن يعينه من النظر اليها عمى ولا من سماع دويها صمم . وهو الذي قال :

أنا الذي نظر الاعمى الى أدبي وأصمت ككلامي من به صمم
وهو القائل

وما الدهر الى من رواة قصائدى اذا قلت شعراً أصبح الدهر منشداً
ولعمري انه لفتح في الادب لم يسمع بمثله في فتوح شعرائنا العرب من أقدمين أو محدثين ؛ وملك شمل رقعة العربية في عهد تنازع فيه هذه الرقعة عشرات الولاة والمالكين . أما بعد المات فقد ذهب المختلف فيه وبقي الخلاف على أشده ، أغرم الناس بديوان المتنبي فتناولوه حفظاً ونقلأ وأمعنوا فيه تفریطاً وتقداً . فن شارح له ومن منقب عن سرقاته ومن ملتصق له العذر ومن مشدد عليه التكبير ؛ حتى صار للمتنبي وحده أدب خاص قائم بنفسه في ديوان آداب العرب وكتب عنه ما يوازي كل ما كتب عن شعرائهم في عصر كامل من عصورهم . ولا مر مالى الرجل هذا الحظ من الشهرة الواسعة التي لا مثيل لها فما هو هذا الامر ؟؟ ألا نه شاعر عظيم ؟؟ لا شك عندنا في عظمتـه الشعرية ولكن كم من شاعر عظيم غيره عاش ومات ولم يشعـر به أحد ولم يزل شامل الذكر مغمور الشعر حتى قبضت له الايام من ينصفه وفيه الناس الى مكانه ؛ وكم من شاعر حقير ذاعت له شهرة لم يصحبها معاصروه عن م أجود منه شعراً وأرفع في الادب مقاماً ثم نسبها الناس فوارها الخول ودفنها في قبر لا نشور منه ؟؟ فالعظمة سبب من أسباب شهرة المتنبي وسيرورة كلامه بلا ريب ولكنها ليست بالسبب الاول الاقوى ولا هى مما ينيل الشهرة في كل حال ولا بد من سبب آخر هو السبب الاقوى والمنبـه الاكبر الى جدارة تلك العظمة ورجاحة ذلك الشعر فما هو ؟؟

هو الحسد الذى جنى على الرجل وأجناه ؟

نعم هو الحسد فاشتر كل فضيلة مطوية بما قال أبو تمام في بيتيه الصادقين البليغين
الذين سارا على كل لسان . هو فاشتر فضيلة المتنبي ومفشى ما في قريحته من طيب
بما أشعل فيها من نار . هو المحنة التى عرفها المتنبي فشكاها من الشكوى والنعمة
التي لم يعرفها ففاته أن يشكرها ويشيد بفضلها . وحسبك أن تتصفح ديوانه فتعرف
من تكرار ذكر الحسد فيه أى عارك عرك نفسه من حسد الحساد وأى حيز
شغله هذا الشاغل من تلك النقص المعذبة بمناهضة الزمن وخيبة الامل وأن تعيش
بين أعداء لها ما من صداقهم بد وأن يضمن عليها الزمن حتى بالعدو المداحي
بعد اذ قنعت من الصداقة بالإقسام وشكت في كل من تصطفيه لانه بعض الانام ؟
فلا تكاد تخلو قصيدة للمتنبي من ذكر الحسد بلقطه أو بمناءه ومن الائمة تارة
الى حساد ممدوحيه وتارة أخرى الى حساده هو . حتى لقد رمي الماء بالحسد
والمنافسة حين أحاط بدار سيف الدولة فقال حين مد نهر فويق فقطع الطريق الى
تلك الدار

يا ماء هل حسدتنا معينه أم اشتيت ان ترى قرينه ؟

ورمى البلدان أيضاً بالحسد فقال :

تحاسدت البلدان حتى لو انها نفوس لساو الشرق والغرب نحوكا
وهذا لا يكون الا من اشتغال الذهن بهذا المعنى وسرعة وروده على المخاطر
وقرب مأتاه من الخيال . ولا حاجة بنا الى استقصاء كلامه الذى ورد فيه الحسد
فانه كثير متشابه ولكننا نجتزئ منه ببيت واحد هو قوله :

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبه انى بما أباك منه عسود

ثم نجتزئ من تاريخ حياة بشىء واحد هو تسميته ابنه « محمداً » وما هو من
الاسماء المطروقة ولا المحبوبة . فيدلنا ذلك على ما لقيه الرجل من محنة الحسد
ونكايه المنافسين وانه قد أصابه من هذا الاذى ما لم يصب أحداً من الشعراء
الذين كانوا اسعد حظاً منه او اسوأ حظاً لا ندرى

وانما منى المتنبي بهذا الحسد الذى خص به من بين كبار شعراء العرب لانه نشأ فى عصر التنافس او عصر الحسد . فلقد نشأ فى عصر كان يتنازع فيه الملك والسمعة دول شتى وقادة كثيرون . كان فى الاندلس بنو أمية وفى المغرب من أفريقيا العبيديون وفى مصر والشام بنو الاخشيد وفى حلب والجزيرة بنو حمدان وفى العراق بنو بويه وفى البحرين وعمان واليمامة القرامطة وفى خراسان آل سامان وفى كل مكان من فارس ودويلات صغيرات لا تزال منذ قيامها الى أن تتوارى وتندثر فى خضم بينها ولجاج وحروب بالسيف واللسان . وربما نجم فى الدولة الواحدة عدد من الامراء يستأثر كل منهم بولاية أو شقة من ولاية متربصاً بجيرانه متطلعاً اليهم طامعاً فى اغتصاب أرضهم محاذراً أن ينصبوه أرضه ، وما من هؤلاء الامراء والقادة كباراً كانوا ام صغاراً الا من يتسامى لظهور بين انداده ويستعد للعلو والتفوق على جيرانه . فكلهم ناظر الى صاحبه كاره لظهوره ورفعته حريص على ان لا يسبقه غيره فى فنية او حلية او عدة مما يتفاخر به الملوك ويتناظر فيه ذوو السلطان . وهم احرص ما يكونون على اقتناء الوسائط التى يتم بها نشر الدعوة واستفاضة الذكر واكتساب الصيت والحمد ، وبأى واسطة يتم ذلك الا ان تكون لسان شاعر كبير ينظم القصيدة فى مدح أمير منهم فيسير بها الرواة فى بلاد الامراء كافة ويصبح بها ذلك الامير ممدوحاً فى بلاد اعدائه معظماً على مسمع من حساده ونظرائه ؟؟ فاذا ظهر فى هذا المجال المزدحم بالمنافسات والمنابذات والدسائس والنكائيات شاعر ذو شأن يذكر كصاحبنا أبى الطيب فلا غرابة فى ان ينصب عليه كل ما فى تلك المنافسات من خيرات وشرور وان يتجه اليه كل ما فى نفوس ابناء مصر من آمال واحقاد وان يشتهر ذكره بالمدح والقدح وتلتف به زوبعة من التشيع والمقت . ومن عرف شيئاً ولو يسيراً من دسائس الحواشي والبلاطات فقد عرف كيف يجوز ان يستفيد المتنبي فى ذلك العصر من حيث لا يحتسب وكيف يجوز ان تأتبه المداوة من حيث لا يقدر . فربما كان فى بلاط احد الامراء فئة من الشعراء والادباء لا يعرفون المتنبي ولا يحبونه ولكن يدعوهم

حققد بعضهم على بعض الى التنويه بقدره والترنم بشعره والتطوع لنشره والفض
من شعر غيره . او يكون بين الامراء والرؤساء من يتوقع ان يرفع المتنبي عن
مدحه ومساواته بامثاله فيبدأ بالمدح ويتحامل عليه بالدم قبل ان يرى منه
ما يستحق عداوته وذمه . وقد يسوء الامراء ان لا يجدوا ضريبه في بلادهم فيبغضونه
ويفرون به السفهاء أو يطعمونهم فيه كما ساء معز الدولة ببغداد في رواية الخاتمي « ان
يرد على حضرته رجل صدر عن حضرة عدوه ولم يكن بمملكته أحد يماثله فيما هو
فيه » فتل هذا الشاعر لا يستطيع أن يقول قصيدة الا اساء بها الي كثيرين
واحسن بها الي كثيرين دون أن يقصد الي الاساءة أو الاحسان ، ومثل هذا
الشاعر يشترك في رفع قدره انصاره واعدائه ويتبارى في حفظ شعره القريبون
منه والبعيدون عنه . ومتى وجد التنافس فقد يتنافس الناس على الزهيد المهن
الذي لا قيمة له عند واحد منهم بل قد يتنافسون على لا شيء حباً في القلب
والاستئثار وتلذذاً بالتسابق والنظار . فابالك بما تكون له قيمة كبيرة في ذاته
وبما لا يتم الجمال والرواء للامير والدولة الا به ؟؟ لا جرم يكون هذا هدف الرجا
والبنفس وملتي الوصاية والوشاية ويحق له أن يقول

اعادى على ما يوجب الحب للفتى واهداً والافكار في ثجول

فن ثم اعتر المتنبي بشعره فلم يبدله لكل من يطلبه ، وتسابق الامراء الي طلب
المدح منه لئلا يقال انهم دون من قصدهم بمدحه وكتبوا اليه من كل صوب
يستقدمونه فا جاء أحداً منهم الا مدعواً مكرمأ ، وبلغ من اهتمام كافور بزيارته
انه كان يسأل عن مسيره ومقامه ويكتب اليه على دمشق في استزارته وبلغ في
ذلك والمتنبي لا يجيب . حتى اذا « نبت دمشق بابي الطيب قسار الي الرملة فحمل
اليه أميرها الحسن بن طنطج هدايا نفيسة وخلق عليه وحمله على فرس بموكب ثقيل
وقلده سيفاً على فكان كافور يقول لاصحابه « أترونه يبلغ الرملة ولا يأتينا »
وقد قبل سيف الدولة أن ينشده الشعر جالساً خلافاً لمادة الشعراء في الانشاد ،
واحتمل كافور منه أن يخاطبه خطاب الانداد للانداد

واكثر من ذلك ان طاهرا العلوى « نزل للمتنبى عن سريره والتقاء مسلماً عليه ثم أخذ بيده فاجلسه فى المرتبة التى كان فيها وجلس هويين يديه فتحدث معه طويلاً ثم أنفذه أبو الطيب فخلع عليه الوقت خلعاً قتيبة . قال على بن القاسم كنت حاضراً هذا المجلس فما رأيت ولا سمعت ان شاعراً جلس الممدوح بين يديه مستمعاً لمُدحه غير أبى الطيب . . . »

وقد كانوا لا يكتفون باحراز مدائحهم حتى يستطلعوا رأيهم فيها ويستخبروه عما عنده من التبجيل لهم وما يمكنه من التفضيل بينهم . فكان عضد الدولة يخلع عليه ويحزله العطاء ويزيده على أعطية سيف الدولة ثم يبعث اليه بمن يسأله : أين عطاء سيف الدولة من هذا ؟! وكان كافور يمتحنه ويدس اليه من يقول له : « لقد طال قيامك فى مجلس كافور » يريد ان يعلم ما فى نفسه . وما كانوا ليحفلوا برأيه فيهم هذا الحفل لولا التناظر والتناحر ورغبة كل منهم فى ان يرى نفسه وان يراه غيره خيراً من كل حاكم وأمير فى زمانه . ولا شك ان هذا الاحتفاء بالمتنبى مما يعظم خطره ويكبر هيئته وما يزيد عدد حساده والمتبعين لشعره ؛ فكلما احتفل به الامراء والرؤساء لفظ الناس بأمره وكلما لفظ الناس بأمره احتفل به الامراء والرؤساء . وجميع ذلك منته الى نهاية واحدة هى نباهة الشأن وسيرورة الكلام ان دسائس البلاط كثيراً ما خلقت شيئاً من لا شيء وأردت نيران الضغائن والمشاحنات فى غير موجب للضعيفة والشحناء . واذا تناولت هذه الدسائس خلافاً على فكرة فى الاداب أو الفنون فقير بعيد ان تجمع فيه كل ما تشب من الخلاطات على شؤون الملك والسياسة وما آرب الافراد والاحزاب ، وان تحول اليه كل ما يتفرع من جداول الميول والمشارب فى قرارات النفوس ، حتى لينسى الناس انهم مختلفون على شيء آخر غير هذه الفكرة الادبية أو الفنية ؛ أو يصبغوا كل ما اختلفوا عليه فى الموضوعات الاخرى بلون هذه الفكرة . كما حدث فى فرنسا بين الموسيقيين الكبارين « جوك » و « بتشيني » حين اشتعلت نار الفيرة بين حلية الملك وخليفته

فقد استدعت ماري انطوان ملكة فرنسا « جلوك » الالماني واجتنبته وأظلمت برعايتها واقبالها فالبث مدام دوبارى عشيقه الملك ان غارت من ضررتها الشرعية فبحثت عن موسيقى آخر يستظل برعايتها فهديت الى بتشيني الايطالى فجاء على جناح السرعة . جاء الى باريس وأكب على العمل سرّاً ليفاجيء الناس بآية من آيات فنه فيكون وقع ظهوره أبلغ واسطع ، ولكن احتجابه لم يطل وشاع خبر قدومه فانقسمت العاصمة الطرفية الى معسكرين نافرين متوثبين ثم احتدم الحصار فتراشق الفريقان بالاهاجى والرسائل والنكات والمغازى وسري الخلاف الى كل مكان فدخل فيه العلية والسفلة وتصايح الناس بالمفاضلة بين الموسيقيين الكبيرين فيما يفقهون من فنهما ووصل النزاع الى الفلاسفة وقادة الافكار فتشيع الدميرت ولا هارب ومارموتل الى جانب بتشيني وتشيع روسو وسواردي روليه الى جانب جلوك . ودام الحال على ذلك برهة ألهمت الخاصة والعامة مما بينهم من المنازعات السياسية والترات الدينية . فكانوا لا يسألون عن المرء أمن هذا الحزب هو أم من ذاك ومن المؤمنين هو أم من الملحدين ولكنهم يسألون : أهو من شيعة جلوك أم من شيعة بتشيني ؟؟ قال فريس المؤرخ الموسيقى : فكان ربما ترتب على الجواب تطرق العداء الى ابناء البيت الواحد وتفرق الشمل بين اعز الرفاق وأقدم الاصدقاء . وفى أي عهد يحدث هذا ؟؟ فى العهد الذي تقبل فيه فرنسا على ثورتها الكبرى وتهتز فيه أركان عرشها بزلزال القوضى المتعربة وضربات الخسائر السياسية فى الشرق والغرب ! ولأى شئ يحدث هذا ؟؟ لاجل التنافس بين حليقة وخليفة فى بلاط واحد !؟ فما ظنك بمنافسة العشرات من الامراء حول المئات من الوزراء والرؤساء وراءهم الالوف من الاشباع والتبعاء بينهم من لا يحصى لهم عدد من الشعراء والرواة والسامعين والقراء ؟؟ أ كثر على هذا الحريق المضطرم من الفتن والمدونات السياسية والادبية وما يتخللها من الحفاظ الجنسية والدينية ان يكشف للناس عن مكان شاعر واحد من اعلام القريض والبيان ؟؟

فالى ذلك يعود جانب كبير من شهرة المتنبي وعناية الناس به وهذا ما استفاد منه
اسمه من حالة عصره أما ما استفاد منه شعره وشخصه وهو جانب آخر غير يسير
فسنكتب عنه فى المقال التالى

شهرة المتنبي - حد الشاعر العظيم

استفادت شهرة المتنبي من عمره وذلك ما بيناه في المقال السابق . واستفادت من شعره ومن شخصه وهذا ما سنجمل الكلام عليه في هذا المقال

كان المتنبي شاعرا من شعراء العرب العظام . وحد الشعر العقيم عندى هو أن تتجلى في شعره صورة كاملة للطبيعة بجبالها وجلالها وعلاقتها واسرارها ، أو أن يستخلص من مجموعة كلامه فلسفة للحياة ومذهب في حقائقها وفروضها

أيما كان هذا المذهب وأيما كانت الغاية الملحوظة فيه

فإذا جمع الشاعر بين الأمرين - أى إذا رسم لنا صورة كاملة للطبيعة وشرع لنا مذهباً خاصاً في الحياة فذلك هو الشاعر الاعظم الذى ندر أن يجود الزمان بمثله .

في الدهور المتطاولة والاجيال المتباعدة والذى لا تنطبق على عد اقرانه في جميع الامم .

اصابع الديدن ، لانه يجمع في نفسه قدرة جسيمة نادرة لا تبدل جزافاً ولا تقوقها على الاطلاق قدرة يعطاها انسان

ذلك ان نفس الشاعر العظيم كتلك المصورة الفلكية التى يرصدها الفلكيون لالتقاط أشعة النور من ابعاد السماوات وأظم الافاق : نفس صحيحة الاحساس .

قويته لا يفتيب عنها قريب ولا بعيد ولا ظاهر ولا باطن مما يحيط بها من مشاهد الحس والخيال ، وليس يفوتها علم شئ . دق أو جل مما توحى به الطبيعة والحياة .

من الحقائق والاسرار ، فإذا اتجه الشاعر العظيم الى الطبيعة فهو الذى يسمعك الخليقة الاولى منقولة في لفظ والسماوات والارضين منظومة في لحن ، وبينك من هذه الدنيا الالهية نبضات اغوارها وصدحات افلاكها وما توسوس به وما تزجر من نغبات رضاها وغضبها وطلاسم صلواتها وتعاوينها . يستوعب ذلك كله الغازا مبهمه ثم يرسله من خاطره المتوهج الصهار أرواحا هائلة وشياطين حائلة .

وعرائس ترقص وطيرا تغرد وزهرا يتضوع ومعاني يمتلىء بها جو هذه الدنيا حيا .

وركزا ويزدحم بها جو النفس شعورا وأملا . او هو يكتب لك « بهير وغلغلية » .

الالهام كل ما في معجم الطبيعة من الكلمات والرموز وكل ما يجري به لسانها المورى
الملغز من الأسماء والحروف ، فاذا الطبيعة بقضها وقضيضها مجموعة لديك واذا بك
انت تعيش في كل ناطقة وصامتة وكل متحركة وساكنة من ذلك العالم السرمدي
الرحيب . تحوله كله الى جزء من حياتك أو تجعل حياتك ممدودة مبسولة على
كل جزء منه . فان أردت ان تعرف معنى هذا باختصار فاعلم انه هو مضاعفة الحياة
وتوسيع جوانب النفس حتى تعود الحياة الواحدة أبرك وامتع من الف حياة متصلة
وحتى يعود الحائن القاني خالداً في بعض أيامه لانه يشعر بهذا الكون الخالد شعور
الخالدين ؛ واعلم انه ليس في وسع انسان ان يطلب من الدنيا أجل وأعلى من هذا
المطلب الذي قل أن ينال

واذا اتجه الشاعر العظيم الى الحياة وانصرفت نفسه الى ما بين الاحياء من العواطف
والدوافع والصلات والتواصل فهو الذي يسمك اصداء النفس الادمية في جهرها
ونجواها وفي شوقها وانقباضها وحين ترتفع في معارج الخير وحين تنهدى في
مهابط الشر ، ويردد لك ماتضح به من الالام وما تحلم به من الامل ، ويترجم
الغازها وكتابتها فاذا هي كلمات صريحة مأنوسة ، ويجمع أشتات هواجسها واءشار
تجاربها فاذا هي قوالب صحيحة ملموسة . فأنت تقول اذ تراها نعم هذه هي النفس
الآدمية بعينها وتصيح يا عجباً ! انها لمى هي الحياة كما عهدتها كأنها كانت
ضائعة فردت اليك أو كأنها كانت متفرقة موزعة فجمعت في قالب واحد لديك .
او كأنها كانت طائفة فوقت بين يديك . فأنت تطمئن حين تقرأ شعر هذا الشاعر
على محصولك من التجارب وتأمين على ذخيرتك من المألوفات والمجائب . ومعنى
ذلك باختصار أيضاً ان في هذا الشعر توكيداً للحياة وتقريراً لما حتى يعود أبداً
مشكولاً مستقراً وعارضها مقبلاً لازماً ، وحتى تكون مستريحة بعد القلق واثقة
بعد الارتباب محوطة بالرفاق والاصحاب بعد العزلة والاغتراب

ومن الشعراء من يطربك متغزلاً أو من يعجبك واصفاً أو من يشجوك
شاكياً أو رائيماً أو من تستمع له فتحلوا لك نفثته في بعض مذاهبه ولكنك

لأننى عنده مستمعا فى غير الباب الذى تستحسنه منه . فهو لاء الشعراء تستريح
النفس اليهم فى حالة من حالاتها وتسلط بهم فى بعض نوبتها ، غير انها لا تشعر
بعظمة فيهم حين تنصت اليهم . وهى على حق فيما تراه : فان الشاعر الذى لا يخاطب
النفس الا من ناحية واحدة كالآلة الموسيقية التى ليس فيها غير فرد وتزه فى تنطق
بصوت واحد من أصوات هذه الحياة ولكنها لا تتسع لتمثيل روايتها الكبرى
بأصواتها المذوعة وأصداها المختلفة المتجاوبة



لم يكن المتنبى ممن شفقوا بحاسن الطبيعة وأسرارها ولكنه كان ممن يقبلون
بجملتهم على جهاد الحياة فى وسط المعمعة فيحصدون عليها هزائنها وانتصاراتها
ويكتبون لها حسناتها وسيئاتها ، وكان الرجل أشبه رجال القول برجال العمل فى
الخلق والزاج فاقبل على الجهاد فى عصره عاملا كما اقبل عليه مترقبا دارسا ؛ فطاعه
ذلك على تقييد ضوابطه وتعليق شوارده واخرج لنا من شعره معرضا واعيا
لكل ما يتسلج بالنفس المجاهدة ، وعيبة حاوية لاشكال من الحكم العملية والقواعد
المقررة المشاهدة . وافصح الله مجال العبرة للمتنبى اذ أرسله فى ذلك العصر الذى
كان بدا فى عصور الدول العربية . فانه كان عصر المطامع والشهوات والقلال
والدعاوى فلذلك لم يترك وديعة نفس ولا دخيلة طبع الا حفزها واستفزها ورج
وعاءها كما ترج القارورة لاختبار ما فيها ؛ فأبرزها لعين بصفوها وكدرها . ولقد
أفاد ذلك شهرة المتنبى من جهتين . أفاده خبرة وعلم اذ فتح امامه سفر الحياة
فاقتبس منه ما شاء وأمدده بأصول الحكمة العملية فبنى عليها أحسن البناء . ثم
أفاده رواية وذكر اذ جعل أهل ذلك العصر الحافل بالحوادث والعبر فى حاجة
دائمة الى التأسي والاستشهاد والتمثل بالقول البليغ الموافق للتجربة المطابق للهوى .
شأن الناس فى الميل الى سماع الحكم التى تعبر عما فى ضمائرهم وتعيد على مسامعهم
ما لا يستطيعون أن يبدأوه من عند أنفسهم . فسار شعره على الالسنه ولنى فى
كل مكان من يؤمن عليه ويجد المناسبة فى كل وقت لروايته والتذكير به

ولو توفرت هذه الفرص لشاعر غير المتنبي لما كان من المحقق أن يصيب شعره هذا الاهتمام الذي أصابه شعر المتنبي. ذلك لأن الشاعر يطبع الكلام بطابعه ويعيره من المنزلة بقدر ما له من المنزلة في نفسه. فالشاعر الضعيف لا يخرج من قريحته كلاماً قوياً ولو كانت التجارب القوية منه على طرف الثمام والرجل الذي لا يعبأ بنفسه قل أن يعبأ الناس بكلامه ولو كان من أعلام الكلام. وقد كان المتنبي قوي الطبع فرق كلامه من قلبه ومن ذهنه مروق السهم النافذ من القوس المثينة، وكان أبى النفس فأكرم مقاله عن المقامات الزرية والمواقف المهينة. كانت قوة طبعه عوناً لاعتداده بنفسه وثقته بعظمته وكان اعتداده بنفسه وثقته بما فيها من العظمة عوناً لقوة طبعه، فابى أن يسف بأمله حيث يسف غيره وعرف لشعره قدره فعرف الناس له هذا القدر طائعين أو مكروهين. ولما اشترط على سيف الدولة أن ينشده المدح وهو قاعد وأن لا يكلفه تقبيل الأرض بين يديه نسبوه إلى الجنون... ولا شك أنه ضرب من الجنون إذا كان العقل والحزم أن يحتال الإنسان لمصلحته بالرفق والملق. ولكن المتنبي لم يكن يشق عليه أن يوصف بهذا الضرب من الجنون على ما يظهر من قوله في أبى شجاع:

وقد يلقبه الجنون حاسده إذا اختلطن «وبعض العقل عقال»

أنا له الشرف الأعلى تقدمه فما الذي يتوقى ما أتى نالوا؟؟

فاصر على ترفعه وأنف أن يستكين لعنت الدهر وعثرات الأمن. وزاده ترفعاً موافقة أنه كان يرى الناس حوله صفار النفوس صفار الهمم هو يجد نفسه غريباً في أمم كالانعام وأيام كأيام الفترة بين الرسل

ودهر فاسه فاس صفار وإن كانت لهم جث ضخام

فقطع في الملك والولاية ولم يستكثر على نفسه قدراً كائنًا ما كان في عصر تدار فيه لكافور ثلاثة أمصار فسيحات، ويدان فيه لكارميته بإمامة الدين والدنيا... ومنذا الذي يحطئه حين يذم دهره مخاضباً كافورا

وقه آيات ! وليس كعهذه ، فانك يا كافور آيتك الكبرى

لمعرك ما دهر به أنت طيب أيجسنى ذا الدهر أحسبه دهرأ؟؟
وقد أملى للمتنبي في الطمع فوق ما أشرنا اليه ان الادب كان في عصره ،
وقبل عصره ، مما ينيل مراتب الوزارة ويحول صاحبه مناصب الرئاسة . فلا جناح
على من كان في أدبه وعلو همته أن يتبوأ المقاعد التي طمح اليها بمد أن تبوأها من
م أقل منه معرفة وأوضع منه أملا . غير ان الرجل نسى ان الادب وحده
لا يفي في هذه المطالب وان الذين صعدوا على هذا السلم من الادباء انما صعدوا
بكفاءة أخرى غير الادب أو مع الادب ، صعدوا بالحيلة والمراوغة والتأني
والمداورة وما الى ذلك مما لا يحسنه هو ولا يقدر على مجاراتهم فيه . فلما فشل من
حيث نجح من دونه وتخلف من حيث جلى المتخلفون وراءه تقم على الزمن
بقمة زادته احتقاراً لاهله وتبهاً بنفسه وتمرداً على حظه ؛ فغالى بشعره أيما مغالاة
وأخرجه العناد في بعض الحالات الى ما لا يليق بالسداد



فاعتداد المتنبي بنفسه وظهور شخصيته وقوة طبعه وكثرة تجاربه وحاجة
الناس الى الاستشهاد بامثاله وحكمه في عصره وتنافس الاسماء على اشتراء مدحه
وكثرة حساده هذه هي الخصائص التي اترفد بجمعها المتنبي فأشاعت ذكره وحفظت
شعره وأثالثه من الحكاة في أدب العرب ما لم ينله شاعر سواه

فلسفة المتنبى^(١)

قلنا في المقال السابق ان لمتنبى مذهباً خاصاً في الحياة . وقد يستغرب الواقفون عند الظواهر نسبة الفلسفة الى شاعر ولو كان من كبار الشعراء بلعلمهم حقيقة الشعر والفلسفة معاً وظنهم ان الفلسفة لا تصدر الا عن الفكر وحده مجرداً من الخيال والعاطفة ؛ وان الشعر لا يصدر الا عن الخيال والعاطفة بحتاً مجردين من الفكر . ولقلة تفرقهم بين الحقائق التي تقر في الروع وتنطبع في البصيرة ثم تسلك سبيلها من العقل الباطن الى العقل الظاهر فاذا هي موافقة له غير مستعمية على براهينه وانماطه ، وبين الحقائق الذهنية الصرف التي يدركها الفكر الظاهر ابتداء كما تترك المسائل الحسائية والمعلومات الاحصائية ؛ وهي مما لا يستجيش احساساً ولا يحتاج الى خيال

والحقيقة ان الفكر والخيال والعاطفة ضرورية كلها للفلسفة والشعر مع اختلاف في النسب وتفاوت في المقادير . فلا بد للفيلسوف الحق من نصيب من الخيال والعاطفة ولكنه أقل من نصيب الشاعر ؛ ولا بد للشاعر الحق من نصيب من الفكر ولكنه أقل من نصيب الفيلسوف . فلا نعلم فيلسوفاً واحداً حقيقاً بهذا الاسم كان خلواً من السليقة الشعرية ولا شاعراً واحداً يوصف بالعظمة كان خلواً من الفكر الفلسفي . وكيف يتأتى أن تعطّل وظيفة الفكر في نفس انسان كبير القلب متيقظ الخاطر مكتظ الجوانح بالاحساس كالشاعر العظيم ؟؟ انما المضمون المهود ان شعراء الامم الفحول كانوا من طلائع النهضة الفكرية ورسّال الحقائق والمذاهب في كل عصر نبغوا فيه . فكأنهم في تاريخ تقدم المعارف والآراء لا يغيث ولا يفض منه مكانهم في تواريخ الاداب والفنون ، ودعوتهم المقصودة أو اللدنية الى تصحيح الاذواق وتقويم الاخلاق لا تضيق سدى في جانب أناشيدهم الشجية ومعانيهم الخيالية . هكذا كان شكبير شاعراً ناطق الفكر حتى في أغانيه الغزلية

وهكذا كان جيتى وشيلر وهينى شعراء الالمان الادباء الفلاسفة فى استعدادهم وسيرة حياتهم وفيما يستقرى من مجموعة أعمالهم ؛ وهكذا كان يرون ووردزورت وسونبرن من الشعراء المجاهدين فى أغانيهم المغنين فى جهادهم ؛ وهكذا كان من قبلهم جميعاً داتى اليجيرى امام النهضة الايطالية بل هكذا كان كل شاعر عظيم فى أية لغة وبين أى قبيل

ونظرة واحدة فى تاريخ آدابنا العربية تبين لنا صدق هذا القول وترد الواقفين عند الظواهر الي رأى أصح وأكمل فى فهم الملكية الشعرية وتعرف القرابة الحميمة بين السليقة والبديهة الموصولة بالفكر، فمن أكبر شعراء اللغة العربية فى رأى الاكثرين من النقاد والقراء ؟؟ أليسوا هم بشارا وابانواس ودعبلا وابن الرومى واباتمام والبحترى والمتنبى والمعرى والشريف وبقية هذه الطبقة ؟؟ فامزية هؤلاء على الشعراء الاخرين من اضراب المجنون وابن ابى ربيعة وابن منذر والحسين بن الضحاك وحماة عمرد وغيرهم ممن حذا حذوهم ونغى على ليلاهم ؟؟ أهى قلة الفكر فى شعرهم أم كثرته ؟؟ أهى اقتصرام على المعانى الفئائية أم طرقهم لابواب المعانى المختلفة وتوفرهم على فنون القول المتنوعة ؟؟ فى دواوينهم جواب قاطع على هذا ؛ ولغواه أنهم فاقوا أولئك الشعراء بان كانوا أوسع منهم جوانب نفس واجمع منهم للملكات الشعر والفلسفة ومواهب الاحساس والتأمل وانهم أقدر على النظر فيما حولهم ممن نظروا فى ناحية واحدة فحسرت أبصارهم عن غيرها وداروا فيها طول عمرهم لا يتحولون عنها

والمتنبى على وجه خاص أولى من عامة شعرائنا (ماعدا المعرى) بالنصيب الاوفى فى عالم المذاهب والآراء . لان الحقائق المطبوعة لا تكاد تقر فى نفسه حتى يرسلها الى ذهنه ويكسوها ثيابا من نسجه . ويقلب أن يوردها بعد ذلك مقرونة بأسبابها معززة بحججها على نمط لا يفرق بينه وبين أسلوب الفلاسفة فى التدليل الا طابع السليقة وحرارة العاطفة فتأمل قوله :

إذا غمرت في شرف مروم فلا تقنع بما دون النجوم
فطمع الموت في أمر حقير كطمع الموت في أمر عظيم
او قوله :
إذا أنت الا ساءة من لئيم ولم ألم المسىء فن ألوم ؟ ؟
او قوله .

الف هذا الهواء اوقع في الالة س ان الحمام مر المذاق
والاسى قبل فرقة الروح عجز والاسى لا يكون بعد القراق
ولا زيد على هذا فاننا ربما قلنا حكم المتنبي بيتاً بيتاً لو مضينا في السرد الى
النهاية ، فتأمل هذه الايات ألا ترى انه قد قرن كل حكم فيها بسببه أو بتفسيره
وباقامة الدليل الذى ينبنى القرابة عنه ؟؟ أليس العقل هنا مساوفاً للطبع متأهباً
لتعزيز حكمه وتسويغ نظره وتمحيض المساعدة الطيبة السمحة له ؟ فذهب المتنبي
في الحياة ثمرة هذا التزاوج بين طبعه وعقله ونتيجة القدرة على استيعاب مؤثرات
الحياة جميعها او هضمها هضمًا تقتضى به السليقة والذهن في وقت معاً . وهذه
هى صيغة المذاهب التى تستنبط من أقوال الشعراء وتحمل في اطوارها حجة الشعر
والفلسفة التى تفتح لها منافذ القلوب والمقول

بعد هذا نسأل ما هو اذن ذلك المذهب الذى ذهب اليه المتنبي في الحياة ؟؟
وينبغى قبل الشروع في بيان ذلك أن تنبه الى الفرق بين الكلام في مصدر الحياة
والكلام في سننها وصروفها ؛ فلما الكلام في مصدر الحياة فقد كان المتنبي حكيماً
في اجتنابه واغلاق بابيه ، فأراح نفسه من الخلط والخطب والقييل والقال ومطاوع
مزاجه العملى فتأنى به عن الخوض في هذه المتاهات التى لا تقضى الى طائل ولا
يحصل العقل من ورثتها على حاصل . طالع فتح هذا الرجاج في صباه على جسدة من
النفس وفراغ من الوقت وتعطش الى الالام بكل شئ واستكنائه كل سر كما يظهر
من قصيدته الميمية التى نظمها في المكتب فأتعبه فتحه ثم ما عثم ان مل هذا

البحث الذى لا تسكن اليه نفسه ولا يستمره طبعه فقلع عنه وتقض يديه منه
ولعله أخذ حيناً بمذهب القائلين بأن الانسان ريب هذه الارض ووليد الزمن :
فهذه الارواح من جوه وهذه الاجساد من تره
ثم رأى الناس مختلفين فى هذه القضية لا يتفقون « الا على شجب والخلف
فى الشجب »

فقيل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء فى العطب
ومن تفكر فى الدنيا ومهجته اقامه الفكر بين العجز والتعب
وما له ولهذا الشجب العقيم وهذا التعب البور فى نظره ؟ فزوي وجهه عن
مباحث ما وراء الطبيعة وأبدها الى مؤخرة فكره وأبقاها هناك لا يسمح
لها بالبروز الى واعيته والتحرك لافلاق باله الا فى الفترات القليلة التى يغنى فيها
علمه وتقدر آماله ، ثم تعود توار الى زاوية سجنها السحيق حيث لا يزعمها اشتجارها
ولا يشغلها عن دنياه ضجيجها أو سرارها

كلا ! ليس للتمنى صبر على هذه القاسفات ! ... انما هو فيلسوف الحياة
سنها وصروفها وليس فيلسوف الحياة مصادرها ومصائرنا . وفلسفته فى هذا
الصدد بينة صريحة قريبة المنال متفقة الاجزاء لا تعقيد فيها ولا غموض ؛ يمكنك
تلخيصها فى كلمات وجيزة هى : ان الحياة حرب ضرورية علاقة الانسان فيها بالانسان
علاقة المقاتل بالمقاتل ، فهو يركب سناناً من صنعه فى كل قناة ينبتها الزمان ،
وما المودة فيها الا حيلة من حيل الحرب أو هدنة فى حومة القتال ؛ فاحذر الناس
واستر الحذر ؛ وياك أن تشكو الى أحد أو تترك دمة باك أو بشاشة مبتسم ، انك
ان تشك اليهم بلواك تكن كالجرمح الذى يشكو ألمه الى الرخم والعقبان ؛ وان
الذى يبكى بين يديك حين تنظر به لن يرحمك غداً حين ينظر بك ، والذى يتسم
بك ويمد مودتك انما يدارى الضعف والكيد بهذه المودة ثم هو اذا تمكن من
مقاتلك لن يرثى لضعفك ولن يقل عثرتك . فاعلم أنك تنال بالخوف فى الدنيا
حالا تنال بالود وان من أطلق انما شئ من أشيائها غلبا واعتصا بالمتنمسة سؤالا

انما اقص الأنيس صباغ يتفارسن جهرة واغتيالاً !!
فكن كاللوت الذى لا يرى للدمع ولا يروى من الدم ؛ وقف وسط هذه
المعممة وقمة من « لا يقترب لها الا على غرر ولا يمر بخلق غير مضطن » قائما
أنت حيث سرت بين أعداء يترقبون غفلتك ويتعينون فرصة ضعفك، وماذا
يحميك منهم غير الحيلة والبأس ؟ ! وكيف تعيش بينهم بغير العدة والسلاح ؟
انتظنك تأوى منهم الى عدل أو رحم أو تقوى ؛ لا يا صاح ! اياك والانتكال على
عدل الناس ورحمتهم وتقواهم !! اياك وهذه الفرارة والجهل في معركة الحياة

فالظلم من شيم النفوس فان تعبد ذا عفة فلعله لا يظلم
والاصل في طباع الناس العدوان والنصب ثم جاء الحق والانصاف خوفاً من
عدوان المادين وغضب القاصيين . والناس يعتدون حتى يمنعوا فيعرفوا بعد المنع
ما يجوز لهم وما لا يجوز، وتأتى من ذلك الحدود والحرمات والحقوق . ولكنهم
لا يمتنعون بغير مانع ولا يمنعون لغير علة

هذا هو أصل الاخلاق عند المتنبي وهذه هي سنة الحياة في نظره . حرب .
مستمرة لا راحة فيها ولا أمان . لا رحمة فيها ولا عدل . لا كلمة فيها لغير القوة
أو الحيلة التي هي نوع من القوة . حرب قائمة دائمة في السر والعلن وبين الاصحاب
والاعداء وفي صفوف الاقوياء والضعفاء . حرب ولكن فيم يبنى أن تخاض ؟
أفي الهذنة والسرور ؟ أفي العلم والمعرفة ؟ ادفاعاً عن النفس وذوداً عن المال ؟ كلا
لا تخاض في شيء من ذلك ولكن في طلب العز والتهر والسيادة . أو عملاً « بارادة
القوة » ان شئت أن نجعل لهذا المذهب القديم صيغة من صيغ البحث الحديث .
« والدنيا لمن غلب » ؛ وهذه هي شريعة الحياة

والمتنبي لا يكره الهذنة والسرور فهو يشبههما ويحض عليهما في أسلوبه
المعتاد من النصيحة المبينة والحكمة المشفوعة بالحجة :

انعم ولله فلاأمور أواخر أبدا اذا كانت لمن أوائل
مادمت من أرب الحسان قائما روق الشباب عليك ظل زائل

غير أنه يطلبها بشرط ؛ لأنه لا يراها خير ما يطلب في الحياة . يطلبها بشرط
أن لا يعرضه لذلك ولا يصاه بالذنس :

ولا أقيم على مال أذل به ولا أذل بما عرضى به دون
بل هو لا يستطيع اللذة التي لا تصحبها الكرامة ولا يجد معها التجميل
فما منزل اللذات عندي بمنزل إذا لم أجعل عنده وأكرم
لهذا لا يستقيم اللذة ولا يسلمها زمانه ولا يعطيها من نفسه غير ساعة ثم يمضى
في شأنه الذي عقد العزم عليه

والخود منى ساعة ثم يبتنى فلاة الى غير اللقاء تجيب
وهو لا يجمل ما يبتنى من الدنيا ولا يخفى عليه ما في بطن الهمة من المكروه
والعذاب ، وان السيادة محفوفة بالمشقة من كل جانب ، وان صفو الحياة من نصيب
العاجزين الغافلين أو الخاملين المتملين ، ينعمون في الشقاوة بجملهم ويشقى كبار
النفوس في التعميم بمقولهم — لا يجمل شيئاً من هذا الذي يتلى به ذوو الهمم بل
يعرفه ويقولوه ويكرره كما لم يكرره شاعر قبله ولا بعده ؛ غير أنه مع كل هذا
يبتنى المجد ويستقتل في طلبه ؛ لا بل هو يبتغيه ويستقتل فيه لأجل كل هذا
وهو يقفو أثره حيث كان تلهذاً بالمفاسدة واستخفافاً بالعناء والنصب . اذ كانت
نفسه تستريح الى التعب وتتعبد من الراحة وتصح على العدو والاحضار وتفسد
على السكون والرقاد . وهو القائل :

فرائى والقلاة بلا دليل ووجهى والهجير بلا لثام
فانى أستريح بذى وهذا واتعب بالاناحة والمقام
وصدق المتنبي فيما افتخر به ، ولم يقال ولم يبالغ ولا توخى الاغراب في المعنى ،
فما من شيء في الحقيقة هو أضنى للنفس من قوة محبوسة فيها لا تجد سبيلها الى
الظهور ، وليس أروح لها وأجلب لسعادتها من اطلاق ما تحويه من زيادة قوة
وارسال ما يطمو بها من زاجر عزم ولو أصابها في ذلك ما تأذى به النفوس وتخرج
له الصدور ؛ ومن التعب المسقم ما يعتري الجسوم لتعذر التعب المحبب الى نفوسها

وامتناع الطريق الى الصراع الذى تهيأت له طبائعها . فتضوى وتهزل اشتياقاً الى ما يضوى غيرها ويهز له؛ ويداويها الطب بما لا يشفيها فيحار فيها حيرة طبيب المتنبي الذى قال فيه :

يقول لي الطبيب أكلت شيئاً وداؤك في شرابك والطعام
وما في طبعه انى جواد أضرب بحمسه طول الحمام

ولك أن تعد المتنبي من طلاب اللذة اذا اعتبرت أنه - كما قال - يجد لذته « فيما النفوس تراه غاية الالم » وانه : « يرى جسمه يكسى شفوفاً تربه فيختار أن يكسى دروعاً تهده » ولكننا حينئذ نقول لنوأ وهذراً أو نحصل الحاصل ونخلط بين المقاصد حين نقول : « ان النفوس تطلب اللذة » فان النفس لا يمكن أن تطلب على هذا المعنى شيئاً الا قيل انه « لذة » ! فيصبح الشيء الذى مرادفاً للشيء المطلوب وليساهما كذلك ، خصوصاً اذا ذكرنا أن النفوس غير مخيرة في كل ما تطلب وانها تساق أحياناً الى ما تعلم فيه حتفها وسقوطها فتنساق اليه على كره منها

كذلك المال مطلوب في مذهب المتنبي وتديره واجب ورأيه في طلبه كراهيه في اللذة ، أى أنه يقدم عليه المجد وينصح بادخاره لأنه آلة المجد ووسيلته اليه لا لذاته .

فلا يجحد في الدنيا لمن قل ماله ولا مال في الدنيا لمن قل مجده
اما العلم فالمتنبي يطلبه أيضاً ويطرى المعرفة ويرفع الحكمة ويقول في بيت واحد
أعز مكان في الدنى ظهر ساج وخير جليس في الزمان كتاب
فيخيل اليك أنه يعدل العلم بالسيادة ويضعها في موضع واحد من الجلالة والوسامة ، الا أنك لا تلبث أن تستعرض أقواله الاخرى حتى يلوح لك الموضع الذى يضع فيه العلم والحكمة وترى أنه لا يجعلها غاية منشودة لذاتها وانما يجعلها واسطة الى غايتها من العزة والقلب والتهرر . فانت تقرأ قوله
الرأى قبل شجاعة الشجعان هو أول ولها المحل الثانى

لولا المقول لكان أدنى ضيغم أدنى الى شرف من الانسان
فتحسبه يقدم الرأى على الشجاعة عرفاناً لحق الرأى وترجيحاً له على كل ما يدرك
بالشجاعة . فلا يطول بك الشك فى ذلك حتى تراه يقول على الأثر :
ولما تفاضلت النفوس ودبرت أيدي الكماة عوالى المران
فكان فضل الرأى المائب الحكيم عنده هو كونه يبصر أيدي الكماة بتدبير
عوالى المران ويمين الشجاعة على مرادها . ثم ماذا يكون اذا اجتمعت الشجاعة
والرأى لانسان ؟ يكون أنه يبلغ من العلياء كل مكان . فالعلياء هى الغاية القصوى
على كل حال

وفصل الخطاب فى هذا الامر قوله :

حتى رجعت وأقلأى قوائلى المجد لل سيف ليس المجد للقلم
اكتب بنا أبدأ بعد الكتاب به فنحن فى دولة الاسياف كالخدم
فالرأى والمعرفة والحكمة والكتب والاقلام هذه كلها خدوم المجد والمؤدد
وألات الملك والاستعلاء . اذا وصلت بك اليها فهى حسنة ميمونة واذا قدمت
بك عنها فهى قبيحة مشثومة « وبعض العقل عقال » وعندئذ يكون الجنون خيرا
من العقل والجهل أفضل من الحكمة ! ! أو قل ان الكتاب فى رأى المتنبى هو
الجليس المسامر الذى يؤنسك وينادى بك وليس بالسيد المطاع الذى يملك نفسك ولا
بالاستاذ الموقر الذى يسيطر على عقلك . فنعم الجليس هو كما قال ولكن بش
السيد وبش الاستاذ ! ! ولا غرو أن يكون هذا رأى شاعرنا فى الكتب فان
مزاجا كزاجه لم يخلق لهم بالدرس والانكباب على الاختصاص وقضاء العمر بين
الكتب والدفتر على ديدن المستبحرين من العلماء . وانما زاده من الدرس التبليغ
وشعاره فيه : « بحسب ابن آدم لقيات يقمن صلبه : » أو يصح أن يكون
شعاره قوله هو نفسه

أبلغ ما يطلب النجاح به الطب ع وعند التعمق التزل

والقوة أيضاً هي محك الاخلاق وبوتقة القضايل. فإكان منها قوياً أو صادر
عن قوة فهو محمداً فاضلة وما كان منها ضعيفاً أو صادراً عن ضعف فهو مذمة
مرفولة. كن حليماً ولكن مع القدرة اذ

كل حلم أتى بغير اقتدار حجة لا جرى اليها الاثام
وحازماً ولكن في غير حين. فان الجبن الذي يبدو في زى الحزم « خديعة
الطبع اللئيم »

وحياً لأن الحياء من شيمة الاسد لا من شيمة الثوب، فاذا ضيع عليك الحياء
غنيبتك فأخلمه

فما ينفع الاسد الحياء من الطوى ولا تنقى حتى تكون ضوارياً
وكن صابراً شديد العزم « لا تستغيث الى ناصر ولا تتضعض من خاذل » كي
تعد نفسك لحمل نواب الدهر والاضطلاح « بأحدائه الحطم » ثم اعلم أن « سيفك
الصبر فلا تنبه » وان الصبر تقيضه الخوف واذن « يدخل صبر المرء في مدحه
ويدخل الاشفاق في ثلبه »

وكن كريماً ولكن ممن يقال فيهم
ثم المحسنون الكر في كل غارة وأحسن منه كرم في المكارم
أو ممن يقال فيهم :

هزمت مكارمه المكارم كلها حتى كأن المكرمات قنابل
لأن الكرم انما يحمى ممن يعطى من فيض أيده وقدرته وما يطمع به معين
شجاعته وسعة ذرعه — يحمى ممن يترفع عن المحاكاة في كرمه « فما يفعل الفعلات
الا عذاريا » ، ومن السيد القطن الفعال لما يشق على السادات، لا من وارث تجهل
يمناه ما يصنع ولا « كسوب بغير السيف سأل »

وكن صادقاً صدق من يقدم بصدقه على المخاوف ولا يبال أن يكون سره كملنه :
القاتل الصدق فيه ما يضره والواحد الخائنين السر والعلن
وكن قانعاً اذا دان لك المجد واتسق لك الذكر قائماً

ذكر التقي عمره الثانى وحاجته ما فاته وفضول العيش أشغال
اما اذا فاتك الذكر والمجد فالتقاعاة حوب وعار والرضى بالقليل فاقة فى اليد
والقنود . فقل مع المتنبي :

ليس التعلل بالا مال من أربى ولا التقاعاة بالا قلال من شيمى
أو قل معه :

وفى الناس من رضى بميسور عيشة ومركوبه رجلاه والنوب جلده
ولكن قلباً بين جنبى ماله مدى ينتهى بى فى مراد أحده
وهذا الشاعر المفتون بالقوة كثير ما يتغنى بالوفاء والامانة والحفاظ ويمدح هذه
الخصال فى جميع من مدحهم . ولا نستغرب ذلك للحقيقة ان الامانة — ويدخل فيها الوفاء
وحفظ العهد — من أجل صفات القوة ولعظها فى العريه يشير الى ذلك ؛ فان
الامون هو القوى والحصن الامين هو المكان الذى يأمن الانسان فى حماه لمنتمته
وقوته . ولعظها فى اللغات الافرنجية مشتق من الشرف والعلو ، فهى من قديم الزمن
صفة رفيعة كريمة

والمتنبي كان وفيما يخلقه كما كان وفيما بكلامه ومذهبه . يدل على ذلك صفحته عن
أبى المثنى الذى ألحق به بعض خدمه لاغتياله ليلاً : وقيل ان ذلك كان رضى من
سيف الدولة أو بإيعاز منه . فرماه أحدهم بسهم وناداه : « خذه وأنا غلام أبى
المثنى » ففغرها له أبو الطيب وأغضى عن يد سيف الدولة فى هذه المكيدة
وقال متحملاً

فان يكن الفعل الذى ساء واحداً فأفعاله السلاوى سررن ألوف
ومن وفاته نأوه لآبى شجاع فى ثلاث قصائد ذاك الرئاء الذى لا يقرأه قارىء
فيخامرهم شك فى حزنه وحفظه للجميل حتى بعد موت صاحبه . وأنه لم يهج
سيف الدولة كما هجا كافورا ؛ بل كان يغالب حنينه اليه وأسفه على فراقه مع أنه
طارق سيف الدولة مضروباً موتوراً ولم يفارق كافورا الا باختياره . . . دع عنك
لهجته بالوفاء وقوله عن نفسه أنه خلق الوفا « لورد الى الصبا لتارق الشيب مومع

القلب بأكبراً » ودع أنه عرف بقلة المدحاة والتقية في معاشرته للناس حتى لقد ترك الخضاب وأبى أن يستر شيبه « من هوى الصدق وعادته » ، وعاف كل جمال مموه وأحب جمال البدويات اللاتي ما عرفن « مضغ الكلام ولا صيغ الحجاب » . واشتد بفضه وتيه على كل « جاهل متعافل » ، إلى غير ذلك من الأقوال والمأثورات التي تشهد في جملتها شهادة حق أن الرجل كان مطبوعاً على الوفاء والصدق والصراحة ، ولم يكن يكذب في كلامه أو عمله الا تكلفاً واضطراراً . فليعذر في هذا « قدفوع إلى السم السقيم »

وقد أباحك غشاً في معاملة من كنت منه بغير الصدق ، تنتفع ولكي يبين لك حب أبي الطيب للصدق انظر إلى قوله في هجاء ابن كيخلخ :
وتراه أصغر ما تراه ناطقاً ويكون اكذب ما يكون ويقسم
ثم إلى قوله فيه :

منه تعلم عبد شق هامته خون الصديق ودس الفدر والملق
وحلف الف يمين غير صادق مطرودة ككموب الرمح في نسق
فهل ترى أن المجهو بحلف الايمان الباطلة في موضعين من قصيدتين مذمة من تلك المذام التي يختلفها الشعراء اختلافاً أم ترى أن الشاعر انكر خلقاً موجوداً في المهجو وقدح في طاعة بغية اليه ؟ ولقد أخطر الرجل حياته ومات ليكون فعله كقوله وحكمه على نفسه مصداقاً لحكمه على غيره كما ذكر الرواة في سبب موته ؛ ولا يكون هذا عمل رجل يستسهل الكذب ويرسل كلامه من طرف لسانه . على أننا لا تثبت حب أبي الطيب للصدق لانا نريد أن نحاسب الفيلسوف الخلقى برأيه ونحتم عليه العمل بمذهبه فان القول برأى شيء والعمل به شيء آخر ، ولكننا رأينا التوافق بين خلقه ومذهبه واضحاً فاستطردنا لنؤدى لشاعرنا هذه الشهادة الواجبة له على قرائه



فن هذا وما سبق إرادته يظهر لنا جماع مذهب المتنبي في غاية الحياة واصل

الاخلاق والفضائل . فالسيادة هي غاية الحياة والقوة هي أصل الاخلاق والفضائل .
والمحور الذى تدور عليه المحامد والمناقب . وهو يحيط بأمر كثيرة فى شمره .
ولكنه يطبعها جميعاً بهذا الطابع ويردها بلا استثناء الى مقياسه هذا الذى لا يتغير
فى قصيدة عن قصيدة ولا فى بيت عن بيت . ولا يسع أحداً بعد الايات المطردة
والامثلة المتواترة التى سقنا بعضها هنا والتى لم تأت عفواً ولا فلتة ولا استحالة الا
أن يذكر نظائرها من فلسفة فردريك نيتشه نبي دين القوة فى العصر الحديث ، وان
يميل الى المقابلة بين هذه الآراء الممثلة المتفقة فى مذهب الشاعر العربى ومذهب
المفكر الالمانى . وهذا ما عولنا عليه

فلسفة المتنبي وفلسفة نيتشه^(١)

المنها في ختام المقال السابق الى التقارب الظاهر بين المتنبي ونيتشه فيما قرراه من أصول الاخلاق وغاية الحياة . والحق ان هذا التقارب من مصادقات الاداب العجيبة. فان آراء شاعرنا وآراء المفكر الالماني تتفق في مسائل كثيرة اتفقا توافياً لانعلم أعجب منه اتفاق بين : بغير مفكرين ينتمي كل منهما الى قوم وعصر وحضارة ولغة غير التي ينتمي اليها الآخر : تتفق في مقاييس الحياة وقيم الاخلاق وصرامة العبارة وتفاصيل جزئيات شئ مما يتفرع على هذه الاصول . ووجهة النظر على الاقل متحدة في كل ما نظم الشاعر وخط المفكر من المعاني الخاصة والعلامة ، فنقرأ المتنبي ثم نقرأ نيتشه لابد ان تكرر الدائرة به الى كثير من ابيات المتنبي ووقائع حياته كلما قلب الطرف في صفحات نيتشه من رأى الى رأى ومن خطرة الى خطرة ولا بد أن يشعر وهو ينتقل من أحدها الى الاخر انه ينتقل في جو واحد وبهيئة واحدة وان اختلفت في الجانبين بعض المعالم والاضاع ، وكمن مرة وقعت على سائحة بارعة أو حكم صارم من سوانح نيتشه وأحكامه لأصنى في تقصى الى أبيات مثلها للمتنبي تنطلق فجأة من مكانها في الدائرة كأنما قد فتح لها الباب الذي دخلت منه أول مرة لاستقبال الضيف جديداً من فصيلها !! فلو اننا نرى جذور فلسفة نيتشه سارية أمامنا في منابها ونعرف علاقتها بما تقدمها من الفلسفات وما أحاط بها من المؤثرات لقلنا ان المتنبي غير مجهول عند نيتشه وان هذا المستشرق المغوى الذي كان معنياً في بادئ حياته بلغات الشرق قد عرف المتنبي في بعض ترجماته الى الالمانية أو الفرنسية أو اللاتينية . . . ألم يكن نيتشه يدرس العبرية ويعنى على التبع بأخواتها اللغات السامية ؟ ألم يكن المتنبي مترجماً الى كثير من اللغات الاوروبية في ايام اشتغال نيتشه بالدرس والمذاكرة ؟ ولكننا احتمال من الاحتمالات التي تمن للذهن ولا يري موجيباً

لاقصائها والبت يبطلانها، فلا تزيد في ترجيحه على هذا الحد

فن قرأ المتنبي ثم قرأ نيتشه لا يسه أن ينسى الاول حين يقرأ للثاني قوله
فيما هو حسن عنده وما هو قبيح من الاداب في كتابه « ارادة القوة »
« ما الحسن ؟ كل شئ ينمى في النفس الشعور بالقوة . ارادة القوة . القوة
تفسها في الانسان

« وما القبيح ؟ كل شئ يصدر عن الضعف
« ما السعادة ؟ هي الشعور بأن القوة نامية وان العقبات مذلة
« فلا قناعة بل مزيد من القوة . ولا سلم بل حرب ولا فضيلة بل شجاعة
أو حين يقرأ قوله في « هكذا قال زرادشت »
« أحبوا السلم كوسيلة الى الحرب والسلم التقصير خير من السلم الطويل
« لا أقول لكم اعملوا بل قاتلوا . لا أوصيكم بالسلم بل بالنصر . فليكن كل
مهلكم كفاحا وليكن كل سلمكم نصراً
« انكم تقولون ان الغاية الحسنة هي الجديرة بان تقدر كل شئ حتى الحرب ؟
فأقول لكم : ان الحرب الحسنة هي التي تقدر بكل غاية »
« الحرب والشجاعة قد صنعتا للناس ما لم يصنعه الاحسان . وشجاعتكم لا تعطكم
هي التي اتقذت المفلوبين »

ومنذا الذي يعرف قول المتنبي :

ومن طلب الفتح الجليل فأتى مفاتيحه البيض الدقاق الصوارم

أو قوله في هذا المعنى

أعلى الممالك ما يبني على الاسل والطمع عند محبين كالتقبل

أو قوله

إذا لم تجزهم دار قوم مودة أجاز القنا . والخوف خير من الود

ثم تنفي هذه الايات عن باله حين يقرأ قول نيتشه في منشأ الحكومة من

كتاب أصل الاخلاق :

« بما هو جلي بنفسه ان الحكومة ان هي الامة من ذوى النفوس الضارية من أبناء العناصر المتأمرة الفلابة الذين تدربوا على الحرب والتدمير فلا يجمعون عن حط مغالبهم على أى ملا يصادفونه من الاقوام الهائمين بغير قرار ولا نظام فيخضع لهم هؤلاء وان كانوا أكثر منهم عدداً . هذا هو منشأ الحكومة على الارض . أما تلك الفكرة المحقاء التى ترجع بها الى الاتفاق والتعاهد فأحسبها مفروغا منها . فالرجل القادر على السيطرة المخلوق للسيادة الذى يبدو العنف من اعماله وهيئته ماذا يعنيه من الاتفاقات ؟ ان امثال هذا لا يناقشون . انهم يطمعون بطوع القضاء بلاغله ولا عذر ولا تمهيد . انهم كالبرق الخاطف ادهب واوحى . وأقوى حجة وأشد غائلة للمعبود من ان — نعم حتى من أن تحوكم الكراهية لهم فى النفوس ! »

أم منذ الذى يعرف قول المتنبي :

انما أنقى الانيس سباع يتفارسن جهرة واغتبالا

و قوله :

وكن على حذر للناس تستره ولا يفرك منهم ثغر مبسم

ولا تشك الى خلق فتشمته شكوى الجريح الى الثربان والرخم

أو قوله فيما يقرب من هذا

القل يظهر فى القليل مودة وأود منه لمن يود الارقم

وكثيراً مما ينحو هذا المنحى من أبيات المتنبي ثم لا تبادر هذه الأبيات

أو مافى معناها الى فكره حين ينظر فى قول نيتشه فى كتاب الصجر عن الاخلاق

فى عالم الحيوان « ان الاصول التى تتشدد البيئات المهذبة فى مراعاتها كاجتناب

ما يبعث السخرية والترفع عن البرقشة واخفاء مزايا الانسان وكتمان عوزه وضروراته

الماسة وخضوعه لاحكام الترف والكياسة المصطلح عليها — كل او تلك يمكن

أن يشاهد على الجملة فى أدنى أنواع الحيوان أو يقابل عندها بما يناسبها من قواعد

الكياسة الفرزية المكونة في طبائعها؛ وإذا شئنا أن نهبط إلى أساس بنائنا الخلقى فالبحت عنه إنما يكون في رسمه الاول الذى أودعته القطرة طبائع الحيوان . فاما أساسها فالتسودد المتروك بالحذر وقوامها الرغبة في النجاة من الاعداء والتباس المعونة على الفتك والاعتداء . ومن هذا الاحساس الباطن يتعلم الحيوان كيف يضبط نفسه ويتصنع اخفاءها؛ حتى أن منه ما يتخذ لجلده لونا يألف مع الوان ما يحرق به (وهو ما يسموه وظيفة التلون) . ومنه ما يتأوت أو يتشكل بشكل حيوان آخر ولونه ويمائل الرمال أو أوراق الشجر أو العشب أو الاسفنج (وهو ما يسميه الطبيعيون الانجليز بوظيفة التقليد) ولا يخرج الأدب الانسانى عن هذه القطرة . فان الفرد ينضوى تحت اسم نوعه العام ويكيف نفسه كما يوافق من يتصل بهم من الامراء والبيثات والحزاب، أو يجري مع تيار الافكار في عصره ويلام ما يحرق به من الاطوار والاحوال

« وليس أيسر علينا من أن نراقب هذه القدرة في الحيوان . فاننا وياها سواء في حذق هذه الوسائل التى تكسبنا السعادة والشكر وتظهرنا بمظهر القوة بين أقراننا وتجذب اليها الانظار من حولنا . بل نحن نقول اننا والحيوان نشترك في ادراك معنى الحق . وما لحق في لبابه الا مظهر حاسه التحفظ والرغبة في الأمن والتقية . فنحن نأبى أن يخذعنا غيرنا أو ننخدع لأنفسنا بالباطل وتتوجس من اغراء عواطفنا ثم ننظر بعين الحذر والحيطه الى ميولنا، وكذلك الحيوان، فاننا اذا راقبناه الثمينه يفعل كما تفعل ووجدنا هذه الحيطه أو ضبط النفس صادرة فيه من نفس الشعور الذى تصدر عنه في الانسان؛ وأعني به الحزم

» . . . فاذا تذكرنا أن الانسان الراقى لم يتقدم في هذه الغرائز الا في انتقاء أجود الطعام والتوسع في فهم آفات بقاءه لا نكون قد تجاوزنا الصواب اذا قلنا ان أخلاق الانسان ليست الا نسخة مهذبة من أخلاق الحيوان »



اما رأى نيتشه في التعلم والتزود من المعرفة فقريب من رأى المتنبي . يقول

بيتته « ليست المعرفة الغزيرة شرطاً ضرورياً لتهذيب ولا هي من علامات وجوده » ويهتف بقول جيق : « اكراه كل ما يملئ دون أن ينمي نشاط تسمى أو يمتثه » وهو يشبه الاختصاصيين بأعضاء مفردة الكبر تنمو نمواً شائهاً فتقسم بقية الاعضاء . ومن صورته المضحكة صورة الاذن التي لقيها سائرة على القنطرة فتمرس فيها فاذا هي انسان هزيل ضئيل يحمل اذناً كبيرة تغطي جرمه وتنقل جسمه !! والمتنبى ان لم يكن قد توسع في هذا الرأى ونظر فيه بهذه العين فهو في الواقع قد نهج في طلب المعرفة منها يرضى ويستصوب من الوجهة التي نظر اليها نيتشة . ولعلنا نوضح حقيقة نظر المتنبى الى المعرفة بأبيات له نظمها في وصف كتاب لابن العميد جعل الشاعر كلماته كالاسود المفترسة فقال بعد بيتين :

فأخرق رائيه ما رأى وأبرق ناقده ما انتقد

إذا سمع الناس الفاظة خلقن له في القلوب الحسد

فقلت وقد فرس الناطقين كذا يفعل الاسد ابن الاسد

قال الواحدى : ولو خرس المتنبى ولم يصف كتاب أبى الفتح ابن العميد بما وصف لكان خيراً له . . . وكأنه لم يسمع قط وصف كلام : وأى موضع للاخراق والابراق والفرس في وصف الالتاظ والكتب ؟؟ هلا احتذى على مثال قول البحرى في قوله يصف كلام ابن الزيات .

في نظام من البلاغة ما شك امرؤ انه نظام فريد

وبديع كأنه الزهر الضا حاك في رونق الربيع الجديد

الى آخر الايات . وصحيح ان أبيات البحرى أجل وأعذب وأصنى ديباجة واندى موقعاً ولكن أين البحرى من المتنبى ؟؟ أبيات المتنبى أشبه به وأوفق له وهو خير ما يصف به الكتب رجل مثله يريد ان ينتضى من كل شيء سلاحاً ويهيج من كل خاطر أجة مسببة ويثمر من كل علة قوة وبأساً حتى من القلم والدواة . وهكذا يمدح كتاب الوزير الذى ابلغ ما يقال في وصف بلاغته ان أقلامه عدة من عدد الدولة تنوب لها عن السيوف وتنفى في مدافعة أعدائها ما قد يغنيه

الكلمة الاسود !! وهذا موضع الاخراق والابراق والفرس والقيامه الى أعاليها
المتنبي حول كتاب ابن العميد واجفل منها الواحدى رحمه الله



على أننا نعتقد أن المتنبي قد سبق فيتشبه الى أخص آرائه التي اشتهرت بها
فلسفته وانفردت بها بين الفلاسفة الخلقية الاخرى . ففيتشبه مشهور بين أصحاب
الدعوات الخلقية بتقسيمه الاخلاق الى طرازين : أخلاق السادة وأخلاق العبيد،
ودعوته الى قياس كل من هذين الطرازين بمقياس يختلف عن مقياس الاخر .
قال في كتابه وراء الخير والشر : « هناك آداب للسادة وآداب للعبيد . ونضيف
على القور ان المذنيات العالية المتداخلة تميل أحيانا الى المزج بين هذين النوعين
من الاداب . ولكنك تجد - اكثر من هذا الميل الى المزج - تنافراً وارتباكاً
بينهما حتى في الانسان الواحد في السريرة الواحدة . ولنعلم أن قواعد الآداب
قد تولدت اما في طبقة حاكمة تقتبطها تحس من التفاوت بينها وبين المحكومين، أو في
طبقة المحكومين وهم العبيد والعالة من جميع الطوائف، ففي الحالة الاولى يميل الحاكمون
معنى الخير فيكون الزهو والعزة سمة الاخلاق والمميز بين الاقدار والاطواق ...
وليلاحظ حينئذ أن النقيضين « الحسن والردى » في عرف هذه الطبقة هما مرادفان
فعلاً للشريف والمحسيس . اما النقيضان الطيب والشرير فانهما من معدن آخر »

والمتنبي كان يلحظ البون الواسع بين أخلاق الاحرار وأخلاق العبيد في كل
موضع يفرق فيه بين خلق عبيد وآخر شائن . فسمع أولاً قوله :

العبد ليس لحر صالح بأخ لوانه في ثياب الحر مولود

ومن قبيله ولكنه أظهر منه للتقسيم هذا البيت :

وما في سطوة الارباب عيب وما في ذلة العبدان عار

أليس هذا قضاء صريحاً بالتفريق بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد حتى

لا يمار القل على هؤلاء لانه من شأنهم ولا يهاب السطو من اولئك لأنه من

حقهم ؟ ثم اسمعه اذ يقول :

اذا أنت أكرمت الكريم ملكته وان أنت أكرمت اللئيم تمردا
فوضع الندى في موضع السيف بالعلماء مضر كوضع السيف في موضع الندى
وهو معنى كرده في موضع آخر فقال :

والغنى في يد اللئيم قبيح فدر قبح الكريم في الاملاق
واذكر أن كلمة اللئيم واردة في عامة شعر المتنبي : حتى العبد أو الوضيع ثم
انظر ألست ترى هنا تفصيلاً لمقاييس الاخلاق واثباتاً لاختلاف الكيل الذي
يجب أن يكال به لكل طراز من الناس وتباين الحقوق والمنازل التي يجدر أن
يعطاها الكرام والثناء والأحرار والموالي ؟؟ ولقد كان المتنبي لا ينمي على عصره شيئاً
كما كان ينبغي عليه تشابه الاخلاق وتقارب المساعي بين السادات والعبيد
والقادرين وغير القادرين . ومن ذلك قوله بعد أن قال انه يأنف من أخيه لأبيه
وأمه اذا لم يجده كريماً :

ولم أر في عيوب الناس عيباً ككنقص القادرين على التمام
وقوله :

تشابهت البهائم والعبيد علينا والموالي والمصم
ومنه قوله في الدالية قبل البيتين الاتيين : « ومن لك بالحر الذي يحفظ
اليدا ؟ ! » وبيته الذي يمرض فيه بسيف الدولة ويهجو كافوراً :
وذاك ان الفحول البيض عاجزة عن الجليل فكيف الحصية السود
فلو أن نيتشة كان شاعراً عربياً لما فصل غرضه من التفريق بين أخلاق السادة
وأخلاق العبيد بأوفى من هذا التفصيل . وليس يتدح في صحة شعور المتنبي
بالتفارق بين ذينك الطرازين من الاخلاق ما فرق به العرب قبله بين « شيمة الحر
وشيمة العبد » فانك تستطيع أن ترى مصدر التمييز بين الخلقين في طبيعة المتنبي
وهجسات نفسه وبدوات مزاجه ولو لم يسبقه الى شيء من ذلك أحد من قائله
الحكم والامثال .

والمتنبى كصاحبه يأنف من المساواة ويأبى أن يقف دون النهايات من الفضائل
والمراتب . فنتشقة بعد المساواة ظلاماً ويرى العدل ان تختلف الأقدار بين الناس
ويقرض على الانسان أن يفوق نفسه ويتخطى افقها الى افق أعلى منه على الدوام .
والمتنبى يحتقر أن يرضى بالحظ الجليل اذا ساواه فيه من هو دونه ويأبى الصيد
الشهى اذا تلاقى عليه كرام الطير وبغائها

وشر ما قنصته راحتي قنص شهب البزاة سواء فيه والرخم
فليس الحظ الجليل هو بغيته وأمنيته وانما العلو وبذ الأقران ما يبتغيه
ويتمناه ، وهو قد يؤثر الموت على حياة يشاركه حساده فى انصبتها
وما موت بأبغض من حياة أرى لهمو معي فيها نصيباً
ولكن ...

هو الجد حتى تفضل العين اختها وحتى يصير اليوم لليوم سيدا
واقفقا أيضاً فى انهما مبدعان لا تبعان فى الاخلاق والاقدار . أى أنها عن
يقيسون الاخلاق ويقدرزون المنازل لا تقسمهم ولا ينتظرون أن تقاس أو تقدر
لهم على الرغم منهم، فيكونوا فيها ذنباً مقتدياً بوضاعها ومروجها ويجرى عليهم
ما يجرى على غيرهم ، فيقول نيتشة : « لا الذوق الجميل ولا الذوق القبيح : بل
ذوق أنا . . . ذلك الذى لا أخجل منه ولا أداريه » ويقول « ان الطراز النبيل
من بنى الانسان يعتبر نفسه حكماً فى تقويم القيم ولا يحتاج الى تفويض فيها أو
تأمين عليها . فهو يرى السوء ما يسوءه هو ويعلم أنه هو الذى يخلع الشرف على
الأشياء . انه خلاق مبدع للقيم والمعاير » والمتنبى يشرط على السيد أن يرفع
عن المكارم التى كان لها زوج قبله « فافعل القملات الاعذاريا » ويفتخر
بنفسه فيقول :

انا الذى بين الاله به الاقدار والمرء حينما جمعه
جوهرة تفرح الشراف بها وغصة لا تسينها السفه

بل هو يجعل الفخر مفتخراً به لأنه اقتسب إليه :
فخر لعصب أروح مشتمله ومهمري أروح معتقه
وليفخر الفخر ان غدت به مرتدياً خيره ومنتمله !!
فالمثني اذن « معين للاقدار » بمعناه الذي اراده . وهو كما جاء في عبارة
نيثشة « خلاق مبدع للقيم والمعايير »

فلسفة المتنبى - بين نيتشة ودارون

لقد وفق المتنبى توفيقاً جيلًا بين دارون ونيتشة في تحليل بواطن الاخلاق ومصادر الفضائل . فدارون يحسب ان حفظ الذات أو « ارادة الحياة » هو مرد الاخلاق والصفات النفسية الحسن منها والقبس على حد سواء . ونيتشة يسترذل هذا الرأى ويسخر منه ويزعم أنه وليد الموز والمصاصة التي عودت دارون ان يقنع « بان يمشى » وألا يتطلع الى مافوق الامن والكفاف . وعنده أن الباعث الاول الى الفضائل الشريفة والاخلاق الرائعة الكريمة هو « ارادة القوة » وهوى المجد الهادى الى كل خلق نبيل والنافى لكل خلق وضيع ذليل

تعليلان مختلفان فى ظاهر الار وباطنه كما ترى اختلاف العمل الذى يبعث اليه تحاشى العدوان من الغير عن العمل الذى يبعث اليه توخى العدوان على ذلك الغير . فهما جد متباعدين ولا مناص لك أن اخذت باحدهما ان تنبذ الآخر أو تضيف اليه ما يكره ويسنده . أما الجمع بينهما فكا لجمع بين المتناقضات، ومحاولة ذلك دليل على سوء فهم لكل من التعليلين وقلة ادراك للتأرجح البعيدة التى ينتهى اليها تعليل مصادر الفضائل بحسب المحافظة على الحياة أو بحسب المحافظة على السيادة والسلطان . أن تكون الفضيلة وليدة القناعة بايسر ما يترك لك المزاحون من سؤر الحياة فى دعة وسلام أم تراها تكون وليدة الطمع فى ارفع ما ينال بالسطو والكفاح ؟ على هذا اختلف دارون ونيتشة ومن هذا يظهر لك مدى الفاصل بين من يدين بالمحافظة على الحياة ويقف عندها وبين من يدين بالمحافظة على القوة وهو يجعل الحياة سلماً يرتقى عليه الى ذلك الامل

ولما عرضت لدارون صعوبة تعليل الفضائل التى تهجم بمصاحبها على الموت وتكدر عليه صفو الحياة التى « حفظ الذات » جانباً واخترع لنا حفظاً آخر هو « حفظ النوع » ليعمل به اقدام المرء على الهلاك واجترأه على مانيه اتلاف جسمه

واعانت نفسه ... وحسن حفظ النوع هذا لتسهيل التخلص من هذه الورطة . -
حسن الى أن تسأل بعد ذلك : أليس للنوع نفسه غاية ترمى على وجه ما فى
اخلاق الافراد ؟؟ فإى يأتى تلك الغاية؟ ثم لك أن تسأل حين تتعارض السيادة
والقناعة فيما يدور عليه حفظ النوع من اخلاق الافراد أى المصلتين أشرف
وأكمل وأبعها أدعى الى ابتعادنا عن مواطن الضعة والجود واقتربنا من ذلك
الشأ والمجهول المقدور لنوع الانسان ؟؟ اتباعد انواع المخلوقات عن المدرك الذى
كانت فيه وتقترب من الشأ الذى تسمى اليه بالحرص على الحياة أم بالحرص على
شئ أفضل وأسمى من الحياة ؟؟ ان على دارون ان يقول كلمة لا تزال ناقصة بعد
كلمته التى قالها فى حفظ الذات وحفظ النوع، أما نيتشه فقد أبرأ ذمته بتلك الكلمة
الوجيزة العائرة فلا يطالب بعدها ببيان ولا هو ممن يجهلك أو يصنى اليك اذا
سألته البيان !

والمتنبى ما رأيته فى هذا الخلاف ؟؟ قلنا انه وفق توفيقاً جيلاً بين دارون
ونيتشه، فلنقل الآن انه ارضى دارون ولم يغضب نيتشه لانه قد الف بين اثار
الحياة واثار السيادة فى وسط الطريق وبطل التناقض وازال الخلاف لانه قال
لنا ان كل انسان انما يحب حياته هو لا كل حياة ولا اى حياة
غلب النفس فى رأى المتنبى هو الحامل الشجاع على شجاعته وحب النفس
كذلك هو الحامل الجبان على جبنه

أرى كلنا يبنى الحياة لنفسه حريصاً عليها مستهماً بها صبا
غلب الجبان النفس اورثه التقى وحب الشجاع النفس اورده الحربا
ولكن ما ابعد القارق بين النفسين وما اكبر المسافة بين الغايتين وما اعظم
لاختلاف بين ما يحبه هذا وما يحبه ذلك ؟؟

فيختلف الزقان والفعل واحد الى ان ترى احسان هذا لدا ذنبا
نعم ! الحياة حيوية الى الشجاع ولكن ما الحياة التى تحبها نفس الشجاع ؟؟
أى ككل حياة تحبها النفوس ؟؟ لا ! وانما هى حياة الحول والطول والمفاخرة والجلاد

وتجربة الا هوال ومناهضة المخطوب والصبر على عظام الامور . فهذه هي حياة الشجاع
التي تحب وتقدى ، فان اذعنت له الدنيا بما يروم منها طابت له مقاماً وطاب بها نفساً
والا فلا خير في حياة تقضى عناصرها ومقوماتها ولا يبقى منها الا شبحها !! تلك
حياة هي الموت بعينه أو الموت خير منها

والحياة حبشية الى نفس الجبان ولكن ما الحياة التي تحبها نفس الجبان ؟
كل حياة بلا حد ولا قيد . أو كما جاء في القرآن الكريم « ولتجدنهم احرص
الناس على حياة » بذلك التنكير الذي لا تعرفه ألولاء اضافة . فان تهباً لها مركب
المز سهلاً رخوا صعدت اليه عفوا صفوا واتخذته رطحة ولهو . أما ان صال عليه
صائل أو حال دون مرتقاء حائل فلا كان المز ولا كان من يأسى عليه !! ان
المورد الرنق لأشهى من سلسبيل ومرتع وييل ، وان كلباً حياً خير من أسد قتيل ..
فليس الممول على حب الحياة وانما الممول على ما يحب منها . وليست العبرة
بالخوف في تقوس الجبناء أو بقلة الخوف في تقوس الشجعان وانما العبرة بما يخافه
هؤلاء وهؤلاء . فقد تكون قلة الخوف احياناً جبناً لا يقاس به جبن وقد يكون
الخوف احياناً شجاعة تربي على كل شجاعة . اذ ما من شيء يخوف في ذاته عند
جميع الناس في جميع الحالات ولكن الشيء الواحد قد يخافه اناس ويستبين به
آخرون وقد يؤمن في حالة ويخشى في حالة اخرى

وما الخوف الا ما تخوفه الشيء ولا الامن الا ما رآه الشيء امناً
فرب رجل يحمل صنوف العار كلها فراراً من الم خفيف أو ضرر طفيف ،
ورب رجل يجازف بنفسه ويدخل على الموت في غيلة تقاديا من كلمة أو فرقا
من وصة

والعار مضاعف وليس بخائف من حشته من خاف بما قيل
وما هذه الحياة بشئ موحد ولا باللازم من حب الانسان لحياة التي يختارها
انه يشفق من كل موت

فصر الحمايين الزوامين عيشة ينل الذي يختارها ويضام

اذ الحياة كالموت أشكال. فمن أشكال الحياة ما يكره وينبذ ومن أشكال الموت ما يحب ويطلب . وعلى هذا لا تناقض بين حب المرء حياته وحبه القوة في بعض الاحيان، لانه قد يريد الحياة القوية حين يقتصر على ذكر الحياة ، بل قد يكون طلب الحياة عنده مرادفا لطلب الموت عند امرئ سواه

ذلك توفيق المتنبي بين رأيي دارون ونيقته . توفيق مداره على أن بعض الحياة شر من بعض الموت وأن الجريء المخاطر يحب حياته حين يوجهها الى وجهتها من اقتحام المصاعب وملاقة الخطوب . ولا يتوهم القارئ من هذا الهيام بالمجد وهذا الاستهزاء بالموت أن المتنبي يجهل من حلاوة الحياة ما يعلمه الحرص القنوع أو يخفى عليه من مرارة الموت ما يتقيه الضعيف المنخوب والجبان الملوغ ، ولا انه كان رجلا يقدر حب الحياة دون قدره ويتهجم على الموت تهجم الوحش الذي لا يشعر بنفسه ولا يدري طاقبة امره . كلا ما كان المتنبي بذلك الرجل وما كان طعم العيش احلى في قلب أجبن الجبناء مما كان في قلبه ، ما كان هينا على نفسه ان يموت وأن تسكن في صدره أنفاس هذا الهواء الذي ألقه وان تهدأ فيه تلك العاصفة التي كانت لا تبرح تقيمه وتعمده . انما كان الرجل كما ينبشك شعره شغوقا بالحياة عاشقا لها قد احبها حبا جما وجس بكل خالجة من خوالج نفسه هائلك القيود الصلاب التي تربط الانسان بمكانه فوق هذه الارض وتحت هذه السماء . ولقد ذكر هذه الحقيقة وكررها أكثر من تكرير ابني دلالة لها ، أي أكثر من تكرير الجبان المقر على نفسه بالجبن على مشهد من جيشين متناجرين . فكان من قول المتنبي في هذا المعنى

ولقد بذل الحياة انفس في النف س وأشهى من ان يعمل وأحلى
واذا الشيخ قال ان فامل حياة واتما الضعف ملا
ومن قوله فيه :

الف هذا الهواء أوقع في الاز نفس ان الحمام مر المذاق

ومنه :

تفر حلاوات النفوس قلوبها فتختار بعض الميئس وهو حمام

ومنه :

ومن لم يمشق الدنيا قديماً ولكن لا سبيل الى الوصال
وقال : « وهى معشوقة على الغدر .. » وقال : « والمرء يأمل والحياة شبيهة »
وقال وهو جماع قوله فى هذا المعنى وعمور كلامنا فى التوفيق بين حب الحياة
وحب المجد والحكم الحكيم الذى أنصف فيه الشجاعة وأنصف الشعور بحب الحياة :
أرى كلنا يبنى الحياة لنفسه حريصا عليها مستهما بها صبا
حُب الجبان النفس اورثه التقى وحب الشجاع النفس اورده الحريا
غاي شغف بالحياة أشد من هذا الشغف ؟؟ ولكننا نعود فنسأل اى حياة ؟؟
لا شك أنها هى حياة بعينها لا مجرد حياة مطلقة من التعريف والتقييد . هى حياة
المتنبى لا حياة اخرى يكون فيها العظيم أهون الاضرار والعار فيها أسلم من
النار . حياة العزى الجريء التى غايتها الكبرى الشرف وآفتها الكبرى القتل
والمهرب فيها الى الموت - ان كان لا بد من مهرب امين
وقد رأينا من قبل أن الدعوة الى الشرف والرفعة كانت ملتقى كل دعوة فى
شعر المتنبي ومبارك كل خلق وغاية كل مطلب ونتيجة كل مقدمة . وسرى من
عجائب غلبة المزاج على المنطق أن المتنبي ينتهى الى طلب الشرف والرفعة من نفس
المقدمات التى تنتهى بغيره الى نتيجة اخرى مناقضة لنتيجته كل المناقضة .
ينتهى الى طلب الشرف والرفعة من تلك المقدمات التى تنتهى بالآخرين الى هجر
الحياة والزهد فى شرفها ورفعتها والاعراض عن سلطانها وبهجتها والرضى باليسير
من بلتها والقليل بمن مسكتها . فهو يقول

يموت راعي الضأن فى جهله	ميتة جالينوس فى طبه
وربما زاد على عمره	وزاد فى الامن على سربه
وغاية المفرط فى سلمه	كغاية المفرط فى حرية

والى هنا لو كان صاحب الايات شاعراً آخر كالمعري مثلاً أو كآبى العتاهية
لا تمها بالنصح لك بالزهد والقناعة وراحة البال واعفاء النفس من اضرار المطامع
ولجبات المحسومة، ولقال لك أن التبلىغ باليسير أحجى بالحكماء واليأس من
الحياة اولى بالاحياء، فإنه لا فضل فيها لعالم على جاهل ولا رجحان فيها لنا به على
خامل؟؟ أليس الموت يأتي على الجميع ويقضى على الضعيف الدليل قضاءه على القوى
المنيع؟؟ أليس سعيك الى انتهاء وجودك الى فناء ومالك وسلطانك الى هباء؟؟
فمالك أن لا تريح نفسك وتمنى جسدك وتنعم من الحياة الراحة والعافية وهما نعم
الفضيمة لا تكلفك سعيًا ولا تخلف لك أملاً؟

ولا ريب أنه منطق قريب قد كان يكون مقبولاً عند كثير من الناس
وتنتيجة سهلة لا يعقلون نتيجة غيرها لتلك المقدمة. أما المتنبي فما أبعد هذا المنطق
عنه!! انه ليخلص بك من تلك المقدمة الى نصيحة بعيدة كل البعد عن الزهد
والقناعة، ويقول لك أن الحياة قد وعظت أهلها فلم تبق عذراً للجبان الذي يخاف
الموت ويشفق أن ينام بنفسه وراء حاجته

فلا قضي حاجته طالب فؤاده يحقق من رعبه
وعلى هذا النسق، ومن نوع هذا الاستنتاج، يقول في بيت آخر
وإذا لم يكن من الموت بد فمن المعجز أن تموت جياناً
لا بل لقد كانت تطرق المتنبي نوبات من الزهد ورفض الحياة في بعض
الاحيان أفندري من أى جانب كانت تطرقه!! من الجانب الذي يسمو به الى
المغامرة والنضال، أى من جانب الشرف والرفعة الذي تقضى اليه كل نواحي نفسه
ومجامع هواه

فهو يقول :

وما الدهر أهل أن توصل عنده حياة وأن يشتاق فيه الى النسل
أو يقول :

أكرم يديك عن السؤال فتما قدر الحياة أقل من أن تسألاً

وربما أراك استصغارا للحياة واستهانة بشأنها أن يكون فيها ما يقتتل عليه الناس ويتعادون من أجله فيقول :

ومراد النفوس أصغر من أن تتعادى فيه وأن تتفانى
فيخيل اليك أن الرجل قد تاب وأتاب فسمّ جهاد الحياة وعاف فضول.
العيش وسكن الى الراحة والسلام وسلك مسلك الأزهدين القاتنين . ولكنك
لا تعبر البيت الى ما بعده حتى تقرأ له على الاثر :

غير أن الفنى يلاقى المنايا كالحات ولا يلاقى الهوانا
فاذا هو يحض على التعادى والتفانى ، أو كأنما هو فى هذا الاستدراك عابد
متنطس يزل لسانه بالتجديف على غير وعى منه فيبادر الى التوبة أو يقول .
ما يخشى أن يحمل على غير وجهه فيسرع الى التصحيح . تكفيراً لذنب فرط منه
فى حق اله شديد العقاب عسير الحساب

والواقع أنها عبادة كاصدق العبادات ، وأن تمسك عبادها بها اخلص واقوى .
من تمسك العباد بصلواتهم وفرائضهم . لانهم يقومون بشمازم أرادوا أو لم
يريدوا وبتلون صلواتهم أمروا بذلك أو لم يأمرؤا . هى عبادة القوة والشرف .
واكرم بها من عبادة لا تعارض العبادات بل توافقها جميعا ، واجب بها الى كل
نفس تخلص الحلب للحياة وتصدق فى ايمانها بالمثل الاعلى وتود للعالم أن يظهر من .
التقائص ويستوفى قسمه من الكمالات . وأى نفس تلك التى تكره القوة
وترتاح الى الضعف ؟؟ أى انسان حقيق بشرف الحياة يشابع فى ضميره أسباب
النقص والفناء ويدبر أسباب الكمال والارتقاء ؟؟ فالقوة حبيبة الى كل نفس
اثيرة فى كل قلب . ومن الشرف أن تمنى شيوعها وازديادها لا ان تمنى دثورها
واضعلالها . بل من الحصافة أن نعلم ماذا نصنع حين ندعو الى انكار القوة
وكرهتها ... اتنا حينئذ نجلب الخراب والعجز على العالم ونسمى ذلك فضيلة وحقا ،
وصلاحا وما هو الا عين الرذيلة والباطل والفساد

لا عيب في حب القوة نفسه . فان كان هناك عيب فهو في شريعة محيها أو
في تطبيقهم لشريعتها على الاصح . لانهم مجرون غالباً عن السبيل السوى ويشلون
في اعتقادها غلوأ يكون فيه أضرار بالقوة نفسها واخلال بفرائضها وأحكامها .
ويفوتهم في أهم حالاتهم ثلاثة امور :

يفوتهم أولاً أن من القوة واستقلال المخلق أن يدين الانسان نفسه بنفسه
ويعرف العدل قبل أن يعرف به غيره . والا كان شأنه كشأن الضعيف المجبر الذي
يضطراضطرا الى رعاية الحق والوفاء ، ويخوف من المنكر بالقمع والجزاء ، ويكون
تبعا لغيره في الخلاق والآراء

ويفوتهم أكثر من ذلك أن الايمان بالقوة الرفيعة قرين الايمان بالجمال حيث
كان . فالرجل القوي حقا لن تخلو نفسه من شعور عميق بالجمال وتقود عميق من
القبج ، ومن كان كذلك غري به أن لا يطبق منظر الشقاء والذلة والعوز في
الدنيا ، ولا يصبر على رؤية النفوس الأدمية تشوه والمقول تمسخ والقرايح تعطب
وتسقم والجسوم ترث وتهرم ، ولا يسمح له فؤاده الكبير وطبعه السليم أن
يمجترى على ضراعة الضارعين ويمجرد قوته لا بادة المنزل القانونين . فان لم تصل بينه
وبينهم صلة التعاطف فيمسح ضيمهم وينعش أملهم ويستر خلتهم فلا يحبس لهم
فعل ذلك كراهة للقبج وحبا للجمال وتحسنا لهذه الدنيا التي يجب على القادرين
فيها ما يجب على الانسان القادر في منزله . أن ينظفه ويجمله ويحمل كل من فيه من
الكبار والصغار وفق ما يرضى من سيا الكرم وبشاشة الجمال

ويفوتهم أخيراً أن يفرقوا بين الضعف الذي هو تقيض القوة وسالبها وآفة
وجودها وبين القوة الصغيرة التي هي من عنصر القوة الكبيرة ومن لحمها ودمها
ولكنها أقل منها في الحجم أو في العدد . فهذه الجماهير الكثيفة التي نسميها
« الضعفاء » جهلا وغرورا ليست بالضعيفة على أى معنى من معاني الضعف وانما هي
قوية متجبرة طاغية بل هي ينبوع القوة الذي لا ينضب بل هي القوة حقا

وغيرها الضعيف بالقياس إليها . وآية ذلك أن القوانين كلها في مصلحتها هي لا في مصلحة الافراد الاقوياء ، لان هذه القوانين تسوى في الوضع بين الفرد الكبير والفرد الصغير في صيانة الحقوق وحرمة الحياة وليس ذلك مما يهواه الكبار لو كان الامر لهم والقوة كما يزعمون في أيديهم ودساتير العرف من املائهم .

ويمجبنى ما اثبتته الاستاذ رمزي مور في عرض كلامه على تدرج القوانين الدولية في كتابه « القومية والدولية » حيث لاحظ أن وضاع الشرائع الدولية كانوا كلهم من أبناء الامم الصغيرة المستضعفة . فجزوتوس وبينكر شوك هولنديان وقاتل سويسري وبغندورف وليبنز وولف من أبناء الامارات الالمانية الصغيرة قبل اتحادها . قال : « ومثل واحد بسيط يبين لنا الاستعداد العام بين الامم المتقدمة لقبول الاصول الدولية . فان من المسلم به بين الجميع أن سيادة كل دولة بحرية تنتهي على مسافة ثلاثة أو أربعة اميال من شواطئها وان البحار وراء هذا الخط مفتوحة لجميع الامم على السواء . هذا المبدأ مقبول معترف به عند جميع ملوك الامم وحكوماتها فمن أين مصدره ؟؟ ومن الذي فرضه على الملوك ؟؟ لا أحد غير الرسائل المدونة في القانون الدولي . وبما يستحق التنويه أن هذا المبدأ لم يعرف الا في الازمنة الاخيرة فقد كان ظهوره على شكل واضح محدود لأول مرة في كتابات قاتل ... » ولا شك أن هذه الحقيقة التي لاحظها الاستاذ المؤرخ خليفة بالاعتبار فيما نحن بصدده لانها تربنا كيف يتلى الضعفاء ارادتهم في بعض الاحيان وان كان لها تحليل آخر غير الذي أسلفناه وهو أن النفس ربما أصفت للصغير ولم تصنع للكبير اذ كانت لا تحس في اصغائها لمن هو أصغر منها معنى الخضوع والتسليم الذي تأباه ويستغز منها العناد والكبرياء

والنتيجة الصحيحة من هذا وذاك أن القوة أهل لان تحب وترعى وتكرم . ولكن يجب على من يدين بشريعتها أن يكون قويا على نفسه وأن يقرن بينها وبين شعور الجمال وأن يفرق بين الضعف المبيد والقوي الصغيرة التي تجتمع منها القوة الكبرى ، والا فقد كفر بدينه واستحق العقاب على حكم شريعته

فن المتنبي^(١)

من حق البحث علينا بعد ما أخذنا فيه من كلام على حياة المتنبي وشعره أن نقول كله بجملة في مكاة الرجل من جهة الفن والطريقة التنظيمية، فهل المتنبي فنان؟ وهل تتسع دائرة الفن حتى تشمل المتنبي ومناقضيه من الشعراء ؟؟

أما أن كان الفن هو صقل العبارة وتوشية الكلام ولطافة المدخل وحسن الاحتيال ودقة الذوق ورقة الملمس ومهارة اليد فليس المتنبي من رجال الفن في حريته تذكر وليس له من حذق الصناعة نصيب يمد ويؤثر . فقد خرج من عداد الفنانين بهذا التعريف كما خرج لحول الشعر الذين ينحون نحوه ويشبهونه في قلة النصيب من هاته المحسنات، وهم كثيرون

وأما أن كان الفن يتسع لما يتسع له الحياة من اختلاف العبارات والاشارات وتنوع الصيغ والمهجات ويحوى من قوالب النظم بقدر ما تحويه النفوس الشاعرة من أطنين الشعور ومشارب الذوق فليدخل المتنبي عالم الفن في مقدمة الداخلين وليكن ثم على طليعة أمثاله من الصانعين والفنانين . يدخل ولكن من باب المثانة والصلاية لا من باب الجمال والزينة . وليكن مقامه في رحاب الفن القسيحات حصناً من حصون المريح لا قصرأ من قصور الزهرة ولا جوسقأ من جواسق ياخوس . حصناً يلقاك بالضخامة والجداً ينا واجهته ويستقبلك بالمدقة والسلاح من حيثما طرقته . غرعو في البناية لا تلح عليه مسحة من طلاوة اليونانية ولا أثرأ من بذخ الكسروية ومالنا تأتي على الشاعر أن يبتنى لنا من شعره معاقل وحصونا ؟؟ أترى بناية الحصون خرجت جملة من عداد القنود ؟؟ أليست هي من أقدم ما صنع الصانعون وأجدره بتحريك القلوب واستراء العيون ؟؟ بلى . وليست بنفس تلك النفس التي لا تبهرها بالحياة بألف لون من ألوانها ولا يعجبها الفن بألف قالب من قوالبه ولا يروقها الجمالك الا في زى واحد من أزيائه التي لا عداد لأشكالها واصباغها ولا حصر لمواقعها من النفس وأثارها .

فاعرف للمتنبي مكانه هذا طائفاً أو غير طائع ، وارفع له التحية في حصنه
ذاك خاضعاً أو غير خاضع . انك لا تعرف الا حقاً ولا تقول الا صدقاً . اما أن
خرج الرجل من حيث وضعت طبيعته وأقرته خلائقه الى حيث يقصف الشعراء
غيره ويسمرون ويحتالون في القول ويتظرفون فهناك ماذا تقول ؟ هنالك
اضحك منه ان شئت واعجب له ان شئت ، فالأمر موكل اليك واللوم على الحالين
غير مائد عليك . فقد جنى الرجل على نفسه وتقض العهد الذي بينه وبين قارئه
وطرق الشقة الحرام التي يأمن فيها على وقاره ... وكيف لا تضحك منه حين تراه
يحاول التخلص الى مدح سعيد بن عبد الله فلا يفتح الله عليه الا بأن يمسخ الناس
كلهم بمرانا ليركبهم الى سعيد ؟ أم كيف لا تغلبك ابتسامه السخر حين تراه
يستطرد من الغزل الى المدح فيتوسل الى الأمير أن يشفع له عند حبيته ويقول
لانه قد أيقن أن الأمير قد برز لقتال تلك الحبيبة الجافية لما رآه معتقلاً رجه

عل الأمير يرى ذلي فيشفع لي عند التي صيرتني في الهوى مثلاً
أيقنت أن سعيداً طالب بدمي لما بصرت به بالمرح معتقلاً !
أم كيف لا تتمثل لك الصبيانية كلها حين تسمع قوله في مدح فارس شجاع
اذا استجرات رmqه بعيداً فأنت اسطعت شيئاً ما استطيعا
وان ما ريتني فأرك حصاناً ومثله تخمر له صريعاً !
وقبل ذلك قوله في التخلص - أو التملص - من الغزل الى المدح
احبك أو يقولوا جردل ثبيراً وابن ابراهيم ريماً
أراد أن يقول أن سلوه عن حبيبه مستحيل وان ارتياح عمدوحه
مستحيل فلم يحسن أن يقول ذلك حتى وضع بينهما جبلاً تجره غلة ... فكان
ثلاثة الاثافي حقاً !

وقد رأينا الشيخ اليازجي يمزو الغنائات المضحكة والمعجبات المستغلفة من
شعر المتنبي الى الحدادة وقص المران وقلة الخبرة بالصناعة ويقول في الفصل البلغ
الذي عقب به على الديوان . « أكثر ما نجد في اوائل شعره حين لم تستحكم فيه

ملكة النظم ولم تطرد له وجوه التعبير ... بل ربما ركب مثل ذلك محمداً لحينه
ذاك اذ المرء في أول قرعه لباب الشعر والانشاء وتسليمه على محضر الادب قد
يدفع نفسه الى ما هو وراء موقعها ويكلف سجيته ما ليس في مطبوعها تأتقاً في
الخطاب وتوخياً لمواقع الاحسان والاعجاب، وربما زرع الى ثقيل بعض الكبراء
من أهل خطته ومن وقع في نفسه منهم موقفاً جليلاً فيخطو على اثاره ويطبم
على غراره تدرجا الى مماثلته وتبوء مثل مقامه في الصدور وهذا انا ينجح حيث
يوافق شها من القوق وميلا من الطبع فيلتبس بمنتهله حتى يصير مع التكرار
ملكة راسخة . وما أحسب المتنبى الا كان في صدر أمره يتوخى طريقة أبي
تمام .: وكل ما ذكره الشيخ اليازجى صواب في هذا الباب أى في التحلات
والمبالغات التى من قبيل قوله

ولست بدون يرتجى الفيت دونه ولا منتهى الجود الذى خلقه خلف
ولا واحد في ذا الورى من جماعة ولا البعض في كل ولكنك الضعف
ولا الضعف حتى يتبع الضعف ضعفه ولا ضعف ضعف الضعف بل مثله الك
أقاضيها هذا الذى أنت اهله غلظت ولا الثلثان هذا ولا النصف

ومثل هذا كثير في اوائل شعر المتنبى، أما الفثائن التى مصدرها قلة الفطنة
الى دقائق المناسبات ومناظر الضحك اللطيفة والنقص فى تلك الصفات الفنية التى
سردناها فى صدر هذا المقال فقد صحبته طول عمره وظهرت فى اواخر شعره كما
ظهرت فى اوائله، لانها فى طبعه ومن معدن فكره الذى لا سبيل الى تغييره .
مثال ذلك قوله فى رثاء عمه عضد السولة التى توفيت ببغداد وهو من آخر نظمه:

لودرت الدنيا بما عنده لاستحييت الايام من عتبه
لعلها تحسب أن الذى ليس لديه ليس من حزبه
اخاف أن تقطن اعداؤه فيجفوا خوفاً الى قربه

يقول لعل الأيام تخطيء فى ذرع التخوم التى ينتهى عندها جوار عضد الدولة
فلهذا اعتدت خطأ على عمته البعيدة عنه: ثم يعود فيقول انه يخشى أن يقطن

اعداء عضد الدولة الى هذا الأمر فيهربوا الى جواره كي لا يموتوا... وليس
اسخف من هذا القول في هذا المقام وأى فرق بينه وبين قوله في أوائل
عهده بالشعر :

نحذا ماء رجليه وانضحا في المد ن تآمن بوائقي الزلزال ! :
فكلهما من معدن واحد وفي هذا وذلك دليل على نوع واحد من النفقة
وقلة النفقة الى دقائق المناسبات ومغائر الضحك . وكأنما كان شاعرنا كذلك
الميزان الكبير الذي يزن بالأطنان ، فلا يحسب فيه حساب للدراهم ولا يلتفت
الى ما يسقط من خروقه من هذه الصغار والهفات ! : ومن الطبيعي مع هذا
الاستعداد ان تقل الفكاهة في شعر المتنبي وان تخفى عليه الجوانب المضحكة من
أخلاق الناس فلا ينتبه الى شيء منها ولا نعثر في كل ديوانه على أكثر من قطعتين
اثنتين فيهما معنى من معاني الفكاهة والسخر . احدهما قوله حين « مر برجلين
قد قتلا جرذاً وبرزاء يعجبان الناس من كبره »

لقد أصبح الجرذ المستفير أسير المنايا صريع العياب
رماء الكتاني والعماسرى وتلاه للوجه فعل العرب
كلا الرجلين ألى قتله فأيكما غل حر السلب
وأيكما كان من خلفه فن به عضة في الذنب

وربما كان الاصول ان هذه القطعة ضمنت من الخيلاء والفخر بالشجاعة
وازدراء الجبن أكثر مما ضمنت من روح الفكاهة البريئة والدعابة الذكية . اما
القطعة الاخرى فهي التي نظمها في الرد على ذلك الشاعر الذي أرسل الى سيف
الدولة أبيتاً يزعم أنه ألهمها في النوم فقال المتنبي يحببه :

قد سمعنا ما قلت في الاحلام وأتلتك بكرة في المنام
واتبهننا كما اتبعت بلا شيء فكان النوال قدر الكلام
وظاهر من القصة أن هذا الرد كان من ايماء سيف الدولة ونظم بأمره وارشاده

لأننا لا نظن المتنبي يستجيز لنفسه أن يرد على شاعر قصد الأمير بغير إذن منه .
ولا نحسب سيف الدولة قد رفض اجازة ذلك الشاعر المتناوم الا لما رآه في قصته
من الغفلة المضحكة التي أوحى اليه بذلك الجواب المناسب لها

وما خلا هاتين القطعتين فمن التلعات المرضية التي تجميء هنا وهناك ولا تم
على ملكة أصيلة أو على التفات خاص الى هذا الجانب من المعاني . فإذا رأينا
المتنبي يضحك في شعره أحياناً فأنما هو ضحك غليظ خشن لا تأنس فيه مدخلا
خفياً ولا تحس منه غمرة لطيفة من تلك الغمزات التي يدب عليها الشعراء الساخرون ،
وما في شعر المتنبي من بواعث الضحك غير ما سبقت الاشارة اليه الا ما يضحك
منه هو لا ما يضحك من الناس أو من الدنيا

على أن مما يشرف المتنبي ويموضه من هذا النقص انه كان لا يتعمل ولا يتكلف
الا في المواضع التي لا تحمد المهارة فيها ولا يدل حذقها على خلق عظيم أو قدرة
نبيلة . فأكثر ما يتعمل المتنبي في مبالغات المدح المأجور وأكثر ما يكون ذلك
اضطراباً لمرضاة المدوحين والجري على هوى اولئك المخدوعين . وماذا عساه
كان يصنع في ذلك الزمن وقد كانوا لا يرضون عن الشاعر ولا تتبع نهجهم من
المدح الا أن يمدحهم بما لم يمدح به أحد قبلهم وأن يعمد الى أقصى ما يلقه الشعراء
من الغلو فيضاعفه لهم ؟ فكان المتنبي بعض المذر اذا هو تصسف في المدائح
وتكلف في مبالغاتها وتمحلاتها أو فيما يساقها ويترد مع نعمتها من دعاوى العشق
وأكاذيب الفزل الممهدة لها . أما شعره في الحكمة والتخبر فقد كان مثلاً في خلوص
الطبع ونصوع المعنى وتماسك العبارة وسلامة الاسلوب . مما يدل على أن الرجل
طبع على الحكمة والاستقلال ولم يطبع على الملق والابتذال ، وانه كان يخطيء
حين يعصى طبعه ويصيب حين يطبعه ويستملى وحيه

بل يزيد على ذلك أن الاجادة كانت من دأب المتنبي في كل شعر نظمه بغير
اضطرار من ظروف العصر الذي عاش فيه . فكانت له إجادات في الفزل والوصف
وغيرهما من مذاهب الشعر كما كانت له إجادات في الحكمة والتفخر . ثم كان أبرأ

الشعراء من وصمة البهرجة والتزييف وأتقاهم صفحة من تلك المحسنات النافذة
التي ولع بها ضعفاء القرائح من شعراء المولدين. ولا حاجة بشاعر الى شهادة فوق
هذه الشهادة بفحولة الطبع وصدق التريخة ومناعة الذوق

والخلاصة ان المتنبي كان فناناً على طريقته التي تناسبه من الفن، وانه قد ظفر
من المعاني بجمال السلامة والبساطة ورواء الصحة والقوة وتناسب المثانة والكفاية
أما جمال الزينة والرشاقة ومحاسن التطرية والاناقة فلم يكن له منها نصيب وافر.

غرائب الغرب

لمؤلفه الاستاذ محمد كرد علي

جاء في هذا الكتاب - غرائب الغرب - فصل واف عن النفس الانجليزية تقتبس منه ما يأتي : « يقل في العنصر الانجليزي على الجملة الاستعداد لتصور الافكار العامة ويكره النظريات المجردة كما يكره المذاهب المقررة فليس للانجليزي شيء من المجردات يشغله بل زناه أبداً مأخوذاً بضرورة العمل . أليس معنى هذا ان حاسة العموميات ضعيف تركيبها في المجترة بل ان العقل عملي لا يقبل الا ما يلزمه وينفعه ؟؟ يعرف كيف يضبط نفسه ويحدد حدوده حتى اذا سار بنفسه سار سيراً نافعاً لا سيراً نكراً . فعقله لا يشبه قائداً في جيش يفكر في وضع خطط الهجوم والدفاع بل يشبه ضابطاً يقود بعيداً عن معمة الحرب قسماً من الجند الاحتياطي المساعد . فلا ترى في هذا الضابط قابلية لان يكون في الطليعة ولكنه يجيد في اتخاذ مركز له في النقط التي تتجاوزها الجيش المهاجم وينظم فيها المقاومة »


« العقل الانجليزي يفكر في الامور القريبة التي هي أكثر ما يكون ماساً به مباشرة وله من شواغله في تحصيل ثروته وتحسين زراعته ما يصده عن الحق ولا يفرغ ذهنه الى النظر الى الاشباح الفارغة . فهي بعيدة من الارض جداً غريبة عن الحياة الدنيا غير ملتزمة مع شروطها وضرورتها . ولذا ترى الانجليزي في مسائل الدين لا يتعدى أفق العالم الناظر بأحوال النفس والاخلاق الذي يبحث في المراتب وليس هو صوفياً أو مفكراً

« ... من غريب حال الانجليزي ان كثيرين من حملة العلم فيهم لم يتعلموا العلوم اللازمة للامام بالتربية العامة فهم أخصائيون لا تشوبهم شائبة وان من يحاول في انجلترا أن يتحدث أحد علمائهم في العلم المجرد لا يجد من يستمع لكلامه . فالعالم الطبيعي عندهم هو الذي يعرف كيف يصنع نوزجاً ميكانيكياً يطبق فيه العلم على العمل فقط حتى انك لا ترى في كتبهم في الكهرباء الا حبالاً مرسومة تعلق

وتتعد ومواسير يقطر منها ماء وغيرها يلتفخ وآخر ينقبض . وهكذا انجلترا في صناعاتها لا يصدر منها الا ما يقع تحت حسها ولا تقص في قصصها الا ما يماثل حالتها الطبيعية وكذلك تاريخها وروايتها الشخصية وفلسفتها » اهـ



وقد قلنا هذه النبذة مما كتبه حضرة المؤلف واقتبسه من كتب العلماء الذين وصفوا الانجليز لتكون نموذجاً تعرف منه طريقته في الكتابة والنقد والملاحظة وجمع المعلومات والآراء لموضوعاته العديدة التي طرقها في كتابه ، ولنتقول أيضاً أن المؤلف كان كأنما يصف نفسه بما أورد من أوصاف الفكر الانجليزي والنفس الانجليزية، ولا شك إذا اخذ بالواقع واعتبار الامور العملية من شأن السورين الذين منهم صاحب الكتاب كما انه من شأن أبناء انجلترا التي تلقب أحياناً بفينيقية الحديثة. فطريقته في تسجيل ما رآه وتعليق ما درسه هي الطريقة الانجليزية التي تلخصها لك فيما قلناه آنفاً . أى هي الطريقة التي قوامها الملاحظة والاحصاء وجمع الحقائق الى أشباهها وتناول الامور من جوانبها المحسوسة ، والتي يقل فيها التعليل الا ما كان من قبيل التوسع في شرح الملاحظات والانتقال من ملاحظة الى أخرى أدق منها وأحوج الى التحميم والتحري . ويندر فيها التعميم الا ما كان من قبيل للمراجعة المأمونة البعيدة عن المجازفة والتكهن ، أو من قبيل الجمع الذي يغنيك عن طرق المجهولات وفرض النظريات بتقريب ما يشابه من الحقائق بعضها الي بعض واستخراج ما تمطيك جملتها الشاخصة أمام عينيك الماثلة بين يديك

وهي طريقة مهما يقل القائلون في صلاحيتها للموضوعات الاخرى فلا ريب عندنا في أنها أمثل الطرائق لوصف السياحات وتدوين الرحلات وأعودها على القارئ بالفائدة من عمل السائح والراحة . لان أمتع الرحلات ما جعلتك ترى عجائب البلدان كما يراها كل من ها وزارها في أرضها ثم تركت لك أنت مجال التعليل والتعميم كما يناسب فكرك وروائهم تمسك . أما الرحلات التي تمل وتعمم فانها تترك الاشياء كما تبدو لعين الرحالة وحسبما يتصوره هو ويقدره لا الاشياء

على حسب حقائقها واولضاعها الظاهرة لجميع الناظرين اليها . فتقطع عليك طريقك وتجعل الرحلة رحلة المؤلف لنفسه لا رحلتك أنت معه لنفسك ، وتعطيك صورة من المؤلف لا صورة مما في البلاد التي رآها واستعرض شؤونها . وفي ذلك حجر على القراء وانصراف عن الفرض المقصود من كتب السياحات

ولا يخفى اننا لا نغنى بهذا القول اننا تفضل طريقة جمع الملاحظات على طريقة استنباط النظريات في كل حال، ولا اننا نجعل العقل المستعد للملاحظة أشرف وأصح من العقل المستعد للنظريات . فالذي نعتقده ان العقل لا يكون نظرياً بحتاً ولا عملياً بحتاً وانما أصلح العقول العقل الذي تثزن فيه الملكتان ويعتمد على الملاحظة وعلى الاستنتاج في حيث يصلح كلاهما . ولنحذر كل الحذر من أولئك الذين يقولون في القول فيدعون الى احتذاء مثال واحد من التفكير أو يعجبون بطراز واحد من العقول، فان هذا هو الخطل بعينه وهو ضيق الفكر وصمى الحقائق الذي يشبه صمى الالوان في عرف أطباء العيون

اليك مثلاً واحداً يبين لنا موقع التخصص والتعميم في حركة من أكبر حركات الانسانية وأجمعها لا تار المواهب المختلفة والاخلاق المتناقضة، ونغنى بها حركة الديمقراطية وانتفاض الشعوب على ظلم المستبدين، فالانجليز قد تاروا ثورتهم الكبرى وشرعوا في حياتهم الدستورية قبل أن يتمل الفرنسيون في مهاد الدل الذي اطمانوا اليه أو يحدثوا أنفسهم بالثورة على ظلم ملوكهم ونبلائهم . فكان الواجب أن يكون الانجليز لاالفرنسيون هم قدوة الامم في طلب الحرية والدستور وحاملى رايتها في طريق الاصلاح الديمقراطي والتجديد الحكومى . ولكننا رأينا الامر على خلاف ذلك ووجدنا كل أمة تارت في العهد الحديث تحذو حذو فرنسا وتصبغ ثورتها بصبغة الثورة الفرنسية وتمنن دعوتها بمتاوينها وتسمى مطالبها بأسمائها، فلماذا اختلف الامر وصارت الثورة الفرنسية علماً للحرية والدستور ولم تكن كذلك الثورة الانجليزية؟ ذلك لان الفرنسيين اتخذوا من ثورتهم نظرية عامة فعمت وشاعت وتعلقت بها خيالات الامم كافة كلتها شىء يخص كل أمة منها ولا

يخص فرنسا وحدها. أما الانجليز فقد تاروا ثورتهم لا تقسمهم ونظروا فيها الى ما يهمهم واقتصروا في مطالبتهم على أحوالهم وشؤون بيتهم فبقيت خاصة بهم وظلها الناس شيئاً لا يعنيتهم ولا يجوز أن يتخطى شواطئ انجلترا الى عقردارهم؛ فاذا ذكرت فضل التخصيص والتثبيت من المسائل الثورية في الثورة الانجليزية فلا نس فضل التعميم ومط الحقائق في الثورة الفرنسية

والغير كل الخير للانسانية في تعدد هذه الملكات واختلاف محصولاتها وتضامن الحضارات الناشئة منها . فلو ان الامم كانت على تباعدها وتوزع الملكات بينها تنظر الى العالم بعين واحدة وتمش على وتيرة واحدة لما كانت الحضارات المتوالية الاتكريراً لاول حضارة ظهرت في التاريخ أو زيادة مضافة اليها من نوع مادتها . ولكنها تختلف وتتشعب فتكثر خيراتها وتتكامل جوانبها ويتضامن قديمها وحديثها في تقع الانسانية وتهذيبها كما تتضامن الاصقاع ذوات المحصولات المختلفة في تبادل ثمراتها وتداول بضائنها . حضارة تبنى على العربة العسكرية وحضارة تبنى على العقيدة الدينية وحضارة تبنى على حب الطبيعة وذوق الفن أو على براعة المعاملة والوساطة بين الامم أو على النظام والقانون؛ وحضارة تبنى على النظريات وأخرى على العمليات وهكذا تشترك الامم العاملة في حل الامانة وتأخذ كل أمة نوبتها وتؤدي في العالم رسالتها وتلاقى هذه الجداول في عباب الانسانية الواسع المديد فتمازج ويصلح بعضها من بعض ، فلا يقال ان الحضارة تقوم على هذا الخلق دون ذاك ولا أن الحياة تطيب بهذه الحالة دون تلك بل يصح النظر ويتسع أفق الحياة وتصبح الدنيا التي تخدمها هذه الحضارات كلها كما قال المؤلف في سكان سويسرا : « ومهما يكن من أصول السويسريين ألماناً كانوا أو افرنيسياً أو ايطاليين فان سويسرا أشبه بنفسفساء من الشعوب والعناصر تلاقى وامتزجت وتعاشرت لا تفرق بينهم الا الامة وقد اختلطت دماؤهم اختلاط الماء بالراح » وفي ذلك من الانصاف لمواهب الفكر وخصال النفس ما يمنع الجور ويكمل النقص ويحفظ النسب بين الاشياء . فهذه المثابة يري الناظر في التاريخ معنى لتناوب

الحضارات وقيامها في الشرق والغرب من هندية ومصرية وأشورية ويونانية ورومانية وعربية وأزتكية وأوربية وغيرها وغيرها مما علمنا لم نسمع به ولا ينتظر أن يأتينا خبر عنه ، أما بغير هذا الاختلاف والتضامن فليس وراء هذا التكرير المستمر كبير طائل

ان الكتاب الذي بين أيدينا معرض جامع لهذه الحقيقة الجليلة . معرض نطلع فيه على أحوال بضعة عشرة أمة من أهم الغرب والشرق تختلف في كثير من الاشياء وتتفق في كثير من الاشياء والمؤلف الفاضل يلم بوجود الاختلاف والاتفاق كأحسن ما يلم بها السائح المطلع وينتقل من ناحية الى ناحية تنقل العارف الخبير ويقف من حين الى حين ليذكر ويحذر ويضاهي بين ما عند الغربيين وما عندنا من عوامل الحياة والتقدم فيكظم ألمه تارة ويطغى اليك تارة أخرى بكلمات حكيمة ألمية فيقول « اتنا في درس المدنية الغربية نأخذ ما تهيأ لنا وتمثل لانظارنا بآدىء الرأى ولو أردنا استقصاء البحث لاقتضى علينا أن نصرف السنة والسنتين لندرس حال مدينة واحدة من مدنها فما بالك بالملكة أو الممالك . ينقد العمر ولا تنقد مادة الكلام عن رقى الغرب وكلما تأملنا معاهدة وحلطنا مادة قواه نبكى لضغفنا وقوتهم وجهلنا وعلمهم ونكدنا ندخل في اليأس الميت من تحسين حالنا لولا أن اليأس محرم وأن التاريخ يحدتنا أن انما كانت أحط منا منزلة فارتقت لما صحت عزائم بنينا على انهاءها » وعلى هذه الخطة سار المؤلف في تقييد ملاحظاته والاكتفاء بما اختار من مشاهداته ، فأخذ من المدنية الغربية بما تهيأ له وتمثل لنظره بآدىء الرأى ولكنه اتى في هذه الخلاصة بما لا ييلغه استقصاء غيره ممن لم يطلعوا اطلاعه ولم يختبروا العالم اختباره ولم يكن عندهم من اناة العلم ورحب الامل مثل ما عنده . ولو أردنا أن نشير ولو اشارة مقتضبة الى أبواب الكتاب التي طرقها المؤلف باباً باباً لطال بنا الشرح وتجاوزتنا الاراء وحرنا فيما نأخذ وما ندع من مسائل الحياة ومظاهر الحضارة . وكيف وهذه ثلاث رحلات تستغرق اكثر من

ستائة صفحة من الفرار الكبير تتضمن كل صفحة منها حقائق وأقوالاً في التربية والدين والعلم والزراعة والصناعة والاقتصاد والتاريخ والرياضة والآداب مستعينةً فيها المؤلف بما درس وما شاهد وما اختبر وهو كثير جم الموارد والروافد ؟؟ وأصوب ما يقال على وجه الاجمال أنها رحلات شاققة نافعة لكل قارئ بصير ولا سيما للمستغلين بمارة البلاد وتنظيم المرافق العامة وإدارة المصالح المدنية فانهم يجدون فيها مذكرات حاضرة مهيئة لتفنيهم في كل وقت فيستغنون بها عن عشرات الكتب وتجارب السنين ويبتدون بها عن كسب الأبواب العمل ومنهاج الإصلاح

أما صاحب هذه الرحلات فهو العالم المدقق محمد كرد علي رئيس المجمع العلمي بدمشق وهو غني عن التعريف عند كثير من قراء مصر الذين يذكرون كتاباته في صحفها ومجلاتها ومقامه في هذه الديار الى عهد غير بعيد . ساح في بلاد الغرب مرتين قبل الحرب ومرة بعدها وكتب ما رآه في أثناء رحلاته الثلاث فكانت الفائدة أجزل وأمتع والعبرة من السياحة أقرب وأوسع . وذلك أن اختلاف الاحوال بين ما كانت عليه اوروبا قبل الحرب وما صارت اليه بعدها قد تم ما في هذه الرحلات من تنوع المشاهد وتقلب الامور فجاءت الامثلة صحيحة وافية ، وكان رائد المؤلف في كل ما كتب الانصاف والتحقيق فحق له على القارئ أن يثق به ويركن اليه ويشكر له ما اشركه فيه من ثمرة سمعه ومتعة نفسه بغير مشقة ولا كلفة

ولا انتقاد لنا على الكتاب الا في بعض المآخذ القنوية وقليل من الهنات الاخرى التي تدخل في هامش الموضوع ولا تمس جوهر الكتابة . ومثالها ما جاء في وصفه لنظافة المدن الالمانية حيث يقول : « في الحريف يكس الكناسون بكناس ميكانيكية ما يساقط من أوراق الاشجار في الشوارع والحدائق والمتنزهات والاماكن العامة ويعهد بتنظيف الارصفة في العادة الى أصحاب الاملاك فلا يخالف القانون منهم احد وصاحب الملك مسئول عنك اذا مررت برصيفه وترحلت

بقشرة برتقالة أو وقعت فاندقت عنقك » فاذهب انقارىء المسكين يمشى
هذه العثرة على تلك الشوارع المرصوفة أو تندق عنقه فيقضى نحبه على قارعة
الطريق في ديار الغربة ؟ ! وهل ينفعه التعويض الذى يناله من صاحب الملك بعد
ذلك ؟ !

ولكنها عثرة من القلم لا تغض من قدر الكتاب ولا تمنعنا أن نقول مرة
اخرى أنه من الكتب الغزيرة الفائدة للقراء النافعة للتكفلين منهم على الخصوص
بشؤون المهارة والادارة ونظام الدولة في هذا العصر عصر التجديد والانتقال في
عامة البلاد الشرقية العربية

بين الله والطبيعة (١)

بين التاريخ الغابر والحاضر المشهود

ينبت فيها الشجر ، ويجرى من تحتها النهر ، وتطل عليها مشاهد العبادة من كل صوب ، وتحف بها ذكريات التاريخ من كل عصر . وبين أشجارها شجرات من التين لا شجرة واحدة ؛ وفيها حية ... أو هي الحية التي قد رأيتها وربما رأى غيري غيرها . وكل هذا - لا بل بعضه - كاف لتكثير معالم فردوس عظيم وجنة عرضها السموات والارض ، فكيف لو اجتمعت كل هذه المعالم في بقعة صغيرة لا يقول الناس انها الجنة التي اعدت للمتقين ولكنهم يقولون انها « جنة صغيرة في بقعة نائية من الارض ؟ لا غرو يكون لها من غرايتها نقاسة ترضى بالنفاسات وتغلو بها الندرة حتى تحيل الجمال ضرورة والهو جدأ ويصبح ما يطلبه الناس لمجانة الفضول ولعب الفراغ وكأنما هو الزاد والماء لا يستغنى عنهما في الطعام والشراب

جنة « قصر ملا » وما أخف جمالها على النفس وما أجل وقارها . :: جنة قائمة على أطلال مكتبة جمعت بالامس صفوة النور الالهي الذي بشه الله قديماً في العقول ، وواحة من الحياة الراحنة في ديمومة مترامية من اثار القرون الخالية ، وعزلة للنفس والجسد يرسل كل منظر من مناظرها وراء يومك من الزمان وموقع قدمك من المكان اجيالاً وأميالاً بل دهوراً مديدة وآفاقاً في قضاء النيب طالية بعيدة ، وجمال من ذلك الجمال المتجرد الذي يزيده تجرده قداسة وطهرآ لانه لا يقتضئ للانس وجوفاً ولا يحسب لزغات الفواحة حساباً ، وباقفة تجمع لك الاطلال والازهار ويتناسق فيها الخراب والعمار وتنسم عليك بعبق اليوم المبلل بنداه وترجع عليك بروائح الامس المجلجل في ثراه ، وروضة تنبت في الارض والسماء ... اجل تنبت في الارض

والسما، وان لها الجذور في عطين اطول من جذورها الضاربة في جوف هذه
 القبراء - تلك هي دجنينة قصر ملا الصغيرة الكبيرة . المنعشة الموحشة المبتذلة
 المصون ، التي تفتح أبوابها للجميع وتعلم أن حظيرة أسرارها لا تفتح لغير القليل
 وأنت اذا طرقت هذه الجنيينة - ولك أن تقول ولا حرج عليك هذه الجنة -
 اذا اظلتك أشجارها وحيثك بالمطر النافع ازهارها . واذا طلعت عليك شمسه
 المتوجهة المتأججة التي كأنما آلت على نفسها أن لا تدع شريكاً لها في سمانها وأن
 ترسل شعاعاً من أشعتها الساطية في أثر كل شية شاردة في الفضاء أو نجمة حائرة
 في الافق ، والتي ظهرت وأظهرت وملأت السماء والارض ظهوراً حتى لا وشكت
 أن تهتك ستر الغيب وتجلو ظلام الموت وتمزق حجاب اللانهاية . واذا برزت لك
 فيها ودائع المصور التي طويت وبليت ولم يبق منها امامك الا أشباحها وهياكلها
 والا عظامها ورجامها . واذا وطئت بقدميك كنوز المعارف ومخائف العلوم التي
 واراها غبار الدهور في أغوار تلك التربة المزهرة ودرستها تقلبات الايام درس
 البلى والضياع لا درس الصيانة والحفظ . ثم قدرت تقدير الاسف المتنبط الذي
 يودع عزيزاً ويستقبل عزيزاً كم من عصارة القرائح في عصارة كل شجرة من هذه
 الاشجار وكم من قمحات الخواطر في قمحات هذه الاوراق والانوار، واذا نظرت
 لا الى النيل في فيضانه الاحمر المثقل بالطين الذي يذكرك بالزرع والضرع والقول
 والبرسيم بل الى النيل الناضب المتزوف الذي يدب ديبب الشيوخوخة ويذكرك
 بالقدم الخالد والتاريخ الموصول والمآثر الباقية والطلاسم الواقية . واذا أصغيت في
 موات الارض الى نبض ذلك القلب الكبير المتواري الذي تنبثق منه الحياة زهراً
 ناضراً ونمراً يانماً وروحاً خضراء نامية تمت اليك بعصية الاحياء وتدخل معك في
 جامعة المبانيسة للمناصر السماء . واذا طرحت نفسك في ملتقى هذه التيارات
 المتعارضة التي لا تقفأ تسرى اليك من المين والشمال ومن الماضي والحاضر ومن
 الموت والحياة ومن الجهر والخفاء ومن حقائق الحسن وأحلام الخيال فأين أنت
 هنالك من طالك هذا المسخر الموبوء بصنائره وبجلالاته ؟ أين أنت من تكليفه

المذلة وهوومه الوضيعة وشواغله الفارغة؟؟ لا أين يا صالح ! انك ههنا في حمى
الالهة وجوار الخلود وباحات الحرية التى يعرفها سكان « الاولمب » وابناء البقاء .
فاعلم عدلاً لا شك فيه انك فى بقعة لا تقاس بخطوط الطول والعرض ولا نظيراتها
الا القليل - من بقاع هذه الدنيا

هناك صخرة « موفى » احدى الصخرتين المتين حدثنا هيرودوت أن آل
النيل يسكن بينهما (١) وانه يقعر النيل من ثم شعبتين فتجرى احدهما الى مصر
فى الشمال وتجرى الاخرى الى النوبة فى الجنوب . هناك تجلس على حذو الصخرة
التي لم يغير منها القدم وتستقبل الغرب الى جزيرة « ابو » (٢) فتلقاك بدنية
من عالم التزيخ لا تحدها النفس والطارف يحدها فى نظرتين .. تلقاك بمشرين عصرا
أو تزيد محشودة فى رقعة واحدة من الارض . هياكل طوطميس وامون حوتب
وفرعون موسى ورمسيس والاسكندر الصغير وطراجان وغيرهم من أول منهم
وثان وثالث ورابع الى آخر حطقات الملوك الذين استولوا على عروش مصر وتزلقوا
الى المعابد والمعبودين بتمريد المعابد وتشيد الصروح . بنوها جبالا من جبال
فأقاموا بعضها على انقاض بعض وسلبوا القديم منها لتدعيم الجديد وزفوها كلها
قرايين من سادة مصر الى آله واحد : الى « خينوم » اله الشلال أو الجمل الوديع
المسجى بالجزيرة فى أكتاف الذهب وتوايت الملوك ؛ وما أدري كيف جمعه ههنا
وديماً وهو رب ذلك الشلال الذى يزأر زئير الاسود ويهدر بالليل والنهار هدير
العود ؟؟ فلملهم نظروا الى فعله ولم ينظروا الى قوله ... وسمعوا منه نجى البركة
والرخاء ولم يسمعوا نذير الهلكة والبلاء . ؟

وعلى مقربة من تلك المعابد ببر المقياس القديم : مقياسها الذى كان كهنتها
يهبطون اليه كل صباح ليقدروا ماء النهر بالقيراط على أهل مصر ، ولينظروا على

(١) واسم الصخرة الاخرى « كروفى » وقد روى هيرودوت هذه الرواية

تقلا عن طامل من صال الحكومة المصرين

(٢) أى النيل وهو اسم الجزيرة بالمصرية القديمة

حافته عشر ما تثبت الارض من حب وفاكة حقاً خالماً ، مكتوباً في رقاب الناس
لآلهم الرحيم . والمقياس باقى الى هذه الساعة لمن شاء أن يستطلع حال النهر من
وفاء وتقص وغلة الارض من خصب وعمل . ولكن لا تنجى لخينوم اليوم حبة
واحدة مما ينبت الوادي المربع ولا تندى عليه قطرة واحدة من جبين الفلاح
الصابر المطيع :

وعلى خطوات من ذلك المقياس بر أخرى لا تقل عن بر المقياس خطراً ولا تقصر
عنها عرافة وأراً . تلك هى على عهدة الراوين بر « اراتوسين » التى اهتدى منها
الى قياس محيط الارض وأدرك على قاب لمحة فيها ما لا يدركه الآخرون بغير
طواف الاعوام والشهور وعرف قبل المسيح بقرنين ما أيده العلم بعد المسيح
بقرون . وكأنى أنظر الساعة الى جانب البر فأرى ذلك الشيخ المنكود منكباً على
عمله جالساً فى شمس الشتاء كعادته . قد أقبل من شاطئ البحر الى أقصى الصعيد
حتى استقر به المطاف فى جزيرة القيل ، فجلس يتشرق فى ضحها ويستمد الحرارة
لجسده الهزيل من أشعتها ، ويحدق فى السماء تارة ويطرق الى الارض تارة أخرى ،
فيعلم أن التصيد لا يفتى عن التصويب وإن قرار الجب الغائر غير بعيد عن قبة
الفلك الرفيع ، ولكن ماذا أعاده ذاك ؟؟ لم تخبره النجوم بنصيبه المخبوء من الشقاء
وهى التى خبرته بكثير من الانباء ، وقضى الله أن يفجعه فى عينيه فعاث الحياة
وكره الظلام وهو رسول النور وأبى الا أن يبضع نفسه صبراً وأن يؤثر بطن
الارض على ظهرها الذى لا يره شمساً ولا يطلع فوقه بدرأ . ولو أنذرت النجوم
أحدأ بقدره لأنذرت تينك العينين اللتين طالما ارعتهما محاسنها وكشفت لهما مواظنها
وبرزت لهما من خدورها ورامقتهما فى رواحها وبكورها

وربما كان على قيد افزع من ذلك المكان مجلس لجوفينال الشاعر الرومانى
المهجاء ، مجلس لا يفسيه رومة عاصمة الدنيا يومئذ ولا يسلية عن مفانيها
وغوانيها ومنهن كان أصل بلائه وعلة شقائه . . : تقته الاستطالة على احداهن
غرمت به الى هذه الديار فراح يصب غضبه على أهلها ويهزأ بأربابها وأديلتها وينقم

الشلال الذى قال فيه بيرلوتى متهمكاً حانقاً : « ... ولكن ادارة كوك آندسن التى يعلم العالم أجمع انها ادارة مجلوبة بعقال الشعر قد عالجت أن تحجب ذكرى الشلال باطلاق اسمه على فندق ذى خمس مئات من الحجرات . فقام هذا الفندق ، بفضل مساعيها ، قبالة تلك الصخور التى أخرست اليوم وطالما زبحر عليها النيل فى غابر القرون . فندق الشلال : هذا امرك قين أن يعيد اليك ذلك الخيال . أليس كذلك ؟؟ بل ويلذ لك أن تقرأ على رأس الصحيفة فى ورق الخطابات :: »

ولكن ... نعم فلا بد من ولكن فى كثير من الاحيان ولا سيما حين لا يجديك سواها ولا يغنى عنك أن لا تقولها

ولكن هل الفندق من غرابة الموقع فى هذا المكان بحيث يراه العائون الحائقون ؟؟ وهل الصلة بينه وبين هذه الاكناف مقطوعة من كل طريق ؟؟ أليس أول ما يخطر على ببالك ويهجس فى نفسك ساعة تنتظر الى تلك الخرائب المتراكبة والدول المتعاقبة أن الدنيا مفرا لا تمر وانها فندق لا يزال أناس فيه فعمل آخرين وزائرون على آثار زائرين ؟؟ فإن كان هذا شأنها وتلك تقلبات أدوارها فليقم هذا الفندق الصغير فى موضعه ذاك مثالا آخر للفندق الكبير ، وليكن على هذه المدوة طرفاً جديداً لذلك الطرف القديم ، ومقياساً لشوط الزمان بين ما كان وما يكون ، وليرنا كيف تتداول الأيام وتتصرف المقادير وتأتى أمم بعد أمم حتى يجوز أن يرى مثل هذا البناء لمثل هؤلاء البناءة فى مثل هذا المكان ، وليبقى الى الحين المقدور حتى يجيء غداً من يجيء فيقول كما يقول اليوم فى آثار من مضوا وانقضوا : كان هنا فندق وكانت هنا صخور ...

وتلنت الى « الجنينة » التى طال أعراضك عنها فتلقتك بصنف آخر من الزوعة وتزحف عليك بجحفل آخر من الحواطر . كل شجرة كأننى حى . كل شجرة فرع نائى من صميم القدرة التى أنشأت الحياة

وأن الانسان ليحار فى أصل الحياة من أين أقبلت والى أين نذهب ، وأن المَقُول لتختلف فيمن أبدع وصور وفيمن قضى وقدر ، ولكنك اذا جلست فى

حديقة زاكية ونظرت الى روح النور الحى تتحرك في جنان من الجذوع والاعناق
والاوراق ، فتق انك جالس الى جانب القعدة التى نمتك وانشأتك وبين يديها
مبدأك وما بك ، وثق انك وارد على ينبوع الحياة الازلى فبينك وبين الموت
المطلق ملايين الملايين من دورات تلك المسماة بالسنين

ويخيل اليك وأنت ذاهب الفكر بين هذه المظاهر البارزة للحياة وهذه
الحاضر العائرة بالارواح ان لكل نابتة تترنح أمامك خبرا اليك وكلمة تهمس بها
في اذنك . يخيل اليك أنها تدرى . انها تم بأن تبوح . انها توى الى سر قديم
موغل في القدم والخفاء ، ويلج بك هذا الشعور حتى ليضيق صدرك . وحتى تهتم
بأن تصيح . ما بالها لا تتقدم ؟ ما بالها لا تنطق ؟ أو ما بالى لا افهم ما تقول ؟؟
وكثيراً ما كنت أسأل تقسى حين أنصت الى تلك الكلمة المهموسة وذلك
السر الموعود ثم انظر الى معابد الاديان المكددة في من الشرق والغرب والشمال
والجنوب : - أيعبد الله في مكان خير من هذا المكان ؟؟ أليس الله أقرب قريب
من حيث تنبت الحياة ويحيا النبات ؟؟ فلماذا لا يعبد الناس ربهم في المروج
والبساتين ؟؟ ولماذا يبنون الجدران ليسبحوا باسم الله ولا يفرسون الشجر
ليسبحوا باسمه ؟؟

وأوشك أن أخطيء واعدل ، أو أن أعذر وأعلل . ولكنى أعود فأعرف
للاوائل فضل حكمتهم وحسن درايتهم ودقة تمييزهم بين خفايا القلوب ووساوس
الضمار . أعرف أن الانسان يقف في الحدائق بين يدي الحياة ولكنه يبنى أن
يقف في المعابد بين يدي الخلود . وفيه يفكر الانسان بين يدي الخلود ؟؟ في الفناء
لا في الحياة . في الحياة التى تبقى حين يفنى كل حى . في شئ اكبر من الحياة
الثانية . في شئ هو الحياة الدائمة الشاملة لا الحياة المتتودة المضمحلة . فلم يفكر
في زوال حياته حين يقف بين يدي الحياة الخالدة ويبنى أن يكون ما حوله على
نسق مما في نفسه حين يقف هذا الموقف الهيب والمصروع كانوا أعرف الناس

بمراسم العبادة حين شادوا معابدهم على ذلك النظام وضربوا حولها بحجاب من
الوحشة والظلام ، والعبادة والموت قريبان لأن كان لابد من عبادة الله حيث تنبت
الحياة ويحيا النبات فليكن ذلك في غابة من تلك الغاب المهجورة النائبة التي تقف
الامم وهي قائمة على سوقها بين الارض والسماء
على أنني ربما أعود فأقول : اليس الزهرة الناضرة أصدق رمز للحياة الارض
وخلودها وأوجز مثال لحوال الحياة وتجديدها ؟

على معبد ايزيس

ابناء هذا الوادى أبناء أعياد وأفراح . سراع الوثوب الى الطرب ، خفاف
النفوس الى الجذل ، بارقة السعادة تستطيرهم وبشاشة العيش تسكر ألبابهم وتميد
بأعطافهم . لا يحتاجون من الدنيا الى كثير مبصرة ولا يكفونها العز من الرضى
ولا العظم من الخبرة . وانما حسبها ان تليح لهم بطرف السرور فيهرعوا الى غايته
القصوى ، وكفاهم منها ان تنقر لهم على الدف فيخرقوا الطبل ويسبقوا النغم الى نشوة
الرقص . فعلى الدنيا الاذن والاباحة — لا زيادة — وعليهم ثم بقية العرس كله . . !

يظهر لك هذا المخلوق من اخلاقهم في كل مكان . في الطرقات حيث ينفق البائع
سلعته بالفناء ويقصر العابر طريقه بالترنم والمكاء (١) ، وفي المصانع حيث تختلج
الكواهل باثقالها أو في السجون حيث يختلط هتافها بصليل اغلالها . وظهر لى
ذلك — بل ذكرته — ونحن على عدوة النيل بازاء جزيرة يلاق (٢) في ملا
من رواد تلك الجزيرة الذين يؤمنونها من اقطار العالم في كل شتاء ، وكانت الزوارق
تنقل وسقا بعد وسق من الاصحاب والصواحب ، وكان النواتية يهزجون ويهملون
ويحدون زوارقهم فتغساب — كأنما تسمع حذاءهم — في رفق وهينة وانسراح .
وكان الجو كله صفواً وبشراً وانبهاجاً :- الشمس الضاحكة والمروج المصفق والهواء
المرح والزوارق اللالعة على اكف الماء والنواتية في آخر هذه الجوفة الكونية
يصيحون ويهتفون ويطلبون ويخنفون . فمن رآهم في هذه الضجة لم يشك لحظة
في أنهم أبناء اولئك الاجداد البهايل الذين غلب عليهم غزل الحياة فغلبوا عبادة
ايزيس « الربة الانثى » على كل عبادة في الاقليم

وكنا كلما اقترب الموكب الضاحك من جيرة المعبد بدا لنا منه منظر عجيب : وهنا

(١) الصغير (٢) أى جزيرة انس الوجود والكلمة مصرة قديمة من « با » بمعنى جزيرة

و « لك » بمعنى الطرف في قول بعضهم فيكون للجزيرة الطرف

شعب يطير حول السرور طيران الفراش حول النور ، وههنا معابد تسكن فيها حركات النفس وتركد فيها نجات الحياة . وهذه المعابد تقيض ذلك الشعب وعلى خلاف سمته وسنته ومن واد غير واديه الذى يهيم فيه ، فكيف مع هذا كانت معابده التى يذكر فيها ربه ويعكس عليها ظل العالم فى نظره ويشكر لديها مايلقاه من أمور دنياه وحطوط حياته ؟؟ أليس هذا من التناقض الحقيق بالمعجب ؟؟ أليس هذا الشعب المستبشر قد كان اولى بغير هذه المعابد الكاسفة الواجة ؟؟

أما التناقض فلا شك انه ملحوظ لكل ناظر ولكن فى ظاهر الامر لا فى باطنه . فالحقيقة التى يهتدى اليها المتأمل ان هذه المعابد خلقت لهذا الشعب وان هذه الجهادة لازمة لتلك الطلاقة وان الشعب الذى يملك حسه السرور ويسهل استغفانه للطرب وانتقاله الى المجاة ليس يصلح له معبد فيه أثر من الطرب والبهجة ، وليس ينقله من عالم اللهو الى العالم الالهى منظر عليه مسحة من الطلاوة والبشاشة . فلا بد له اذن من جهامة تخيم حوله على كل شئ حتى يشوب الى مقام الخشوع والضراعة ولا بد ان ينسى كل ما يذكره بالهزل والخفة ساعة ينشئ محراب العبادة ، كالطفل اللعوب لا تعلمه ان يهابك ويتحاشى التأديب منك بالعب معه والتطلق فى كلامك له وانما يتعلم ذلك بالاحتجاز والمجد أو بالقطوب والجفوة

من مثل هذا جاءت الصرامة البادية على معابد المصريين وتطرفت الشدة الى شعارهم الدينية وبلغ من حاجتهم أو من رغبتهم فيما يذكر بالحن ساعة الصفو والرغد انهم كانوا اذا اجتمعوا فى ولائمهم وظهر السرور على وجوههم وأخذوا فى الرقص والمفاخرة وأمعنوا فى القصف والمسارة خرج عليهم العبيد بجثة محنطة فى فلووسها فروا بها بين الموائد وعرضوها على الضيوف والندماء لينظروا اليها ويمتروا بها ويذكروا مصير ما هم فيه من نعيم زائل ولذة عاجلة

ولا يفوتنا أن نقول ان المصرى اذا سر قاتما يملك السرور حسه ولا يفير نفسه فهو لا يألف السرور الصامت القرو ولا يعرف الا التهليل والابتهاج أو السكون والغواء . فلا تسر نفسه وجسه ساكن ولا يسكن جسده وامامه محرك

للسرور أو مذكرة ، وكيف يطبق من كان هذا طبعه ان يجمع بين التعبد وشيء من بواد الصفو وبشار الحياة في اما كن عبادته ومناسك دينه ؛ ثم انك ان أردت أن ترد المصري الى طبعه وترى حقيقة المناسبة بينه وبين معابده فانظر اليه حين يفرغ من سروره الذي يستحوذ على حواسه ويستخف اعضاء جسمه ، فانك تراه واجماً مقفر النفس بادی الظلمة هامد العاطفة وبذكرك اول شيء بالمعبد المصري القديم الذي نستغربه ونعجب أن يكون محل صلاته وباب دنياء الاخرة . فاذا هو هو فيما يقيم على ظاهره من الكتابة والخوف ويرين على باطنه من الظلام والتسليم ولنعلم أن المعبد المصري في العصور الاولى هو قرين المقبرة وصنو الموت ودهليز العالم الاخير ، ثم لنعلم بعد ان الموت عند قدماء المصريين هو هجمة الحس الى حين وراحة الجسم الى أجل ثم تعود الروح الى هذا الجسد الاول كما كانت قبل بعثها من عالم الاموات

ومرادنا بذلك ان نقول : ان الجسد جزء من الانسان لم يكن يستغنى عنه في هذه الحياة ولا فيما بعدها ولا يجوز أن يهمل في حالة من الحالات أبداً . فاما كانت تعرف للنفس حياة بغير هذا الجسد ولا كان يفهم لها سكون أو حركة بغير سكون الجسد أو حركته ، فاذا أرادوا ان يحملوا النفس على الخشوع والتطامن فسيبيلهم ان يتقدموا الى ذلك باستئثار الحس واحاطة الاعضاء بما يكف من نشاطها وينفل من حراكها وينسبها أبرأ مرخصات الحياة وابدع موحيات الطرب ، وأن يدخلوا العابد المصل في برزخ بين الحياة والموت وجسر بين الدار والقبر . . . وما ذاك الا الهيكل القديم كما بناه المصريون لانفسهم أو كما بنته لهم الطبيعة التي لا تخطيء لها هندسة ، ولو بنت بأيدي الخاطئين

في جزيرة بيلاق نماذج شتى لهذه المعابد بل هي كلها على هذا النموذج ما خلا استثناء واحداً غريباً بين جميع آثار مصر : وهو «الجوسق» ، أو سرير فرعون ، أو مصد طراجان ، الذي لم يتم بناؤه ولن يتم أبداً

هذا الجوسق مزيج من الفن الاغريقى والفن المصرى يفلب فيه الاول على الثانى أو لعله يظهر كذلك لمن يراه لانه لم يزل ناقصاً من الوجهة المصرية ، فلم تصور حوله الاسوار ولم تنقش عليه النقوش ولم يصبغ بصبغة من الدين تلحقه بطريقة المصريين . فقام فى تلك الجزيرة الفريدة المعزولة قريداً معزولاً قليل المجال والمناجى بين اطلالها المخربة ومحاربيها المحجبة ، يخيل اليك وأنت تنظر اليه أنه قد تنحى جانباً من بينها ليحلوا بنفسه ويستبديح لقلبه المشوق ما لا يباح فى شرع رفقته . وقد يجول فى روعك وأنت تدنو منه وتدور حوله انه كان ينتظر زيارتك ويكسر الجفن نحوك . وكأننا لقيت منه تحية التهليل جواباً وصادفت عنده ارتياحاً . أما المعابد الاخرى فقد وقفت منها التحية على صخرة لا تلين ووقفت مشيخة لا تسخو بإشارة ولا تحفل لك بمقدم . . .

يقول روبرت هايشنز فى كتابه سحر مصر وهو يذكر الجوسق : « ماذهبت الى الجزيرة الا بدر لحاطرى اسم الشاعر شلى ولا أدوى لم ؟؟ فليس لدى من سبب خاص أجمع به بين شلى ويلاق . ولكنى كلما نظرت الى تلك الملاحاة النسيمية المفاضة على الصخر وذلك الهندام الرشيق والجمال الشاحب الشجى الذى لا يخلو من رونق الربيع الندي ولحاه الزرجسية وسعره البهيج ، وكلما لحت تلك العالوة الاغريقية التى امتدت بها يد يونان الصناع من « اتيكا » الى النوبة ذكرت شلى . نعم ذكرت شلى الذى غاص فى البركة الصافية وغاص ثم غاص حتى خيل الى الواقفين بالسط انه غاب مغيب الابد عن شمس النهار . شلى الشاعر المنعم بسكرة النعم الذى كان هو نفسه مثلاً حياً لما تغنى به من الحنين المجهول الى شيء وراء الافق ، بعيد من فلك الحزن »

والذين عرفوا شلى من زوار هذه الجزيرة يعرفون صدق هذه المقارنة ولا يستغفرون المشابهة بين الشاعر الحالم وسرير فرعون . :

وخرجت من بيتى صبيحة ذاك اليوم فى جو من ذكريات التنايح ، وقرأت

ليتها أوصافاً لما ساراه في كتابات المؤرخين من مختلف العصور، وانحدرت على درج الزمان من «سترابو» الى كمال ولوتي وهائشتر، وكلهم - الا واحداً أو اثنين منهم - قد عبروا الباب وقطعوا المرحلة وحلوا بساحة الماضي التي حلت بها أعمار تلك الاطلال وخير ما يصنع الانسان حين يعتزم اليرود على بقايا عصر مضى أن يستلم وصفها من شهدوها ثم زالوا عنها وخلقوا ما كتبوا فيها أترأ بعد عين . فانه حينئذ يرى الاثر مضاعفاً ويستقطر منه روح القدم خالماً ويبنى لنفسه الى جانب ما يشهد بعينه أترأ ثانياً بل آثاراً كثاراً . يقول : هذا بناء باق فأين اليوم بناته ؟ ثم ينشئ فيقول : وهؤلاء واصفون شهدوه وعجبوا منه واستهلوا ما بينهم وبينه من القدم فأين هم الآن ؟ فيدرك غور هذا القرار ويتقصى مسافة هذا العالم ويشتف صباة العبرة منه ويستمتع في لحظة بغير ما في هذا الموقف من عبرة غالية . وهو ان يعيش كما يعيش الخالدون في عدة أزمان

وصعدنا الى قمة الحرم الذي كانت أرضه حراماً على غير الكهان والمخدم . صعدنا الى القمة الناجية في وسط اللجة الطامية ونظرنا الى المكان الذي كنا نرى فيه الجزيرة ومعابدها فاذا هو كله تحت الماء ... تحت الماء حجر التلاوة ومحاريب الصلاة، تحت الماء معبد ايزيس ومبعث أوزيريس ومولد هوروس وجمع الارباب الذي ضم ثمانية واربعين الهاً في صعيد واحد ، تحت الماء ما انجب الثن ورفعت القدرة و خلقت الروح وأثل العلم وصان الزمان من ميراث عهد بعيد ، تحت الماء سر مطوى ما كان بالطن يوم ان كان فوق الماء . وتحت الماء صور شتى للنيل وهو يبسط يديه بالهدايا والارزاق - غابت هذه أيضاً تحت الماء وحل النيل الحى في اماكنها فاستغنى عن الصور والرموز . . . :

وأيقنا ونحن تقرب الطرف بين الماء والسماء اننا نشهد حشرة اله غريق يلفظ الروح في غير عنف ولا وجل . فزاد المكان شجواً على شجوه ، وكاد يطغى الحزن على الشمس الضاحكة والموج الراقص والهواء المراح فيدرجها كلها في كفن من

الوجوم . ولكن الترجان جزاء الله وسامحه أنقذ الناس . . . وقام يصفق يديه
لا صحابه الساعين فالتفتوا اليه وتحلقوا حوله وأنصتوا اليه يصغون الى قصته التي ألقاها
في هذا المكان خمسين مرة أو ستين . وأعادوا كروا طال وأوجز وأصاب وأخطأ وأضحك
وأبكى ، الى أن قال بأبلغ ما يستطيع من الأسمى « وهذه خاتمة هذا التاريخ الطويل ! »
وكان ممي على قمة البرج شيخ نمسوى عرفته في الطريق فقال لي : « أنك
مصرى فلا شك يحزنك هذا الختام الاليم ويمز عليك هذا المجد الآكل »
قلت : لا شك ولكن ما الحيلة ؟؟ وأشرت الى الخزان الذي جنى هذه الجنابة
ثم أردت أن أريه وجه التأمي الذي أراه فقلت له مستضحا :
أوليس للنيل كل ما قرب المصريون من القرايين وضحوا به من الضحايا ؟
فهنيتا إذا للنيل ... هنيئاً للنيل « السعيد ! » هذا التربان الجديد

توت عنخ آمون ينتقم ! (١)

جاءتنا أخبار انتقام الملك توت من أوربا لا من مصر . وبالف المياقوت والمتكهنون في التخويف من صولة ملكنا النازل عن عرشه الثاوى في غياصة رمسه الذى تركه وزراؤه وتفرق عنه جنده وضاع فى التراب كل ما كان فى أيام ملكه من عدة وسلطوه . فاذا هو بعد ثلاثة آلاف سنة ونيف من موته أقوى مما كان حياً ، واذا هو البعوضة التى قتلت كارنارفون والطاعون الذى طعن جاي جولد والسكته التى أودت بعالم الاشعة المشهور والوسواس الذى داخل حفار « بيبان الملوك » قصيره ضحكة للمالين . . وحدثونا عن كثير غير ذلك مما نزل بناقلى الجثث وطمحي قبور الموتى من الطوفانات والحرائق والنكبات والبواقي فاذا القراعنة أعجوبة من المعجائب لا هم من الآدميين ولا هم من الآلهة الأقدمين لأنهم قوم يملكون فى عالم الموت ما لم يملكوه فى عالم الحياة ويسخرون الطبيعة من حضيض الحفائر والقبور وما كان لهم عليها من سلطان وهم على عروشهم يصرفون الامر بالسحر والبأس والحيلة أجمعين . . :

وقال حكيم هندي ان القراعنة يبطشون بطراق قبورهم هذه البطشات بقوة « اليوجا » التى ركبها الله فى الجهاز العصبي وجعلها وديعة فيه تدخر وتخزن بعد هلاك صاحبها بألف السنين . ونمى على الاوربيين جهلهم بهذه القوة واجترأهم على غضبها وهم عزل من قوة مثلها لما بهم من فقر فى الروح واضطراب فى الاعصاب فا هذا اليوجا وما هذا البطش الذى يزعمونه لارواح القراعنة وماذا وراء هذه الميئات من الاسرار ، وهل لها من علة غير ما نعرف من علل الموت الجارى على جميع الناس ؟ ؟

أما الرأي الصحيح فيما نعتقد فهو ان موت هؤلاء ومن سبقتهم من المنقبين فى الآثار لا يختلف عن موت الآخرين فى شئ ، وليس فى كل ما رووا

عنهم من الحوادث التي من هذا القبيل حادثة واحدة تخرج بنا عن سنن الطبيعة وتلجنا الى سبب من عالم السحر والطلاسم . فإخذ علماء الآثار وطلابها عهداً عن الموت أن لا يقترب منهم وهم يشتغلون بالحفر والتنقيب حتى يقال (اذا ماتوا وهم يحفرون وينقبون) ان الذي أصابهم موت غريب ليس كالموت الدارج المعروف ، ولا كان الذين قضوا منهم كل من قضى من بنى آدم في مصر وأوربا من الباحثين والمنقبين حتى يقال ان التنقيب في الآثار هو وحده جريمة يعاقب عليها بالهلاك وأما غيره من التنقيبات لخلال مباح لا خوف فيه ولا عقاب . فلا حاجة الى الفروض والاهام وليس في الامر من خفاء ولا غرابة، ولو اننا حصرنا الوفيات في الدنيا من لدن عرف قبر « توت عنخ آمون » الى اليوم لامكننا ان نستخرج منها أوهاماً كثيرة ونمزجها أو ببعضها فروضاً لا تحذر الان على البال ولسقتنا منها أدلة على اشياء أوضح وأقرب الى الاقتناع واستراء النظر مما يساق عن صرعى الملك توت وغيره من الموتى المتهمين بجنايات القتل وسلب العقل والكياسة !

ولكن يجب أن نفهم مع هذا أن الذين يبحثون هذه المباحث ويخوضون في هذه المجال ليسوا على بكرة أبيهم من البله الغافلين أو من الدجالين المنافقين : لا ! ليس كل أولئك ممن يقولون ما لا يعتقدون أو ممن يعتقدون اعتقادهم جزافاً ويختلقون الاوهام اختلاقاً . فان منهم الفضلاء الذين لا شك في طهارة نفوسهم ورجاحة عقولهم، ومنهم العلماء الذين تبني على تحقيقاتهم في العلوم قواعد لا يعتريها الوهن وتنتج تلمسها الايدى واختراعات تتداولها كل يوم . ولا يمزج عن باله ان الميدان الذي يحومون في نواحيه ميدان واسع رغيب لا يقبل الحصر ولا يخضع للحتم والتحكم ، وليس من المستطاع ايصاده آخر الدهر في وجوه المغامر من طلاب المعرفة لانه ميدان السؤال عن الغزى الاكبر لغز الانسان والكون . فلا ننفي الجازم فيه بأمون ولا اليقين الحق فيه بميسور ولا التعب الذي ينال الضارين في أرجائه بضائع . وقصاراك بين يديه أن تطيل الصبر وتمتع التعيز وتوقن أن هناك

شيئاً يبحث عنه وان الوسائل الى ذلك الشئ كثيرة لا تزال تعالج وتهذب حتى تنهياً للفاية ويتيسر الفصل بها بين الريف والصحيح والعلم نعم المذهب لهذه المباحث . فهو سيفيدها ولا يضرها ويزيد الرغبة في استكناها ولا يتقصها . ولقد استفادت الى الان فوائد جمة من تقدم التاريخ وحده فضلا عن تقدم العلوم الطبيعية وتوافر مواد المقارنات بين اللغات والاديان ، فقد كان طلاب علم الغيب وأسرار القوى الطبيعية في القرون الوسطى يحسبون أن الأقدمين قد عرفوا من كنه الغيوب ما لم نعرف واخترقوا الحجب ووصلوا الى خالق الكون بالذات فاستمدوا منه القوة على قلب النواميس وتسخير العناصر وتغيير مجرى الحوادث بحروف يتلونها وصلوات يرتلونها ، فأصبحوا بذلك من أصحاب الخوارق والمعجزات وجعلوا الكشف فناً يدرسه المريدون والتأله رياضة يمارسها التلاميذ . وكان أصحاب هذه الدعوات اذا سئلوا أين ذهبت هذه الاسرار والكرامات قالوا هي في أسفار الهنود القدماء أو ادراج المياكل المصرية أو مآثورات الفرس والكلدان وأم أخرى من القرون البائدة ، وزعموا أن بين الاحياء من ورث هذه العلوم عن أهلها وضمن بها على غير مستحقها . فلما ظهرت أسرار الهند ومصر وفارس والعراق القديم واحدة بعد أخرى وفُسر كتبهم وعرفت عقائدهم وبأن للناس عجزهم عن سبر الحقائق وحيرتهم التي تشبه حيرتنا في أصوله المسائل واقرارهم بالجهل على أنفسهم بنت الدعاة تلك الدعوة القذبة وبهتوا وعظم عليهم الامر فتضعضعوا . ولكنهم كابرُوا ولم يذعنوا للخيبة بعد ما تأصل في نفوسهم ورسخ في أخلادهم من الامال والعقائد ، فجعلوا يتأولون الكلام ويحيلون على الامم المريقة في القدم التي لا تزال مشهورة بالسحر والعبادة ، ثم استقروا بعلوم الغيب ومعجزات لرياضة الروحية في بلاد التبت وحصروا ميراثها في المويذان الاعظم أو « اللاما » ومن اجتنابهم من اتباعه . وكان هذا عزاءهم وظل كذلك الى أن فتح الانجليز بلاد التبت واجتاحها حملة صغيرة من جيش الهند منذ عشرين سنة فأنكد هذا الملجأ الأخير وانكشفت للناس دخيلة السحر المزعوم . قال أحد هؤلاء

المؤمنين لسحر القديم للشاعر البلجيكي الكبير موريس مترنك : « ان هؤلاء القوم لا يدرون ما يصنعون ! انهم يستهدفون لبلاء لا قبل لهم به وسيجدون أمامهم الحول الذي يسحق مائة الف رجل وفيل كما يسحق الفأر الميت ، وستكون أمور لم تسمع بها اذن بشر ولن يستطيعوا وصولا الى ذلك البيت الامين »
ثم انظر ماذا حدث بعد هذا الانذار كما ورد في كتاب مترنك « السر الاكبر » قال :

« وبعد مفاوضات سياسية طويلة وضع منها عجز الصينيين وغباؤهم وسخف عقولهم وسوء نيتهم وأسفرت عن حيل صينية من جانب زرة الموابذة واخلفت فيهم الظنون أيما اخلاف؛ تقدمت كتيبة الكرنل يونجهسباند - ومعظم من قبائل السيخ والجوorkا - لافتتاح البلاد . وكان على المهاجرين في تلك البلاد الكالحة فوق تلك السفوح المكحلة بالثلوج بين تلك البطاح القاحلة الخراب أن يقتحموا مصاعب لا تطاق ويمتازوا دروباً ضيقة يكفى لصد المغيرين عليها ثلة من المقاتلة لو وجدت من يحسن قيادتها ، ففضت الكتيبة تلقاها جماعات من جنود الموابذة الاعظم على جانب عظيم من الشجاعة ولكن تنقصهم الدربة والمهارة ، وكانوا على أشد ما يكون من الفيرة والحمية الدينية التي بثها فيهم الكهان بما قرأوا عليهم من الدعوات وحاطوم به من الصلوات؛ ولكن لا سلاح لهم غير البنادق العتيقة والمدافع الرديئة . ثم اقتربت الكتيبة الانجليزية من « الحسا » فراح الموابذة القناطون يصبون عليها ثمناتهم خمسة أيام متواليات ويرمون بها بقذائف الصلوات ويبتهلون الى الله أن ينصرهم على المغيرين والله لا ينجيب . وفي اليوم التاسع من شهر اغسطس دخل الكرنل يونجهسباند عاصمة التبت عنوة واحتل قدس الاقداس بيت الله المطهر وكعبة الحبر الاعظم « البوتالا » . أما الناسوت الثالث عشر للذات الالهية والحبر الاعظم للولاية البوذية والاب الروحي لستائة مليون من الادواح البشرية فاذا صنع ؟؟ فر من بيته المطهر في جبن مخجل وعجلة مخزية »
ولم تكن بلاد التبت أول بلاد فتحها الغزاة فاعتدوا على شعائرها وأياحوا

ذمارها وسخروا من آلهتها وكهاتها . فإن ما حدث في الثبت قد حدث مثله مراراً في مصر والهند وفلسطين بل في كل بلاد قديمة أو حديثة فاسمعنا ان قوة من تلك القوى الخفية فحمت للنضج عن أوصلتها والنار ممن أهانوا أحياءها وأقلقوا مضاجع أمواتها واضعقوا اليقين بأربابها . أو سمعنا من هذه الاقاول ما لا يقبله عقل ولا يقوم على صحته برهان؛ فإن كانت القوى التي يقولون عنها تنفار على قبر أعظم من غيرها على قطر كامل بكل ما فيه من قبور ومدائن ومن موتى وأحياء فذلك آخر يحتاج الى تفسير

أما اليوجا التي ذكرها الحكميم الهندي فعناها الاتصال — أى اتصال الذات الشخصية بالذات الكونية — وهى مظهر قوة الخلق في الانسان وهذه إحدى قواه الثلاث في عرف المتصوفة المحدثين، وهى قوة الإرادة وقوة المعرفة وقوة الخلق أو العمل

والمتصوفة يقولون أن الفكر الانساني — وهو نقحة من الفكر الالهي — قادر على أن يمحصر نفسه في غرض من الاغراض فيخلق لصاحبه القدرة أو الملكية التي يريد، وفي وسع الانسان بهاسة « اليوجا » أو الاتصال أى بالرياضة الروحية أن يذكر ما مر به في آلاف السنين الاولى ويستعيد اعماره الكثيرة على هذه الارض فيشرف على الماضي كله ويذكر ما لا يذكره الذين حجبهم عن الحقائق كشافة المادة . ذلك أن الانسان يعيش على هذه الارض مراراً ويموت مراراً والروح الالهية فيه باقية تخلع ثوباً وتلبس ثوباً أوسع منه كلما ارتقت درجة بعد درجة في معارج الاستكمال . فهي كالطفل الذي يبدل الاثواب حيناً بعد حين كلما طال جسمه وقصر عنه ثوبه . ولا يزال الانسان في ولادة وحياة وموت حتى يصل بواسطة « كارما » أى الفعل والاتعمال المستمرين في ادوار الحياة المتسلسلة الى مرتبة الكمال الروحي . فلا تعود به حاجة الى التجسد ولن يضره أو يتسلط عليه حكم الجسد اذا هو لبسه بعد ذلك باختيار، لانه قد نسخ آية المادية وصنى

المادة التي أعطيها فاستصنى منها قوة روحية على قدره وأبطل ما فيها من القيود
المعرفة لحركات الروح

والتصوفة يذهبون الى أبعد من هذا كثيراً في وصف العوالم التي يجوز بها
الانسان والاجساد التي يلبسها وينضيها ويسهبون في بيان الحكمة المقصودة من
هذا التناسخ الذي تجرب به روحه في حلقات الخلق مبتدئة بالمادة الغليظة
ومنتهية بالذات الالهية . وأقوى ما يوجه اليهم من الاعتراض على اقولهم في هذا
الموضوع سؤال من يسألونهم : كيف يؤثر الروح في الجسم أو كيف يؤثر الجسم
في الروح وكلاهما من جوهر غير جوهر الآخر ؟؟ أي يؤثر الروح في الجسم أم يؤثر
الجسم في الروح أم لا يؤثر أحدهما في الآخر ؟ فان كان نعم فباذا وكيف ؟ وان كان لا
فما جدوى هذا الامتزاج المضي الذي هو منته - لا محالة - الى افتراق يذكر كلا
منهما على ما كان عليه قبل الامتزاج ؟ على ان أسئلة هؤلاء السائلين لا تصلح
الا للاعتراض على الذين يعتقدون أن المادة غير الروح في العنصر أما الذين يقولون
أن الروح والمادة من عنصر واحد على كيفيات متغايرة ودرجات متفاوتة كتفاوت
الكثافة والحركة في الاجسام فليس عليهم من بأس من ذلك الاعتراض

ولكننا نمسك عن الاسترسال ونحيل القارىء على كتبهم ومجلاتهم التي نشطت
في هذه الايام وتكاثر المقلون على مطالعتها والتأمل فيها بعد الحرب الكبرى .
ونجيزىء بأن نقول : أن امرأ واحداً من هذه الامور لا نشك فيه البتة . وهو أن
الانسان ابن هذا الكون باطنه وظاهره على السواء فلن يكون اتصاله به مقصوراً
على الحواس الظاهرة ولا على العقل الذي يستقى علمه منها ولن يكون كل علمه
محدوداً بما يرد عليه من الخارج لانه هو أيضاً جزء من الكون الظاهر والباطن
وفيه من اصول حقائق الخلق مثل ما في ذلك الكون . فهو قادر على أن يعرف
من الحقائق فوق ما يعرف بالحس وهذه القدرة التي لا توجد في الناس كلهم
بمقدار واحد هي التي يسميها فلاسفة ما وراء الطبيعة « علم الكينونة » أو
« الاتولوجى » أى علم ما هو كائن بذاته (Ontology)

والانسان مستودع قوى لا علم لنا الآن الا بالقليل منها . وناهيك بقوة الجهاز العصبي التي تشهد منها العجائب في هذه الايام وبحكي لنا عن أمحايها من قراءة الافكار ونقل الاحساسات وضبط وظائف الجسد ما يدهش العقول . وما هي هذه القوة ؟ سمها كهرباء أو سمها سحراً أو سمها حياً والمهماً كانت وما تشاء ولكن كن على يقين أن العلم لا يعرف من كنه الكهرباء أكثر مما يعرف من كنه السحر والوحي والالهام . وانك لن تنتهي في هذه المعضلة الابدية من استفهام الالى استفهام .

ويقول المتصوفة لمن ينكر عليهم الحس الباطن احتجاجاً بما يعرض له من الخطأ والايهام أحياناً : ألا تغفل العين ؟ ألا تغفل الاذن ؟ أفنتكر اذن وجود البصر والسمع لان اداة الحس بهما تخطيء وبعض الاحايين أو في أكثر الاحايين، والحق أن الخطأ جدير بهذه المعضلة الكبرى فانها اكبر من أن يطلب فيها صواب كصواب النحل في هندسة خلاياه والعنكبوت في نسج خيوطه والنمل في تنظيم بيوته والانسان في تصنيف ارقامه !! ان الكون لا حد له ولا مقياس له من خارجه، فليعذر الباحث الذي لا يهاب سره ولا يخشى عن مجاهله وليكن في قلوبنا وعقولنا أعجب غمراً وأشرف قدراً ممن يقول لا يعنيني وهو لا يعرف ما يعنيه

في معرض الصور^(١)

لو قلنا ان الحياة بغير الروح الفنية عبث لما قلنا شيئاً جديداً عند الذين
خبروا الفنون وتذوقوا معاني الحياة وعرفوا ولو شيئاً قليلاً مما يجب منها وما
تستحق أن تعيشها النفوس من أجله . ولكننا نقرب غاية الاغراب في رأى
اولئك الذين يعيشون في الدنيا ولا يشعرون ، أو يوجدون ولا يعيشون ، ممن لهم
أبصار ولكن لا ينظرون بها ولم آذان ولكن لا يسمعون بها ولم قلوب ولكن
لا يفقهون بها . ولم كل ما للناس من حظوظ العيش ومشاهد الدنيا ولكنهم
كالترباء عنها أو كالمحجوبين من النظر اليها بحجاب من تلك الحجب السحرية التي
يروون في الأساطير أنها تلعب الناظر نظره فلا يرى ما تحت عينيه ولا يتناول
ما بين يديه ، فان هؤلاء الناس يحسبون الفنون الجميلة نافذة من النوافل التي تغتفر
ان شئت كما تغتفر بعض الملامح التي فيها لبعض الناس لذة ولكن الشيء الذي
لا يعقل عندهم ولا هو قابل لان يعقل أن تكون هذه الفنون شيئاً ذا خطر في
حياة أمة ناهضة :

والحقيقة ان الانسان لا يحيا الحياة الكاملة الا اذا أشبع حسه مما يحقد به
وإذا تفرغ من تصور ما تقع عليه الحواس . هذه هي الحياة ؛ وهذه أيضاً هي
الروح الفنية التي يجرمها كثيرون وهم قادرون على إيقافها في نفوسهم لو اتاحت
لهم الفرصة الهادئة

وليس من الممكن أن يخلق الناس كافة على شرب واحد في حب الفن والاعجاب به
والالتفات الى المظاهر الفنية من هذه الحياة ولكن ليس من البعيد الصعب على
التذليل أن يرضوا بالترية والمران حتى يتادوا النظر الى الحياة بهذه العين فينالوا
من محاسنها وعجائبها القسط الذي تسعه نفوسهم وقرائحهم ويزول عنهم ذلك الاعتقاد
القديم الملائم لعصور الظلم والاكراه الذي كان يحيل اليهم هذه

الدنيا كأنها سجن لا فكاك منه الا بإذن من سجنه فهم يصرون عليه ويمتدرون من جهم له ولا يخطر لهم ان الاولى بالاعتذار هو اجتواؤهم لذلك السجن وجعلهم بما فيه من سرور يسكنهم بلا قيد لو أفلتوا من تلك القيود . فالآن وقد شفقنا بالحرية وأغلينا سمها وجعلنا الحثاف لها تكبيرة جديدة في جهادنا لا يجعل بنا أن تكون هذه نظرتنا الى الدنيا وأن يكون الاكراه أساس علاقتنا بها ، وانما الذي يجعل بنا أن نفهم أن قيود الضرورة هي ميسار ما في النفوس من جوهر الحرية الصحيحة كما أن القيود التي تثقل بها أعضاء البهلوان الماهر هي ميسار مهارته وقدرته على الخطر ان والوثب والعب . أما الوسيلة التي تفهم بها هذه الحقيقة النفيسة فهي الفن الجميل أو الملكة التي يدرك بها الفن الجميل : فانظر الى بيت الشعر وتصرف الشاعر فيه : انه مثل حق لما ينبغي أن تكون عليه الحياة بين قوانين الضرورة وحرية الجمال . فهو قيود شتى من وزن وقافية وامراد وانسجام غير أن الشاعر يعرب عن طلاقة نفس لا حد لها حين يخطر بين كل هذه السدود خطرة اللعب ويظهر من فوقها طرفة النشاط ويظهر بالخيال في عالم لا تأتمه فيه للعقبات والعراقيل . وهكذا فلتكن الحياة وعلى هذا المعنى فلنفهم ضرورتها وقوانينها . فما الضرورات والقوانين الا القالب الذي تحصر فيه الحياة عند صبها وصياغتها ليكون لها حيز محدود في هذا الوجود ولتسلم من العدم المطلق الذي تصير بها القوضى اليه . والا فتصور طالما لموانع فيه ولا انتقال ثم انظر ماذا لعله يكون ؟؟ انه لا يكون الا فضاء بغير فاصل أو هيولى بغير تكوين . . . وسبيلنا بعد اذ عرفنا هذا أن نزرع بقيود الحياة ونخضع لها أو أن نخصلها معنا وتسلم الجري بها كأنها لا تفوقنا عن مرامتنا . فاما ان رزحنا بها وخضعنا لها فقد جعلنا القيد هو الغرض والغاية ولنسبنا بذلك غرض الحياة الاسمي وغايتها القصوى . واما ان جنحنا الى الاخرى فلنعلم ان عصا السحر التي تلمس قيود الضرورة فتزدها للنفس حلية تزدها بها وتوىء الى الورق الجاثم فاذا هو مطية يخف بها الخطر الى أبعد أجوائه —

هي ملكة الفن الجميل

والمفنون بين الاكثرين من الناس ان الثمنون الجميلة عمل عقيم خال من المنافع
المحسوسة . وما نشأ هذا الظن الا عن جهل بمصادر الاعمال ودوافع الحركة في
النفوس . أما الذي تثبته المشاهدة وتؤيده الخبرة فهو ان العامل لا يوجد عمله ولا
يحقق فصادته الا بقدر ما عنده من براءة الحس والتصور التي هي جزء من براءة
الفن الجميل . فلا صناعة ولا تجارة ولا زراعة ولا علم ولا عمل من أعمال هذه
الحياة يمكن أن يتم على الوجه الامثل في يد صانع لا ذوق في سليقته لاجمال ولا
قدرة له على تناول الاشياء كما تتناولها يد الفنان . وقد كنت أقرأ منذ أيام فصلا
عن (التلون الواقى في الحيوانات) للعالم الانجليزى راي لانكستر فوجدته يشكر
للمصور الامريكى « ابوت تاير » يداً على العلم أسداها الى علماء التاريخ الطبيعى :
بهمهم اليه من طبائع التلون والتظليل والتوافق بين الالوان في بعض الطيور ،
فقلت في نفسى كم من أمثال هذه الحقائق كان يسرع للعلماء ظهورها لو رزقوا من
حذاقة العين الفنية ما رزقه « ابوت تاير » وزملاؤه في كل فن جميل ، وكم من
دقائق في الصناعات النافعة كانت تبرز للمخترعين لو طبعوا على دقة الحس التي طبع
عليها رجال الثمنون ! : على ان فضل الملكة الفنية على كل فرع من فروع العلوم
والصناعات أوضح من أن يزيد الايضاح

الصحائف

سطور ومقالات وخطب كتبها الأنسة « مى » ونشر الجانب الاكبر منها في الصحف والمجلات نصر وسورية ثم جمعت في مجلد واحد فهو هذا الكتاب الموسوم باسم الصحائف

والآنسة « مى » كاتبة مطبوعة . ولك أن تسأنى كيف تعرف ذلك ؟؟ فاقول لك ان علامة الكاتب المطبوع أن يكتب ما يوافق طبعه غير متوخ فيه المحاكاة لغيره . وهذا هو شأن الأنسة « مى » في جميع ما تكتب . فان كنت من المولعين بالتعريفات وأردت أن تضع لها تعريفاً جامعاً ، انما كما يقول المناطقة ليظهر لك التطابق بين الكاتبة وما تكتب من هذا التعريف فاعلم أن « مى » هى آنسة شرقية سورية المبت تعيش في مصر ذكية الفؤاد مهذبة الفكر مطلعة على آداب الغرب لطيفة الشعور عليمه بسنة الحياة » ثم احفظ هذا التعريف وافتح أى كتاب من كتبها على أى صفحة من صفحاته عند أى سطر من سطوره لا تجد الا ما يطابق تعريفك ويوافق القول المنتظر ممن يكون على هذه الصفة ولعمري انها الطريقة طريفة في تمييز الكاتبين !! ولكن للآنسة « مى » الفضل في ايجائها الى الذهب لوضوح مواهبها وظهور خصائصها بين كتاب كثيرين . لن تستطيع لا كثرتم تعريفاً ولو جهدت غاية الجهد

ومن الكتابات من يلبس عليك الامر اذا قرأت لمن فيخيل اليك من روح كاتبته انها كتابة رجال لا كتابة نساء ؛ وانها قد تنسب الى جنس من الجنسين بلا تفرق في النسبتين . أما الانسة « مى » فبنت جنسها البارة بمواهبه وهى مثل صالح من أحسن أمثله وعنوان مال من أصدق عناوينه .

ظلال والنساء يفرقون في أشياء ويلتقون في أشياء . ولكنك اذا أردت أن تفرق الجنسين وتحص كلا منهما بأخص صفاته فالراجح أن تكون صفة للنساء العامة الجهاد وعدده وصفة للنساء العامة العطف وما يناسبه . فهذا العطف هو أخص ما خصت به كاتبتنا اللابضة وأعين ما بين لك من جملة أولئها في الإناس

والكتب والافكار ، وهو النعمة التي تسبقها على كل ما تتناوله من الموضوعات وتطرقة من المباحث فتلقها في شحنة حية وثيرة من الرفق والسماحة . فلا عصبية ولا خصومة ولا الحاح في رأى من الآراء . بل هناك غصن الزيتون مرفوع للجميع وراية السلام مرفوعة في كل مكان ، والمخالف لامن التحية والخطوة مثل ما للعواقب أو هي ابتسامة واحدة يظهر بها الخطي . كما يظهر بها المصيب ، لأن الخطي حقاً في أن يخطئ . كما أن للمصيب الحق في أن يصيب ... ولهذا ترى الانسة تفصح للقديم مكانه وتمزل للجمود حصته ولو انها تعطيك بنا تكتب قدوة ناطقة باختيار الجديد واطراح الجمود .

وهي تشفق على القديم من محول الهدم فتقول لنا ان الهدم في عالم المعنى جهد لا تلجى اليه الضرورة لانك « في عالم المحسوس تهدم أولاً ثم تعيد . أما في عالم المعنى فالهدم يتم اذا شئت وأنت تبني » ونحن نقرأ لها هذا الرأى ونرى مصداقه من خلال أقوالها فلا نمجب من اشتاقها هذا على القديم لانه لون من ألوان عفتها ، ولا ننكر عليها كراهة الغبار الذي تثيره المعاول وتوردها من الجلبة التي تصك بها الاذان

بهذه الروح الرؤم جعلت « حى » مباحثها كلها سمراً مؤنساً وصيرت الدنيا كلها غرفة استقبال لا يصادف فيها الحس ما يصدمه ويزعجه ، أو هي صورتها متحفاً جميلاً منضوفاً لا تخلو زاوية من زواياه من لباقة الفن وجودة العنمة . فان كان للمنظر من مناظر الدنيا حسنة ورواؤه ففيها الكفاية وعليها مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب تجوده بالآنسة من عندها . وان لم يكن له هذا النصيب من الحسن والرواء فلن يحرم في المتحف المكان المهد ولا الاطار المحلى ولكنة ينالها وعليها مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب أيضاً : - غطاء موسى ثمين ؛ وكن من شئت من أصحاب الآراء الشديدة أو الرفيقة ، الشاذة أو المطردة ، السابقة أو المتخلفة ، ثم اقرأ كتاب الانسة « حى » لا تنجد فيها ما يفضيك أو تظن انه مناقضة مصوبة اليك في هوى نفسك ومنزع فكرك . وليكن لك رأيك في أسلوب الكتابة أو غط التشكيك أو صيغة التعبير فما من كاتب الا والناس في

أسلوبه وتفكيره وصيغ تعبيره آراء لا تتفق . أما الانسان في « م » - ذلك
الكائن الشاعر الكامن وراء الكاتب منها والمفكر والمعبّر - فلا يسمع الاراء المنفرقة
الا أن تتفق فيه وتتصافه مصالحه السلام والكرامة

قرأت فيما قرأت من هذه الصحائف مقالة « الدكتور جميل شاعر » فتبسمت
وأنا أقرأها لأنني تذكرت نكتة للمرحوم صبري باشا روتها الآنسة لنا في صدد
الكلام على شعر الدكتور جميل . ومعرض النكتة أن الطبيب والشاعر اجتماعا
مرة في جلسها الزاهر الذي تستقبل فيه الزائرين كل ثلاثاء ونجمرى فيه المساجلة
المتعة في الأدب والعلم والفكاهة . فحمل الطبيب ينشد الشاعر من شعره الالحادي
الذي يعرفه قراء المعاطس وهذا ساكت كالمصنى المتجلد لا يبدى رأيا حتى فرغ
الطبيب من انشاده وسأله ملقوذك ؟ قالت صبري باشا كأنه قد أدى كل ما عليه
من الصبر وقال له :

« هذا كفر أم شعر ؟ فان زعمته كفراً فهو كفر بلا مرءاء . . . أما أنه شعر
فلا يصاحبي ! لا » ولا تمل عن سخط الدكتور ورطائته الاعجمية بعد هذا
الجواب !!

ولكني قرأت فيما روتة الآنسة من نظم جميل شعراً هو شعر ليس بالكفر
لا كذلك الكفر الذي ليس بالشعر . فعملت انه قد ظلم شاعريته كما ظلم سائر
الشعراء . لان من يستطيع ان يقول من بعض نظم

حبذا زهر الربى من كل صاف ومخضب
مثل فجر مستطير أو كافق قد تلهب
يتهادى في نسيم كتهادى الطقل يلعب
والندى من فوقه حير ان كالدمع تصعب
قلق مما يساقى قلق القلب المعذب

من يستطيع أن يضرب على هذا الوتر ولومرة واحدة في حياته قد كان قادراً

ولا شك أن يعيد النعمة مراراً وأن يكون أشعر مما كان لو راض قريحته على معاني
الشعر وعباراته ؛ لولا شدة تمصيه للعلم

ولقد كان الدكتور يقول بالحرف « فضونا من غلبتكم يا أدبائيه ، يا اولاد
الكلب ! » وتقول الأكنة «ى « كان للأدباء أن يسألوه : قلمك يقول اننا أبناء
القرود وصوتك يقول انا أبناء الكلب فأى الوجهين جدنا ؟ » وما برحت حتى
تأمرت منه للشعراء واستطاعت أن تقول انه هو مثلهم شاعر ... ؟

الا انها بالفتى فى الاخذ بالتأثر جعلته فيلسوفاً أيضاً ؛ و « الدكتور شمائل لا يريد
أن يلقب بهذا القلق العظيم وينى الفلسفة عن نفسه بمحبة تكاد تكون غصباً . فهو
فيلسوف على رغم منه » أما أنا فلا أحب أن أمضى فى الانتقام الى هذا الحد ولا
أريد أن يظهر لنا مولير آخر فيجعل الدكتور بطلاً جديداً فى رواية يكون عنوانها
« فيلسوف على الرغم منه » كرواية « الطبيب على رغم منه » ؛ وأتشفع لطبيتنا
عند الأكنة فأبرئه من تهمة الفلسفة كما برأ نفسه منها . وكيف يكون فيلسوفاً من
يرى أن مذهب دارون قد فض مغالى الوجود وأبطل الحدس فى الفازة ومساآله
وتقض ما تقدم وما تأخر من مذاهب الفلاسفة وقطع بمحكمة الفاصل قول كل خطيب ؛
على اننى لست أرحم من الأكنة «ى « كما أريد أن أزعم ... لاننى سأقول ان
الدكتور شمائل متدين !! نعم متدين شديد التدين بدليل حماسته فى الاتحاد واشتغاله
به طول حياته ، ولا يكون الاتحاد شغلا شاغلا وحماسة متقدة الا اذا مازجته روح
الدين ؛ أو كانت فيه على الاقل اثارة منه

وقرأت مقالة « ميكلانجلو » مجدد المدرسة الاثينية التى كانت « غايتها اظهار
الجسد الانسانى فأنت بأعظم التماثيل وكان اتقانها المتناهى اس عظمها الفنية »
فهى التى أنعشت الفنون بعد ان سرى المسخ اليها فأضت سقيمة موهوتة فى أيام
الاضمحلال وصار المثل الاعلى للرجال مشوبا باصفرار الداء وهزال الضعف ، ودرج
المصورون على ذلك حتى كانت أيام النهضة جددت مدرسة فلورنسة من شباب

الفن المحتضر وظهرت تآليل ميكلائنجو « تنخل القدرة والعزم على أبدع منوال وترسم الشجاعة وقوة الارادة وعلو الهمة . ولكأنك امام تآليل هذا الجبار تستحضر وجوه الابطال من البشر المتقدمين يوم كانوا يهبطون من أعالي الجبال فيقضون على أعدائهم بلطمة ويخنقون الاسود دغابة في احضانهم . فاذا كانت أئينا الوطن الاول للجبال وكانت شجرة الفن قد خيمت أول مرة تحت سماها الصافية — كما قال هيبوليت تان — فان أمتن دوحة من تلك الشجرة امتدت الى فلورنسا وأورقت فيها وكان ميكلائنجو أكبر وأبدع زهرة على افنانها »

ولا شك ان الاثنيين هم أقدم أساتذة الجمال وأول من هدى الى محاسن الجسم الانساني ومثل التماذج البدئية في جمال الرجولة والاقوثة . وهم رسل « الصورة والشكل » في عالم الفنون بل في عالم السياسة والفلسفة وفي كل وجه من وجوه الحياة . حتى كاد العالم أجمع يكونه في نظرهم تمثيلا وفرجة . وكاد النظر الى صور الجمال يكون همهم الاول من الحياة السياسية والاجتماعية بلا اكتراث لقوائدها وضرورتها . وكانوا يجربون النظام بمد النظام ويرفعون الرعيم بعد الرعيم ولا يصبرون عليهم الا ريثان يستنفدوا منهم كل ما فيهم من المنظر والفرجة . فاذا فتر منظر النظام من تلك الانظمة الغوه أو بدلوه ، واذا فرغ الرعيم من تمثيل دوره وسكنت الحواس التي هاجها بحركاته تقوه أو قتلوه . فكان حكم الطرد « الاوستراسم » هو التصفية التي يصرفون بها كل زعيم طالت وقفته على المسرح ولو كان من أقدر الساسة وأتعمهم لبلده ، وكان أذكي هؤلاء الرعماء من يلهمهم بالعب أو يشغلهم بالحروب عن اطالة النظر اليه واستعمار الملاحة من مقامه

ولم تتجرد فلسفة اليونان من هذه التفتنة « بالصورة والشكل » كما قلنا آخفاً ، فقد كان فيلسوفهم المطبوع « أفلاطون » يقولو بالفكرة والقالب أي بان هذا العالم المرئي من أعلاه الى أسفله ان هو الا الصور والقوالب التي تتخذها الافكار الالهية لظهور في عالم المادة . . . وعلى هذا النحو يجب أن تفهم سرافقتان

الاثنين بالاشكال المحسوسة وجمال الاجساد ، فتم ماها موما بها وأحبوها مطاوعة
للمادية الفليضة وانفاسا في لذات الحس المحدود ، ولكنهم كانوا يحبونها ويتذوقونها
ويعجبون بها كأنها تعبيرات محسوسة لما وراءها من معاني الحياة وحركات الحرية
واسرار الجمال

فلت لنا من رجال الفن في مصر من يهضون بنا نهضة كنهضة « ميكلائيلو »
فيملوننا معاني الجسد الانساني ويرحوننا من هذا الجمال المسترخى الذي يقدر
بالشحم واللحم ويوزن بالقنطار . . . !

وقد أجملت الآنسة « مى » وصف المصر الذي عاشت فيه مدام دى سيفنيه
فقلت انه عصر : « مامن ثم لاهله الاثرية وحواضد الاجتماع والرب
المسكينة والحفلات الزاقصة والاعیاد والازياء وما نحوها » فحسنت الاجال ولا
سبا في وصف الاندية الاجتماعية و « الصالونات » بالثرثرة ، ولكنها أجبت أن
تصف بعض هذه الاندية « بالذوق السليم » وزادت على ذلك ان جعلته « هيكل
الذوق السليم » ونسبت اليه أترا جايلا في آداب الفرنسين ، وهنا تفترق

أبحال عباد الازياء وعابداتها ورواد الثثرة ورائداتها يكون منها أتر جليل في
آداب أمة من الامم ؟؟ هذا مالا يتفق ولم يتفق في غرب ولا شرق . وأحسب ان
وباء التناقض الذي فشا في الآداب الفرنسية بعد عصر مدام سيفنيه وأوشك أن
يقضى على كل ذوق سليم في الشعر والنثر ما كان مبعثه الا من تلك الاندية اللاغطة
التي لا باع لها ولا قائد غير الفرور والتبرج فيما يبدو من زينة الجسوم
والمقول . والآنسة القاضة تقول عن أحد هذه الاندية ان مدام دى سيفنيه
تعلمت هناك « التائق الذي عم فيما بعد حتى اقتبست لساء فرنسا قديم المتصنعات
أو المتأفكات . وقد بقي تاريخهن مدونا في رواية هزلية شهيرة لموليير ... » فان
كان لأندية ذلك العصر وما بعده أثر حسن في الآداب فذلك الرواية الباقية
من قلم موليير كل أثره الحسن . ولكنه أثر لا يحسب للاندية فضله ولا يعود
عليها نثاره !!

وربما شاع في أندية الثثرة والازياء ذك القوق الناعم الذي يحسن فهم الجمال
المصنوع ويجعل جمال الطبيعة كله من طرازه ويطلب الحياة بأن تجري على رسم
الحياطين وباعة الاقشة فيما تزوق من بدائمه ، أما القوق المطبوع الحى الذى
لا يحفل بالعرف ولا يعبأ بالاوضاع المتقلبة والتقاليد النافهة فانه يحتنق فى جو
التصنع ولا ينمو ، ويفسد ولا يصلح ، ويثقل كاهله بفساف الامور وصغائر
المطالب ولا ينطلق فى سبيله

ان الله — على ما نعلم — لم يأذن لاحد من هؤلاء الناس الذين تجمهم الثثرة
والفضول وتشغلهم احاديث المجانة والتحدث أن يكون عقلا خلافا فى شىء ذي
بال !! فان أذن لهم بشىء فهو الاستمتاع بالجمال الذى يخلقه سوام ، ثم لم لا يستمتعون
حتى بهذا الجمال المستعار الا أن يكون زيا من الازياء وموضوعا لتقيل والقال وبابا
من أبواب اللهو والمزدر . وقد لاحظ سان بييف ان أكثر ما أنتجت الآداب
الفرنسية فى عصر الاندية كان من قبيل الرسائل والتراجم التى يكتبها أصحابها
لأنفسهم لانها وسيلة من وسائل التحدث عن النفس وحب الظهور ، وهو جامعة
تلك الاندية التى نظمت عقدها وقربت بين أعضائها ومحور الاجتماعات التى كانت
تدور عليه احاديثها وشجونها

ولسنا ننكر أن أحادا من غول الادباء الفرنسيين حضروا هذه المجالس أياما
وتذاكروا فيها احاديث الفلسفة والادب لمأما ، ولكنهم قاربوها ولم ينفصوا فيها
ومروا بها ولم يقفوا عليها ، وأراد الله بهؤلاء خيرا فكان حضورهم لها فى بداية
ظهورها وقبل أن تتمكن رذيلة الحذقة من زوارها ، ولم يطل مع هذا اختلاطهم
بأهلها الا ريث أن شغلوا عنها . ولولا ذلك لمسخهم غنائمها وصغائرها وخسرهم
الادب الفرنسى كما خسر الدين تلوهم من المتحدثين والثرثرة

وفى مقالة الانسة على كتاب « المواكب » يظهر لنا قلب الكاتبة المطبوعة
وعقلها الذكى وتفسها النسوية تفذوها الرياضة الفلسفية ، فاذا هى منكرة لتعمرد

تأبى الا الايمان بالامثال والاستسلام وترى ورأيها الحق أن التمرد أول خطوة في مضمار الحرية الصحيحة ولكنها خطوة لها ما بعدها ومنزلة تؤدي الى ما فوقها ، وهى « الدرجة الابتدائية » من سلم الحكمة حيث يتعلم المرء الجراءة والمخروج على ما يعذبه »

فالتمرد فى أغلب الاحيان حكمة رخيصة سهلة المأخذ لا يحوج تحصيلها الى عناء كبير ولا يعجزك أن تشتريها من أول دكان يصادفك فى سوق التجارب . أو ليس الجنين المولود أسناب المترددين حين ينزل الى الدنيا صارخاً شاكياً ؟ وما أسهل الحق على الدنيا وأكثر أسبابه الميسورة لجميع الناس فى جميع الاعمال والمزاوالت ؟ فما تلقى من أحد لا يشكو وإن تنوعت الاسباب ولا تكاد ترى من فرق بين أعظم الشاكين وأصغرم الا فى عدد الآهات أو « كمية » أسباب الشكوى !! فلا يفرنك الصياح والصخب من المترددين فهو القسط المشترك المشاع بين جميع الناس ، وإنما عليك أن تسأل عن علة هذا الصياح والصخب : أهو خلاف يقضه رجل الشرطة بمحض مختصر أم ذاك خلاف يحتاج الى قدر آخر يتولى أزمة الدنيا ليصلح من شأنها ؟ أم هو خلاف لا يحتاج الى رجل الشرطة ولا الى قدر آخر وإنما يحتاج من الصائح الصاحب الى نظر يرى الدنيا على هيئة غير هيئتها المائلة لعيانه القريب ؛ ويعلم من أين تكون عظمة مفرحة كما علم من أين كانت حقيرة مؤلمة ، ويضمهم من أى جانب هو يشارك فيها القدرة الخالقة المسيطرة التى تعمل لنفسها كما فهم من أى جانب يشارك المخلوقات الفانية المسخرة التى تعمل لغاية لا تدركها ، فقد يرمحك من أكثر هؤلاء المترددين أن تدعو لهم بشرطى أو كلمة أو تأخذ بأيديهم فتقسمهم على ارجلهم بدلا من قيامهم على رؤسهم !! أما الذى يستحق أكبر العطف وأعظم الاجلال من جماعة المترددين فهو ذلك الذى يرى عظمة الدنيا حياله ويمسها بأشمة بصره ثم تحول الحوائل الدخيلة بينه وبين استجلابها ويقف له ثعبانها بمرصد دون كئوزها ويكون بينه وبينها كما بين الظامى التائه وبين السراب وهى هى البحر الطامى الذى يجب منه الشارب عبأ لو خلى ما بينهما

من العقبات والسدود . فهذا هو المتمرد الذى يستحق منك اصغاءك وعطفك .
هذا المتفائل الذى يرى فى الحياة خيراً زائراً وجمالاً ساحراً وعلواً عظيماً لا ذاك .
المتشائم الذى ييغضها ويرمى بها ولا يرى فيها الا الشر والظلم والصغر والاختلال ،
أو يتوهم وجود الشر فى موضع الخير ويحلم بالخير حيث لا شيء الا الصدى والخواه
ولكن المتمرد المتفائل الذى يعرف للحياة قدرها لا تكون خلاصة فلسفته
فى الحياة أن يسأل كما سأل صاحب المواقب : « ما بالى هنا يا اله الارواح الضائعة
الذى هو ضائع بين الآلهة ؟؟ » - نعم لا يسأل هذا السؤال من سريرة نفسه ؛
لانه يعلم فى قرارة تلك السريرة لم هو هنا ، ويستغرب أن لا يكون هنا ولا
يستطيع أن يتخيل نفسه منفصلاً عن هذا الكون الذى هو ملكه وجزء من
كيانه . وانما سؤاله الحقيقى به : « ما بالى لم أكن هنا قبل الآن وما لى لا أكون
هنا فى كل آن ومن هو أولى منى بأن يكون هنا ؟؟ . . . » ولا يفلت منه ذلك
السؤال الفاتل الا حين يطنى عليه ألم الجسد قسراً كما تفلت الصرخة من فم المحترق .
أما النفس الحية فيه فلا ينبغى لها ان تسأل أحداً من مكانها من الحياة اذ منذ
الذى يجيب صاحب الدار اذا هو سأل ما بالى مقبياً فى كسر داري ؟؟ وما أجدر
الاله المسئول أن لا يجيب عن ذلك السؤال الضائع بين الاسئلة ؟
على أننى لا أحب الاستسلام المطلق كما لا أحب التمرد المطلق . وقوام الامر
فى نظرى أن تجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظاماً ومن
الواجب شوقاً وفرحاً ومن « الكاوس » أو الهوى عالماً مقسماً وفلكاً دائراً . فهذا
هو المثل الاعلى فى الحياة وهذا هو لب لباب فهم الالهى الذى يلتقى فيه - كما يلتقى
فى فنوننا - قيد الوزن وفرح اللعب ؛ ويتعانق على يديه الخيال الشارد والتأقافية
المحبوسة . وتلك هى سنة الله فى خلق هذا الكون الذى جعلت قوانينه مهراً
لحرية ، وسبباً للشعور به ، فقام على هذا النظام وسطا بين المدمين عدم القوضى
وعدم الجور الاممى . وربنا وافق قولى « هذا قول الكاتبة النابغة فى بعض
سطورها : « قضبان النوافذ فى السجن تنقلب أوتار قيثارة لمن يعرف أن ينبت
فى الجملاد حياة »



ومن الاتفاق المستحسن أن تتجاوز في هاته المجموعة مقالتان عن كاتين متشابهين أحدهما شرقي والاخر غربي ، أما الاول فهو ولي الدين يكن وأما الثاني فهو بيير لوتي .. فما أوفق هذا الاتفاق وما أشبه ولي الدين بلوتي في المواهب والاخلاق ! وأحسب ان هذه المصادفة ستتمكن ان تقارن من أن يعرف ما لم نقله الانسة في ولي الدين بما قالته في لوتي ، أو سيعرف الانسة نفسها ما كانت تقول في ولي الدين لولا عمالة الصداقة ونظرة الرفق والمسامحة . فان ما يقال في هذا يصح أن يقال في ذاك مع شيء قليل من التنقيح ، وكلاهما ضحية من ضحايا السامة الدائمة والقنوط الانيق والعقيلة العصبية . فأن لا تغير الا أحرقا قليلة من الجملة التالية لو اسندتها الى ولي الدين ، وذاك اذ تقول الانسة في لوتي :

انه « ضجر ملول يضرب ببراعة فائقة على وتر شديد الاحساس من أوتار النفس الانسانية . وترى السامة واليأس وبطلان العمل والجهاد والشك في كل عاطفة وكل ايمان وكل اخلاص . ويسوغ لنفسه كل شيء ليتسلى ويلهو . ونحن في حاجة الى ايهام هذا الوتر المنفى لقوة . نحن في حاجة الى ايهامه وتحريك أوتار النشاط والتجدد والامل وحب الحياة لانها الحياة » فبذا لو قرأ المتسامعون (بالسين لا بالشين) من شبائنا هذا الحكم من كاتبة فاضلة على فلسفة السامة وبدعة الاطافة المهوكة الدابة ليعلموا انها خلة لا تليق بالرجال ولا بالنساء

ثم تأذن لنا الانسة بعد هذا ان تقول اتنا لم نر شيئا من التنكيت فيما روته من نوادر ولي الدين . فمن ذلك قولها أنه كان : « للاشياء عنده مقارنات غريبة . رأى يوما خط المرحوم شميل ، وكانت رداءة خط الدكتور مشهورة . فوضع ولي الدين بك أصبعه على أحد الحروف قائلا تعجبني هذه الالف لانها تشبه النبوت » ويحق للانسة أن ترى غرابة في هذا التشبيه فاعلمنا لا تعلم أن تشبيه الالف بالنبوت أشيع تشبيه على السنة العامة من المصريين ، وأن فتية المكتب يقول للطفل وهو بادئ بتعليمه الابجدية « اكتب الالف مثل نبوت أيك ! »

وعلى هذا النمط نكأت ولى الدين الاخرى بل لا اذكر اننى قرأت له فى كتاباته أو سمعت من نواذره ما يسمى نكتة مبتكرة
ولكننى لا أحب أن يفهم من قولى هذا اننى ابخس الكاتب قدره وأجهل
محاسنه ؛ فان له ولزملائه فى المزاج والاسلوب لمحاسن شتى نرجو أن تتاح لنا فرصة
الكتابة عليها فى مقام آخر . كما انى اعرف لرجل كل عذره فى أسلوب تفكيره
ولا أستطيع أن أتصور كيف لا يكون ساءاً قليل الصبر كثير التنفّز من يكون
مثل ولى الدين ومن يلقى مثل ما لقيه من عنت الحوادث والحاح الخطوب
والاسقام .

أما اسماعيل صبرى فرأى الآنة فيه أصدق الآراء ونظرتها الى شعره
منصفة له وللاحققة . فهو كما تقول : « ينبوع صغير بلورى المياه عذبها . ينبوع
يرشح له البيت والبيتين والثلاثة الايات ، وينظم مرة أخرى تسلسله المكرر الماع
الملون . على انه غير قياس لا يدهش بروعه ولا يرهب بمجلاله . انا يجذب بحسنه
المانوس ويرضى ببساطته وجذائه ويدخل الطرب على النفس الطروب برقة عواطفه
وسلاسة التناغم واتقان نظمه . وهل الطف من ينبوع الصغير قدنفقه الموزون
بلاهور؟؟ وهل أقرب منه الى أرواء الظلماء ؟؟ »

فصفاء الديباجة ودقة السبك هما آية هذا الشاعر الذى بلغ حد الكمال فى باب ،
وما كان على شاعر أن يبلغ فوق الكمال أو يطالب بالتريز فى غير باب . وكان
نفسه المطمئنة رحمه الله ما كانت تلمح فى هذا الكون الرحب شيئاً برّوع
ويدهش أو يصعب تناوله فى البيت والايات والمقطوعة الطلية الصغيرة من
الشعر الرائق المصقول . فاذا اضطره حادث من الحوادث الكبر الى مفارقة
السكنة والوداعة ونهته أهوال الحياة ووعورتها كما ينبت الخالم من اغفائه ، أو
سقط الموت على صديق حميم من أصدقائه فالتاع قلبه لفراقه واستعظم المصيبة فيه -
لم تقضب نفسه غضبتها ولم تدفعه الى معالجة قتل الموت الذى يفتق الباب بيننا

وين من تفقد من عثرائنا واخواننا ؛ ولكنه يبكي في مكانه ويستعبر ويسلم
الامر لله ويقول كما قال في رثاء اسماعيل بك ماهر

برغمي ان تقلص منك ظل وقأني حقبة لنفح الحياة
وان نضبت خلال كنت منها أعب لديك في عذب فرات
وان صمرت يتنى من وداد غنيت به ليالى خاليات
أخى : ما حيلتى الاسلام بزورك في المساء وفي القداة
أو يقول كما قال في رثاء اسماعيل بك نجيب :

ألا يا تجار العصر هل فيكم امرؤ يبيع على سرعى الموم عزاء
إذا دلتى منكم على مثله فنى خلعت عليه ما يشاء جزاء
غنى الحى قوم ما كفون على لظى تذيبهم البلوى صباح مساء
يخالهم الرأى سكارى من الأسى فيبكي عليهم رحمة ووفاء
لو ان قلوب الناس طوع ارادنى قلبت الأسى في بعضهن هناء
ولو طاعتنى كل عين قريحة لما ذاب بعض الناكثين بكاء
أجل لو ما وعته القلوب والعيون ولو كانت له حيلة في القضاء ؛ ولكن القلوب
والعيون لا تطاوعه والقضاء لا يصنى اليه فالحيلة ؟ ؟ لا حيلة الا الرضى والصبر
والسلام في الصباح والمساء

ولما سما به فكره مرة الى استطلاع الشأن الاعظم شأن الوجود والحياة
وخرج به التأمل من حيز الخطرات الصغيرة الى تقبض بأطراف الأنامل الى
الحقائق الهيبة التى لا يحيط بها الطرف ولا يتلأ منها النظر حمل منه مسبار الطيف
الصدق ولم يكدرى فى السموات والارض موضعاً خالياً لجوهم ولا وجدثم من
جبال عظمة الله غير الرحمة « التى تسع الورى » ثم أشفق على نفسه الانيسة من
هذه المتاهة فأطبق جفنيه واستسلم وسأل الله مناجياً .

يا رب أهانى لفضلك واكفى شطط العقول وفتنة الافكار
ومر الوجود يشف عنك لكى أرى غضب الاطيف ورحمة الجبار

فما في الكون من الغضب الا غضب الاطيف ولا لله من جبروت الا ما تهرن
به الرحمة — والله الذي يستخير الكون عنه هو أيضاً المستول أن يقيه شطط
العقل ويمصمه من فتنة الفكر . . .

ولم يتفق لي أن احادث الشاعر قط ولا اجتمعت به في مجلس للكلام. ولكني
سمعت الكثير من آرائه وملاحظاته التي تنبئ عن شاعرية صحيحة وذوق جيد
وحفنة فنية فائقة . وأعجني من هذه الملاحظات خاصة ازراؤه على التشبيه
بالبزجد والياقوت والمرجان وبقية تلك الجواهر التي كاف المتأخرون بذكرها في
أشعارهم، ثم كراهته للاكثار من كائن وكائنات رغبة منه في أن يكون التشبيه محسوسا
بالفكر لا ملغوظا باللسان . وهذه صحة ذوق يزيدنا في القيمة أن الشاعر نبه اليها
قبل أربعين سنة أو نحو ذلك . أي في الوقت الذي كانت جودة التشبيه فيه تقاس
بنفاسة المشبه به وكان الرأي الغالب بين الادباء أن ابن المعتز أرفع المشبهين لانه
كان يذكر الذهب والفضة والغالية في شعره . . . وقراء الادب يذكرون قصة
ابن الرومي حين قيل له لم لا تشبه كتشبيهات ابن المعتز؟ فقال ابن سألته أنشدني
شيئا من قوله الذي استعجزتني عنه فأنشده في الحلال

أنظر اليه كزورق من فضة قد أثقلت حموله من عنبر

فقال زدني . فأنشده قوله في الآذريون

كأن آذريونها والشمس فيه كاليه

مداهن من ذهب فيها بقايا غاليه

فصاح واغوثاه ! تالله لا يكلف الله تقصاً الا وسعها ذاك انا يصف ماعون
بيته وأنا أي شيء أصف ؟؟ فقد كانت هذه القصة في عرفهم حجة لا ترد في
فضل التشبيه بالجواهر ورجاحة ابن المعتز على ابن الرومي لهذا السبب . فمن شبه
التمر بالفضة أشعر ولا شك ممن يشبهه بالجين البيضاء ومن شبهه بالماس أشعر ممن
يشبهه بالفضة ومن جاء بعد هؤلاء وشبهه بالراديم مثلا وهو أغلى الجواهر المعروفة
ففي أي مكان من الشاعرية يضعونه ؟؟ في القدوة العليا بلا مراء وهو أشعر الخلق

قاطبة الى أنيهدى الله المستكشفين الى مادة جديدة أغلى من الراديوم...؟ وقس على ذلك جملة سخافاتهم التي كانت دائمة مسلة في ذلك الجيل ، والتي يحسب التفضل الاكبر في تقوم خنائها وتنبيه أذهان الادياء اليها لاسماعيل صبري رحمه الله



وسيقارن قراء الآنسة مي بين رحلات السندباد البحري الاول ورحلات السندباد البحري الثاني ، أو بين السندباد صاحب الرحلات المعروفة في قصة ألف ليلة وليلة والآنسة مي صاحبة الرحلات الجديدة في كتاب الصحائف . ولا أدري كيف يكون حكمهم بعد المقارنة ولكني أقول ان السندباد الاول كلّفنا الذهاب الى ما وراء جبل قاف ليرينا عجائبه أما السندباد الثاني فقد أرانا عجائبه ولم يذهب بنا الى أبعد من شواطئ سوريا ؛ والاول حطام في رحلته سفناً لا أحصى الآن كم هي أما الثاني فما حطم لوحاً واحداً من سفينة ولو كان لوحاً من زجاج . ولا أخفي عنك أيها القارئ انني من المعجبين بالكذب الفاخر الذي عمر به السندباد القديم طفولتنا وهاج به نقوسنا وملأ بالخاوف والآمال خاطرنا وفتح أول باب من أبواب غرائب الدنيا في وجوهنا ، غير ان هذا الاعجاب بالكذب الفاخر المنقب بصدق الطفولة وبراءة الحياة الاولى لا يفض من اعجابي بالصدق الجميل في رحلات السندباد الجديد وان لم يكن فيه حظ للاطفال أو كان فيه حظ لطفل واحد هو الطفل الكبير المسمى بالخيال



ثم يأتي الكلام على كتاب « سر النجاح » وقد وقعت الكاتبة لديه بين السمي والحظ وقمة المتردد المتدبر الذي يوصى بالسمي وانه ليعلم أن الاحتذيرة صمياء وانها تحبب خطب المشواء على عجلتها الهوجاء

ومنذا الذي يسمه أن يقف غير هذه الوقفة في هذا المقام ؟! ومنذا الذي يقول للستر شدين به اكلوا ولا تستمدوا وتوانوا ولا تجددوا؟؟ فما بقي لناصح من سبيل يحتاره الا أن يوصي الناس بالسمي أولاً ، ثم ليحسب حساب الحظ بمد ذلك

ولست أقول في هذا الكتاب غير كلمتين اثنتين . الأولى ان وزارة المعارف تصنع خيراً لو أنها قررتة للقراءة في مدارسها الثانوية بين كتب المطالعة ، فانه يفيد التلاميذ ويثقف عقولهم ويشجذ عزائمهم ويوسع دائرة اختبارهم : والثانية ان الامة حرة بان تعلم ان الوسائل المبسطة في هذا الكتاب هي أصلح وسائل النجاح وقد ينجح الانسان في بعض المواطن ، بل في أكثر المواطن ، بغيرها . فواجبها هي أن تتحرى أسباب النجاح وتشرف على جلائلها ودقائقها لكيلا ينجح فيها من يضرها نجاحه من غير الاكفاء النافعين . ولنعلم أن من الارض أرضاً ينفع فيها الزوان العقيم ويذوى فيها البر النافع وينمو فيها العشب السام ويموت فيها الثمر الصالح . فلا تكن هي من تلك الارض التي حقت عليها من غضب الله لعنة لا تمحي

وفي الصحائف ...!

ولكنني سأستقصي على ما يظهر واذا استقصيت فأين يكون الوقوف والريضة شيقة مغرية والحديقة دانية القطوف حالية ؟؟ اني أدلك على مجاني الزهر ولم آخذ على نفسي أن أقتل اليك الحديقة بأشجارها وأزهارها . فان كنت قد وفيت بما أردت فاقنع مني بذلك وعليك أنت البقية والسلام

القديم والجديد

جاءني الخطاب الآتي من حضرة صاحب الامضاء انشر منه هنا ما يبيننا في هذا المقال واستأذن صاحبه الاديب في حذف ما خصني به من ثنائيه الجليل . قال :
« ... كتب « سلامه موسى » ما كتب عن السيد مصطفى صادق الرافعي في الهلال وعلى أثر ما كتبه هو دافع الثاني عن الذي سماه الاول قديماً ومن بقايا أساطير الاولين وقد طالعنا ما كتبه الاستاذان وسبرنا غور ما أرادنا من تصديهما للبحث والمناقشة فبدت لنا راية الرافعي ترفرف على شأو مرتفع لا تنال ذراه ولا يرتقى مرتقاء ... وقد جاءت حججه آية في السلاسة والابداع فهو يدخل من باب النصح والملاينة لا من وجهة المبوسة والمخاشنة فكأنه انما يريد الهداية لا يريد التشفي . والعاجز يريد استفتاءكم في ذلك صلباً بما جاء في الخبر « استعينوا على الصناعات بأهلها » فأطلب ابداء رأيكم في الموضوع خدمة للحقيقة ... »
بغداد سوق الصدرية محمد رؤف الكوازي

يريد الاديب أن يعرف رأيي فيما دُر من البحث في موضوع القديم والجديد بين الاستاذين سلامه موسى ومصطفى صادق الرافعي . وهذا يستدعي البحث أولاً فيما يقصد بالتفريق بين القديم والجديد ، ثم يستدعي النظر فيما يفضل به أحدهما الآخر اذا اتفينا من تعريفهما الى فارق بين المذهبين
نحن نعلم انه ما من أحد من الغلاة في التشيع للقديم يقول بأن كل قديم على علاه مفضل على كل جديد ولو كانت له محاسن التقدم وأربى عليها بفضل من محاسن الجدة ، كذلك نعلم أن المتشيعين للجديد لا يقولون ان ما يكتب اليوم أجمل وأبلغ مما كتب في العهد الذي نسميه قديماً ولو كان هذا لشيخ من شيوخ الكتابه المدودين وكان ذلك لناشئ من الشدة المترسمين . فالرأي متفق بين الفريقين على أن ليس المفضل بين الكتاب بالسبق في الزمان أو بتأخره وانما

الفضل الذى يوازن به بين أديب وأديب فى شيء آخر غير تاريخ الولادة وعصر الكتابة . فإما هو ذلك الشيء ؟ ما هى هذه المزية التى اذا تمت لاديب متقدم أو متأخر سجل بها فى عداد الابداء وفضل بها على من لم تتم له ولو كان هذا من أعرق الناس زمناً أو من آخرهم فى سجل المولودين اسماً ؟

هذا ما لم يتفق عليه انصار القديم وانصار الحديث . غير انى اعرف المزية المطلوبة فى الاديب تعريفاً لا أظنه يحتمل الخلاف من أحد الفريقين . فأقول ان شرط الاديب عندى أن يكون مطبوعاً على القول أى غير مقلد فى معناه ولقظه وأن يكون صاحب هبة فى نفسه وعقله لا فى لسانه لحسب . أى يجب أن تسأل نفسك بعد قراءته ماذا قال لا أن يكون سؤالك كله كيف قال ؟؟ فهو مطالب بشيء جديد من عنده ينسب اليه وتتعلق به ممتته ويخرجه عن أن يكون نسخة مكررة لمن تقدمه

وأقول ان هذا التعريف لا يحتمل الخلاف من احد الفريقين لاني لا أظن أحداً من اشباع القديم أو من عشاق الجديد يجروا على أن يقول لنا : « لا . بل يجب أن يكون الاديب كالبناء الذى تردد ما يلقى فى اذنيها ولا تفقه له معنى ! أو ان تكون كل بضاعته من الادب القاطن محفوظات يحسن صفها ورسف جملها فى موضع وغير موضع من الكلام » . فهذا ما لا يجروا أحد على ان يقوله ولو كان من تلك البياناوات التى لا تعرف من الكتابة غير رسف الجمل واحتذاء المتقدمين فكل ذى رأى احسن العبارة عنه بلطف عربى صحيح فهو أهل لان يعد من ابداء العرب سواء أ كان ظهوره فى هذا العصر أم قبل عشرة قرون . وكل من نشأ فى عصر فلم يكتب كما ينبغي لاهله ان يكتبوا بل كتب على اسلوب من تقدمه فى الفكر واللفظ فإما هو باهل لان يعد من الابداء النابئين ولا هو بذى هبة متأثرة فى الادب ، ولكن مقلد يحتذى مثال غيره فلا يقدر على ان يستقل بطريقة لنفسه او لا يجد فى نفسه من ذخيرة الكتابة ما يقوم بمطالبة الطريقة المستقلة . فالجاحظ كاتب كبير لانه مستنبط فكره وعبارة ولكن ليس بالكاتب

الكبير من يكتب على مثال الجاحظ اليوم، لانه ذيل من ذبول الجاحظ ملحق به
لا فضل له على الادب غير فضل الاجادة في المحاكاة، وما هو بالفضل الذي يفخر
به مخلوق يشعر بأنه مثل من امثلة المخلوق قائم بنفسه وقالب من قوالب الحياة
منفرد بقياسه وحجمه

غير أننا نسمعهم يتحدثون بالاسلوب العربي والطريقة العربية ويميبون على
هذا انه يكتب على طريقة افرنجية ويرضون عن هذا لأنه لا يخرج عن طريقة العرب
في الكتابة. فنعجب ولا ندري ماذا يريدون بالطريقة العربية لأننا لا نراهم يوردون
هذه الكلمة التي يلوكونها في مورد يفهم معناها فيه. فاهي هذه الطريقة العربية
ياترى؟؟ هل هناك طريقة واحدة لا غيرها يكتب بها الكاتب فاذا هو عربي صميم
ويكتب بغيرها فاذا هو أمريكي أو صيني أو ماشئت من الامم التي لا يشملها
شرف العربية؟؟ كلا. لا يقول بهذا قائل، فأتنا نعلم أن ابن المقفع وعبد الحميد
وابن الزيات والجاحظ وابن العميد والحوارزى والبيديع وأبا الفرج وغيرهم ممن
سبقهم ولحق بهم كل اولئك كتاب من أساطين الآداب العربية وكلهم قدوة
للمقتدين في صناعه النثر، وما منهم كاتبان اثنان يتشابهان في طريقة الكتابة أو
هما ان تشابها في بعض معالم الطريقة لا يتشابهان في جميع معالمها. فهل ترانا نزع
أن الكاتب من هؤلاء واحد لا أكثر والبقية دخلاء في هذه الصناعة؟؟ أم
قول مرغمين ان العربية تتسع لمدة طرائق لا حد لها ولا يمكن أن تقيد بزمان
أو بأسلوب ولا يشترط فيها على الكاتب المتصرف غير الصحة في القواعد الاساسية
التي يشترك فيها جميع الكتاب في جميع العصور، ثم ماشاء بعد ذلك فيكتب وعلى
أى طريقة فليذهب فلما هو صاحب رأيه ومالك قلمه ولا يحق لاحد في العربية
أكثر من حقه؟؟

ذلك ما لا بد لنا من التسليم به. ونبادر فنقول اتنا لانفى بالصحة في القواعد
الاساسية ان نحكم الصاع في الاقلام فلا نسمح لاحد بأن يضيف على عربية
الجاهلية أو يعدل فيها وننعم أن نحرم اللغة العربية كلها بحري الفئات التي يطرا

عليها التجديد والمحو والريادة . لا نغنى هذا لانه سخف لا يستحق من يقول به
أن يلتفت اليه وانما نغنى أن يجنب الكتاب الخطأ الذى يخل بأصول اللغة ولا
تدعو اليه الحاجة ثم نحن لا نعلق الباب على التصرف اذا كان من الصواب والافادة
بحيث يصير هو أيضاً مع الزمن قاعدة أساسية يصح التواضع عليها بين الناطقين
بالعربية ؛ ولنقتد فى ذلك بالقرآن الكريم فان فيه ألفاظاً أعجمية كثيرة وفيه
جوهاً وصيغاً على خلاف القياس الذى وضعه النحاة . فلا تكن ملكيين أكثر
من الملك ولا ندع أننا نحافظ على لغة الكتاب أكثر من محافظه الكتاب عليها .
وزيد على ذلك أن العرب هم أقل الناس حقاً فى اشتراط طريقة خاصة فى
الكتابة لان لغتهم لغة كلام وخطاب منذ نشأت ولم تكن لغة كتابة فى عصر
من العصور قبل هذا العصر الذى نحن فيه

فى الجاهلية كانت البلاغة ارتجالاً من عفو البديهة أو كانت عن روية تنتهى
الى مواقف الخطابة والارتجال . ثم جاء المؤلفون فجمعوا ما حفظ عن بلاء الجاهلية
والاسلام من الخطب القصار والحكم الموجزة فاذا هى كلها مما يقال عفو الساعة
ولا يلى من الموضوعات بما يحتاج الى الاسهاب والافاضة والتقسيم والترتيب كما
هو الشأن فى موضوعات البحث والاستقراء . وظل كتابهم يكتبون بأسلوب
خطبائهم فى جميع ما صنفوا من الرسائل وجمعوا من الاخبار فلم ينشأ للنثر أسلوب
جديد على أيديهم بل كانوا خطباء فى مصنفاتهم على منابر من الورق بعد المنابر من
الخشب . وما عبارات « أيدك الله وحفظك الله وأعزك الله ، واعلم علمت الخير ،
وياقنى ؛ وبمداً أيها القارئ ، » وغير ذلك من العبارات التى ترد على كثرة فى
كتب أدباء العرب الاقبايا الخطابة المترجمة ان لم تكن هى الخطابة بعينها مخطوطة
لاملفوطة . ولم يخرجوا عن هذا السياق سياق العبارات المترجمة الوجيزة فى غير
المربيات التى جمعت من عيوب الركافة والمسلطة ما يضيق به الصدر ويغض
أصبر القراء فى القراءة .

ومن ثم أباد العرب فى المعانى المختصرة ولم يجيدوا فى المعانى المطولة وأثرت

فهم الرسائل والخطب وما نحا نحوها من موضوعات الكتابة ولم تؤثر عنهم المباحث البليغة والمطولات الحسنة بل كانوا اذا طرقت هذه الموضوعات أسفوا وضمفوا واجتنبوا الاساليب الادبية المنمقة وأخذوا في أسلوب سهل دارج لا يختلف عن أسلوب الصحف اليومية عندنا في شيء كثير . ومن شك في ذلك فليدري صفحة واحدة من مصنف عربي في مبحث من المباحث الاستقرائية مكتوبة بلغة تضارع لغة الادباء في الرسائل والمقامات أو يصح أن يقال أنها لغة أدبية ذات طريقة محض عربية . ولست أكلف المخالفين لرأيي أن يجيئون بصحيفة عالية البلاغة من كتاب فلسفي أو منطقي فهذا قل أن يتسر في لغة من اللغات، ولكني أكلهم أن يجيئوني بصفحة واحدة بلغة من موضوع غير الموضوعات الخطابية المرتجلة التي تكلم الجاهليون في مثلها على البداهة . انهم لا يستطيعون . !

ولودعنا الى الاساليب الادبية التي يعجب بها أنصار القديم لوجدنا في بعضها كثيراً من العيوب التي يحمدها ويمدونها من حسناتها ويذهب لهم ذلك لانهم يحسبونه من علامات الممارسة الطويلة والقدرة على التذوق ! فيحمدون تكرير الجاحظ في كل موضع وهو معيب في بعض المواضع ، ويعجبون ببلاغة الجرجاني في كل ما كتب وهو معقد متقبض في كثير مما كتب . ويقولون لمن ينكر عليهم ذلك : انك لا تعجب بهذه البلاغة اعجابنا لانك لم تتذوقها كما تذوقناها . . لا يا هؤلاء بل أنتم قد نسيت ان الالفه تهون المكراه وتحب الانسان فيما لم يكن يحبه « وان كل مصيبه اذا وطنت يوماً لها النفس ذلت » فليس طول دراستكم لهذه الاساليب بحجة لكم بل هو حجة عليكم ودليل على أنكم لم تملكوا أنفسكم

مع سلطان العادة ولم تقووا على التخلص من حكم السمعة القديمة
فأجدر الالفه التي هذا شأن أساليبها أن يكون المثبتون بطرائقها المزعومة أقل من ذلك تها واختيالاً وأكثر من ذلك تواضعاً وامتنالاً : وما أولاهم أن يكفوا عن المن على المحدثين بأساليب الاقدمين وأن يعلموا أننا في عصر لم تسعد الالفه العربية بعصر أسعد منه في دولة من دولها النابرة وأن يفيقوا من ذلك

الجنون بالقديم الذى يتحسرون عليه فيعلموا ان عصرنا هذا هو أقدم المصور وأحقها بالتوقير والتبجيل لانه وعى من الازمنة التى درجت قبله ما لم تمه الازمنة الماضية ، وبلغت أممه من تجارب الحياة ما لم تبلغه الامم الحالية ؟

ذلك مجمل رأيى فى القديم والجديد خلاصته أننى لا أستهجن من الاديب الا أن يكون جاهلا بلغته أو رصافاً مقلداً أو مكتفياً باللفظ يذهب كل ما فيه من حسن وزينه اذا ترجم الى لغة غير العربية . أما اختلاف الزمن فلا شأن له عندى فى التفضيل بين أديب وأديب وانما يحسب حسابه فى التفضيل بين زمان وزمان . طاب المقنع مثلاً أفضل من كثير من كتابنا ولكن زماننا أفضل من زمانه فهل نلومه على تقدم عصره ونغض من قدره بما وصلت اليه الدنيا بعد زمنه ؟؟ لا وانما تفعل ذلك عند الموازنة بين فضائل العصور لا عند الموازنة بين أقدار الادباء

اناتول فرانس^(١)

بلغ الثمانين من عمره فاحتفلت به فرنسا ومن أولي من أناتول فرانس بأن تحتفل به فرنسا؟؟ انه هو ترجمان عبقرتها اللاتينية وعنوان آدابها ورسولها القائم في هذا العصر بدعوة الشكوكية وهي على ما يظهر دعوة فرنسا التي اتفردت بها في الزمن الاخير وأخذت على نفسها أن تبرز للعالم رسلا منذ أخرجت فولتير فكونت فرينان بل منذ أخرجت موتاني الذي جعل شعاره « ماذا أعرف؟؟ » الى أن أخرجت في هذا العصر اناتول فرانس القائل ان الحق الالهي - اى الحق المطلق - كيوم القيامة يسحق هذا الوجود سحقا

جعل اناتول فرانس لواء الشك في عصر الشكوك وجعل حقيقته هي الحقيقة العليا بأسلوب رائع وتنس مطمئنة تدل على أن الشك لا ينتزع من طبيعتها انتزاعاً وانما هو آت من معدنه الذي يجوده عفواً بلا كد ولا غضب ولا غربة . وليس كذلك الشك الذي تقرأه في كتب الانجليز والروس والالمان ، فانك قد تخيل اليك وأنت تقرأه أنك تصنى الى معركة أو تسمع اعترافاً مكرهاً يساق صاحبه سوا الى أن ييوح به فيقوله وهو نادم عليه متمجلاً لاظهاره .

والرجل لا كفى الثمانين قد بلا من الحياة حلوها ومرها واستطلع منها سرها وجهرها فأسأله ماذا علمت من الدنيا وماذا أفادتك السنوات ولقنتك من الحقائق الثابتة مما تلقته اليافع اللاعب والطفل الرضيع؟؟ سله هذا السؤال يقل لك « لا شيء » : فلاحقيقة على الاطلاق ولا رأى ينتزه عن الخلاف وما من قول في الفلسفة والآداب الا وفي وسع العقل أن يقيم البرهان على صحته ثم يقيم البرهان على بطلانه . ألم يحاول زينون أن يثبت بالحجة الدامغة ان السهم الطائر لا يتحرك؟؟ فقم أنت واثبت قبيض ذلك وقل لا ! انه ليتحرك فيسلس لك الدليل وتواتيك البينة ... بل ربما كان اثبات حركته أصعب عليك من اثبات سكونه « لان الأدلة تنجم عن الحقائق العيانية حتى ليتمكن أن يقال ان كل شيء صالح للبرهان الا ما تشعري في

تفلسك بابه حقيقة « كما يقول شيخ الناكين في مقاله عن فلسفات الجمال أوقصور الورق كما يسميها . والحقائق كلها اعتبارية نسبية والعقل لا يحتمل الحقيقة المطلقة » فلو تقص الكون نجاة الى حجم البندقة وحفظ كل شيء نسبته لما علمنا بأى تغيير فيه ولظل نجم القطب الداخل معنا فى قشرة هذه البندقة يرسل نوره إلينا فى مدى خمسين سنة كما كان قبل ذلك « وهذه هى فلسفة النسبية التى أعلنها أنا تول فرانس وأدى رسالتها قبل أن يظهر اينشتين صاحب هذه الفلسنة فى عالم الرياضة والعلوم . وليس أغرف من تهكم هذا المهكم الكبير على الادلة والبراهين حين يقول بلسان « البرتس ماجناس » فى المجلس الذى عقده للإبرار فى علين للبحث فى خلود الروح ...! « عندنا ثلاثون دليلا فى جانب فناء الروح وستة وثلاثون فى جانب خلودها . فهناك أغلبية ستة أصوات فى جانب الخلود ... » فهل رأيت أغرف من هذه الفلسفة الدستورية؟؟ وهل قرأت أعجب من بحث الخالدين فى حقيقة الخلود وهم فى ساحة علين؟

وقد بلغ من شك أنا تول فرانس أنه يشفق على المحامات من التنفيذ لانه يعلم انها متبوعة لامحالة بمحاقات أخرى تحمل محلها وقد لا تروقنا مثلها . ويقول : « اننى اعتقد ان الانسانية لا تزال لها ذخيرة واحدة من السخافة والبلادة فى كل حين . فلا تنقص ولا تزيد . وكأنما هى رأس مال لا ينفد وان اختلفت البضاعة التى تصرفه فيها

والامر الحقيق بأن يعرف هو : البست المحامات والثرهات التى جلبها التقدم هى خير ما يرحم الانسان من رأس مال بلاده ؟ فالحق اننى لا اغتبط حين أرى حماقة من المحامات المتينة تحطم وتندثر . بل ترانى أفكر فى المحافة التى لا بد أن تخلفها وأقول لنفسى متوجسا : ألا يمكن أن تكون المحافة الجديدة أصعب على تقوسنا وأخطر من الاولى ؟ فاذ المحامات القديمة بعد درس المسألة من جميع وجوهها لمى أهون محلا من اخواتها الجديدة . لانها صقلت بعقال الزمن وكاد التقدم أن يحو عنها انما ويكفر عن خطيئتها »

ويلوح لنا كأن أناتول فرانس يريد أن يشك حتى في هذه الحقيقة وهي أنه أمام الشكوكية في هذا العصر بلا مدافع . فهو يقول في حديقته ايقور: « نحن ، نحكم بالشكوكية على كل من لا يداطروننا أو هامنا دون أن نأل لللم أو هاماً أخرى » وقد يفهم من هذا أن ايقور الحديث يأبى أن يضاف على شيعة بيرهون لأنه يعلم أن له أو هاماً كأو هام المؤمنين ولا يريد أن يسلم باختلاف بينه وبين جماعة المعتقدين والمصدقين ؛ فإن كان هذا ما أراد فأى اختلاف أكبر من الاختلاف بين المعتقد بأن له حقائق والمعتقد بأن له أو هاماً لا أكثر ولا أقل . ذلك بهم ولا يعلم أنه وام وهذا بهم ويعلم أنها أو هام في أو هام ، وهذا هو الفرق العظيم ؛ أو هذه هي المسألة كما يقول شكسبير

على أنه لا شك في شك أناتول فرانس . فهو لا يؤمن بشيء على التحقيق ولا يخل مثل من أمثلة الحياة العليا من الوهم والخداع . حتى الفن الذى يقف عليه نفسه ويلبس اليوم مسوح الكاهن القانت في مبدعه ما هو الا خيال وما لذته الا اختراع من مخترعات النفوس . وخير ما يوضع على لسانه من حكم شعرائنا قول الشريف :

قف موقف الشك لا يأس ولا طمع وغالط العيش لا صبر ولا جزع
وخادع القلب لا يود الغليل به ان كان قلب عن الماضين ينخدع
وكاذب النفس يمتد الرجاء لها ان الرجاء بصدق النفس ينقطع
فهذا المعنى الذى ضمنه الشريف آيياته القوية هو لسان حاله في كل رأى

ومذهب وعادة التى تهيم على مزاجه فيما يباشره من تميلات هذه الحياة ولكن الفرق بينه وبين غيره ممن يقولون بهذا القول انه لا يزدري الامانى المخترعة ولا يهجرها ليأخذ بدين الواقع المحدود الذى يدين به صغار النفوس وضعاف العقول . بل هو يرى ان أفضل فضائل هذا الواقع الذى يهتف به المنكرون انه يعيننا أحياناً على الخيال وهو أقدس ما في هذه الحياة وأصدق ما يكشف لنا من غايتها

ومن الناس من يشك في كل شيء لاحتقاره الكون وضيق نفسه عن استيعاب ما فيه من جمال وعظمة . أما اتول فرانس فلا يشك في الحقائق الرائجة الا لاعظامه هذا الكون واكباره اياه عن أن يحصره العقل في فكرة محدودة لا تقبل النقض ولا المناقشة . فلا تجزم برأى في كنه الوجود فهو اكبر من أن تمده بخيالك « وكل ما خطر ببالك فالكون بخلاف ذلك » واقبل كل رأى في الاخلاق والاديان على السواء أو ارفض الآراء كلها على السواء فأنت على مسافة واحدة من الخطأ أو من السواب في كل حال - قل مع أفريطس في المأدبة التي أديها الكاتب في رواية تاييس . « ان كان حقاً أن التفضيلة قد ذهبت من هذا العالم ذهاب الابد فاذا يعنى من ذلك وأي أثر له في سعادتي وما كان وجودها ولا ذهابها باختيارى ؟ ان الذين يجعلون سعادتهم في أيد غير أيديهم لهم الحق المجانين . » أما أنا فاني لأريد شيئاً لا يريد الآلهة كما انى أريد لنفسى كل ما أريدوه وبهذا أصبح نظيرهم وأشاركهم في صمديتهم . فاذا هلك التفضيلة رضيت بهلاكها وأقضى هذا الرضى بالترح لانه أقضى ما ينتهى اليه جهد عقلى وشجاعى . وستحذو حكنى في كل شيء حذو الحكمة الالهية فتكون الصورة أنس من النموذج لانها كلفت اكثر مما كلفه فكراً وعملاً » قل هذا مع أفريطس ثم قل مع تقياس ساخراً « انى أفهم ! انك تضع نفسك مع الآلهة في مستو واحد . ولكن لو كانت التفضيلة مقصورة على هذا الجهد الذى يبذله اتباع زينون ليسموا بأنفسهم الى رتبة الآلهة فالحق ان الضفدع التى تصخت نفسها لتصبح كالثور في ضخامته قد آتت بأية معجبة من آيات الفلسفة الرواقية » وادع مع فينيوشس الى الله أو ادع مع زينون تمس الى الاساطير أو ادع مع تيموكليس الناسك القوصى الى العدم ، فالعقل لا يخذلك ان استنجدت به ولا يرض عليك في حالة من هذه الحالات بحججه وأقيسته . اذن ماذا ؟ ؟ نعم ماذا وراء هذه الشكوك المائجة والخواطر المضطربة ؟ ألا تزال هكذا تثبت وتنقض وتقبل وترفض وترجم بالظن في كل ما تحتويه الحياة ؟ ؟ أليس للحياة بر ثابت تستقر عليه التقدم ؟ ؟ بل لها بر

ثابت . وأين ؟؟ في عالم الاحساس.

فلا معرفة الا فيما تحسه ولا حقيقة لك الاشعور . فاشعر بكل ما في الحياة من لذة وألم ومن متعة للفكر والجسد واستوف حظك من شعورك تمل كل ما تحوذك هذه الدنيا من معرفة . وهذه الحقيقة المباركة المنجية منطقية في جميع الديانات وهي أن للناس قائداً أجدر بالثقة من العقل وأن الاولى بنا أن نصنع الى ما يليه القلب « غير ان القلب يقودك الى الأمل في المستقبل فلا تكذبه ودعه يستمتع بهذا الشعور الذي يبعثه فيه أمله . واعلم أن الشاك الاكبر نفسه يأمل في المستقبل ويلتقط بعض الرجاء على خلائق لا يدركها العقل ستخرج من هذه الانسانية في يوم من الايام كما خرج الانسان من الحيوان الاعجم . وهذا أمل تقبله أنت أو لا تقبله سيان . فاسخر منه ان شئت فسيسخر صاحبه من أملك ان شاء . ولكن ثق أن سخرية هذا العقل السمج الكريم ليست بالسخرية القاسية وانها كما قال لن تسخر من الحب والجمال

فالشعور هو مادة الحياة والعقل زيادة طارئة . وذلك رأى كرده الكاتب في معارض شتى تختلف في الاسلوب والتدليل ولكنه أدنى الى الوضوح والتفصيل في عبارته التي ساقها بلسان بوليفيل من كتاب بيرونوزير - أي مذكرات أناطول فرانس نفسه - وهي « أن الانسان لا يعيش بالعقل وأن العقل لا ينظم وظائف الحياة ولا يشبع الجوع والحب ، والدم يجري في المروق بغير وساطته فهو شيء غريب عن الطبيعة وهو أما عدو للاخلاق أو غير مبال بها . ولا يد للعقل في توجيه غرائز الانسان الخفية ولا في تربية أطوار الشعور الدخيلة التي يتميز بها قوم عن قوم ولا فضل له في توليد الآداب والعادات . وليس العقل هو منشئ الديانات المقدسة والقوانين المبدعة وانما نشأت هذه الديانات والقوانين على ظلال الماضي الرهيب من معالجة الاجتماع لوظائف الحياة الاولى » وأكثر من ذلك : « أن الناس لا يبتقون في الحياة الا لانهم لا يفهمون الا قليلا ولا يفهمون ذلك القليل الا على وجه ناقص . فالنساء والخطا لا زمان للحياة لزوم الخبز والماء ،

ولكى يكون العقل مأمون الضرر في المجامع البشرية يجب أن يكون نادراً وهذا هو الواقع ؛ وليس ذلك لأن كل شيء في العالم مقدر تقديرأ لفرض صريح هو حفظ النوع بل لأن الحياة لا تهبأ لها أن توجد الا في الظروف الملائمة لها . ولا غلو في قولنا أن النوع الانساني في مجلته مطبوع على كراهة غريزية للعقل وأنه على اعتقاد عميق القرار يوحى اليه أن هذه الكراهة موافقة لخير مصالحه ،

هذه هي فلسفة أناتول فرانس في الحياة، ومهما تكن للشكوك من حجة فلا ريب في أن القدرة التي تصرف مقادير الوجود ليست بالشكوكية ولا بالتي يصح أن يكون شعارها « ان كل شيء ككل شيء » والا لما وجد شيء على الاطلاق . فان لم نعرف بالعقل ما مرادها وما حكمتها فلننوقن بالشعور ان هناك حقاً يستحق أن نوقن به . وذلك حسبنا من الايمان

وأناتول فرانس لا يتفلسف وان بحث في اعضل مسائل الفلسفة وتوغل في مشاكلها العويصة وفروضها المجردة؛ فهو الفيلسوف والفنان والمفكر الصانع والكاهن الانيق ، وربما هزأ بلغة الفلاسفة الممقدة في اصطلاحاتها المبهمة وهو يعلم من أسرارها ما يعلمه أغمض الفلاسفة المنمضين . وطريقته في الكتابة على الدوام هي الطريقة التي يوصى المدرسين بالتهج عليها في التعليم حيث يقول : « كن فيلسوفاً ولكن تطف في اخفاء فلسفتك حتى تعود شيبة بالعقول التي تسمعها في البعد عن التصنع . واجتنب لغو الاصطلاحات ثم اشرح بلغة سهلة يفهمها الجميع نخبة قليلة من الحقائق العظيمة التي تحرك الخيال وترضى العقل . ولكنك لفتك بسطة شريفة مصححة ولا يعجبك أن تعلم مقداراً كبيراً من الأشياء ولا تفتق تسك لأتارة حب الاستطلاع » فهذه هي الطريقة التي سار عليها الكاتب الكبير في جمع كتبه لجاءت مثلاً بليتماً من السهل الممتنع الذي تفرى سهولته من لم يقتحم هذه المآزق وتمتع الاجادة فيه على غير الأتعة المبرزين . ولا يمجذ القارئ في تصفحها عناء يصد عقله ولا وقرا من الافكار يشق عليه حمل . فهي مائدة سهلة مخففة مفتوحة للجميع بلا غارق بين العارف والجاهل . والكبير والصغير . فان خفى على القراء

شئ من ذخائرها وأطايها فليس ذلك لأن المضيف اخفاها عنه بل لانه هو لم يلتفت اليها ولم يمدد يده لتناولها . واليوم عليها لا على صاحب المائدة ان خرج منها جائع النفس شاكياً من الحرمان

ولا يضيع الوقت الذى تقضيه فى قراءة أي كتاب من كتب أناتول فرانس ولو أملك بعضها ولم يجتذبك موضوعها . ولكنك ان كنت من الراغبين فى الاختصار المشغولين عن التقصى فاكثف منه بتاييس وحديقة أبيقور . بل اكثف بحديقة أبيقور فان فيها على إيجازها بلاغا من فلسفة الرجل فى الادب والحياة وخلاصة طيبة للمجلدات الكثيرة التى يسح بها ذلك القلم الفياض

والى هنا تكلمت عن أسلوب الفكر . أما أسلوب اللغة وبياتها فليس لى ان أبدى فيه رأيا لاني اقرأه مترجماً ولا أعرفه الاسماط . والظاهر مما ينقل الى اللغة الانجليزية من النقد الفرنسي ان المدرسة الحديثة فى فرنسا تنظر الى كتابته نظرتها الى الآثار الجلية التى يجب بها القارئ ولا يمنحه ذلك ان يشعر بفوات وقتها . لان النزعة الجديدة «نصرفة الى الابتكار بل الى الاعتساف فى الابتكار . فعلى لا ترضى عن الاساليب المقررة والبلاغة المألوفة ولا يروقها الا ما يروع ويدهش ويهز النفس ويستفز الاحساس . وهذا مذهب لا يرضاه اناتول فرانس لفكره ولا لقلمه . وستفصل الايام بينه وبين عشاق التغير والتنوع من نقاده، ولا تخالها الا استحکم له لا عليه لان البلاغة الحقيقية بليغة فى كل زمان على انه بعد كل ما يقال امام من أئمة الادب باتفاق الجميع وأستاذ من أساتذة البيان بلا نزاع .

عمانويل كانت

- ١ -

ترجمة حياته

ترجمة حياة كانت ! وهل لكانت حياة ؟ وهل لحياته ترجمة ؟ ان من أصعب الصعب - والمهدة على هيني الشاعر النكهة الظريف - أن تكتب لكانت ترجمة حياة لانه لا حياة له ولا ترجمة لحياته ... انما هو آلة مفكرة . وهو آلة عظيمة بلا شك ولكنها آلة كسائر الآلات : تسير بمبدأ وتقف بمبدأ وتأكل وتشرب وتنام وتستيقظ وتقرأ وتكتب وترى بمبدأ . فهو في الساعة الخامسة : الخامسة بلا زيادة ولا نقصان يريح فراشه ، وبعد ذلك بدقائق يتناول قدحين من الشاي أو القهوة ويدخن ، ثم يعمل في القراءة والكتابة والمراجعة ساعتين . ثم يلقي محاضره . ثم يعود الى مكتبه فلا يفارقه حتى الساعة الواحدة . ثم يستعد للفداء فيقضي على المائدة ساعتين أو ثلاثاً مع رفاقه وأصحابه . ثم يخرج في الساعة الرابعة لرياضته المشهورة لا يقدم دقيقة ولا يؤخر دقيقة ، وسواء صاف الزمان أم شتا وصابت السماء أم اقلعت وطاب الهواء أم كدر وامتلأ الطريق أم صفر فالسابلة في الطريق الذي عرف بعد ذلك باسم الفيلسوف على يقين من أن صاحبهم لن يخل بالموعد لاي سبب . فاذا ظهر في الطريق أوماً بعضهم الى بعض وأخرجوا ساعاتهم وضبطوها ... ثم يعود الى المنزل فيقرأ الصحف وما شاكلها من القراءات الخفيفة ثم يحضر درسه لايوم التالي ثم يذهب الى فراشه الساعة العاشرة ليلنام أو ليستلقي فيه الى أن ينام ولو طال به انتظار انوم ساعات ... وهكذا يمر اليوم بعد اليوم والاسبوع بعد الاسبوع والشهر بعد الشهر والسنة بعد السنة وهذا النظام على

وتيرته لا يتغير ولا يعتريه نقص ولا اضافة . فأى ترجمة تكتبها لهذه الآلة الدورية؟؟ وأى حياة تشتمل عليها تلك الترجمة ؟

وصحيح أن الرجل لم يكن آلة في نفسه وإن كان آلة في معيشته . صحيح أنه كان قوة تدبر ولم يكن بالقوة التي تدار . وأنه كان نفساً تشعر لا آلة مركبة من الحديد والخشب . وكان يحب الطيور ويأنس بالأطفال ويمطف على الضعفاء وملايه الحرية في كل ارض ، وكان ودود النفس يحتمل من خدمه الاذى الذي لا يحتمله الناس من ساداتهم ، وكان ما شئت من كرم وبر بالمساكين على ما به من خصاصة وقلة . صحيح هذا كله بل اريب ولكن ماذا يعنى هينى من كل هذا؟؟ ان الحياة هى الحب وهينى هو القائل « أنا أقبل فأنا أعيش » معارضاً لقضية ديكرات القائل « أنا أفكر فأنا موجود » . فن كان يقبل فهو عايش ومن كان يفكر فهو موجود ليس الا .. و« كانت » لا يقبل فهو لا يعيش ومن ثم لا تكتب له ترجمة حياة . هذه قضية منطقية لا تقبل الجدل . !

على أن كانت لم يحب حتى يقبل ، بل لم يتزوج ولم يخطر له خاطر الزواج الا مرتين لم يبلغ في واحدة منهما حد المكاشفة ، بل وقف في المرتين عند التفكير والتردد والموازاة بين دخله وما تقتضيه معيشة الزواج من تفقة . وفيما هو يفكر في المرة الاولى تزوجت صاحبتة ، وفيما هو يفكر في المرة الثانية رجعت صاحبتة الاخرى الى وطنها « وستقالا » قبل أن يرم بخطبتهما . وكانت هذه المرة خاتمة عهده بالزواج والتفكير فيه

ولكن ما قول هينى ومن يرى رأيه في كانت اذا علموا ان كتبه الفلسفية الجافة التي لا قبل فيها ولا غزل بين سطورها كانت تندى على بعض القلوب المقروحة وكان يمد فيها بعض القراء سلوانا وعزاء من تبرج الهوى وآلام الهجر؟؟ فن بين الرسائل الباقية التي كانت ترد اليه رسالة من نبيلة نمسوية كتبت اليه تناديه « يا كانت العظيم ! اليك الجأ كما يلجأ المؤمن الى الهه » ومضت في رسالتها تبثه لواعجها وتقول انها أحبت ولكن حبيبها يصادقها ولا يحبها وانها لو لا كتبه لقتلت

تسها . . وقد قتلت نفسها فعلا ولكن بعد موت « كانت » بيضة شهور
وهذه قصة عجيبه غير أنها شبيهة بذلك العصر الذى ضلت فيه العقول فتقتل
محملها على القلوب، واضطربت الافكار فزادت العقائد، وأصبح المنطق يلما للقلوب
التي أشقت عقولها وبلبلتها خواطرها . فربما كانت فلسفة كانت أتقع لبعض
المشاق في عصرها من أغاني الشعراء وقصص الغرام ، وهى مع هذا أجف وأصلب
ما كتب في الفلسفة واقتصر المباحث العقلية الى الطلاوة وحسن الصياغة

نعم كانت كتب كانت قليلة الطلاوة وكانت مثلاً في صعوبة الاداء ويوسة
المبارة ، وهو الامر الذى كان يجب له سامعوه وحاضرو دروسه وأحاديثه .
فقد كانوا يسمعون بليغاً خلافاً في محاضراته ويقرأونه قاسياً مملاً في مؤلفاته . وكان
الطلاب يبكرون ساعة قبل موعد درسه لازدحام القاعة وشدة الاقبال على سماعه
أما كتبه فما كان يقرأها الا القليلون وما كان يفهمها الا النزر المختار من هؤلاء
القليلين . وقد سئل كانت في ذلك مراراً فكان يقول معتذراً أنه يضع مؤلفاته
للاخصائيين من دارسى الفلسفة ويتوخى الایجاز في عبارته ولا يسلّم الموجز من
غموض واقتضاب ، وأنه يجب أن يترضى غرور القراء بشيء من الابهام والتعمية
يتخلل به كتاباته ليعملوا اذهانهم في حل الغاها وتفسير غوامضها ويستمرثوا
راحة الفهم بعد مجاهدة الفكر

وما يروى عن فصاحة كانت وخلاصة منطقة انه نجا من المبارزة يوماً لحسن
بيانه وقوة برهانه . وذلك انه كان يتمشى بعض الايام في احدى الحدائق العامة
فلقى جماعة من أصحابه هناك فوقف يحادثهم ، واستطرد به الحديث الى الخلاف
الذى كان قائماً في ذلك الحين بين الانجليز والامريكيين فاشتد في مؤازرة الامريكيين
وتأييد حقهم وانحى على الانجليز انحاء فيه بعض العنف . فإراعه الا احد الواقفين
مع أصحابه يتقدم اليه ويقول له : أنك أسأت الى والى امي لاني انجليزى من
تلك الامة التي أنحيت عليها واني مطالبك بالترضية وفقاً لقانون الكرامة . قال

ذلك متميزاً مهماً، كما يكثر الفيلسوف ولا غير مجرى حديثه ولكنه ذهب يشرح رأيه ويفصل الاسباب التي دعت الى مظاهره الامريكيين ومؤاخذة الانجليز ويقول انه ينصر الحق الذي يجب على كل انسان ووطنياً كان أو غير وطني - أن ينصره . واسترسل في هذا البيان يتبع الحجة بالحجة ويشفع النصيحة بالنصيحة حتى هدأت نائرة الانجليز وبهرته بلاغته ونباله نفسه فتقدم اليه معتذراً من حديثه ورافقه الى منزله وقضى معه السهرة ودعاه الى زيارته ؛ فكانت فاتحة صداقة دائمة ومودة حميمة وصداقة هذا الانجليزى للفيلسوف تستحق التنويه لانها ربما كانت سبب ما عرف به كانت فيما بعد من دقة المواعيد وتنظيم الحركات والاعمال . فان هذا الرجل - واسمه جرين - كان واحداً من ذلك الطراز الانجليزى الذي اشتهر في القرن الماضي خاصة بالدقة المفرطة في ترتيب أوقاته والشدة البالغة في احترام كلماته بل حروفه ، ومن نواصره مع كانت انها تواعدت مرة على الركوب في الساعة الثامنة للنزهة فما جاءت الساعة الثامنة الاربعاً حتى كان جرين مستعداً في غرفته والساعة في يده . فلما بقي من الموعد عشر دقائق لبس قبعته ؛ فلما بقيت خمس دقائق تناول عصاه ، فلما دقت ساعة الحائط الدقة الاولى فتح باب المركبة وانطلق في طريقه . ولم يبعد غير يسير حتى لقي كانت قادماً في الطريق . ولكنه لم يقف ليأخذه معه لانه تأخر عن مواعده دقيقتين . ١

تقول ربما كانت هذه الصداقة فاتحة التاريخ الآلى في حياة كانت . ولا بد من الاعتراف بهذه الآلية التي سخر منها هيبي . لانك لن تظلم من تاريخ الفيلسوف كله الا صفحة مكررة ولن تنتقل فيه من مرحلة الى مرحلة غير أرقام السنين وتواريخ الكتب التي ألّفها والوظائف التي تقلدها . فالتناقض على أنه بين حياته الظاهرة وحياته الباطنة أو بين معيشته وأثره في عصره . والتفسيرات التي طرأت على معيشة الرجل الظاهرة تحصر في بضع صفحات أما التفسيرات التي أحسنها في آراء الناس وعقائدهم فلا تكفى لشرحها المجلدات . واليك مجمل ترجمته من يوم مولده الى يوم وفاته

ولدت كانت بمدينة كونيغسبرج في يوم ٢٢ ابريل من سنة ١٧٢٤ . فهم يحتفلون في هذا الشهر بمضى مائة سنة من يوم ولادته ، وكان رابع أولاد أبيه وهو رجل من أصل ايقومى يحترف صناعة السروج . وكانت أمه امرأة تقيّة صالحة فرغبت ورغب أبوه في تعليمه علوم الدين لخدمة الكنيسة . ثم ماتت أمه وهو في الثالثة عشرة ولم يتحول أبوه عن رأيه فدخل كانت الجامعة بعد ذلك بأربع سنوات ليتلقى دروس الكهانة ، ووعظ مرة أو مرتين في احدى الكنائس القريبة على سبيل القرين . الا انهم فضلو عليه طالبا آخر في سلك الفئة التي ترشحها الجامعة للتخرج في الكهانة فأقبل على دراسة الفلسفة والرياضيات ، وهكذا كان انجاء أعظم الفلاسفة المحدثين الى طريق الفلسفة مصادفة واتقاء ، ثم اضطرته الثقافة الى طلب الرزق من صناعة التعليم فاشتغل بتربية أبناء الاسر المتوسطة مع مثابرتة على التحصيل في الجامعة حتى جاز امتحان الاستاذية في سنة ١٧٥٥ أى في الثالثة والثلاثين من عمره

وشرع من ثم فيلقاء محاضراته في الرياضيات والطبيعات والفلسفة عشر سنوات معتمدا في الفلسفة على اراء ولف وبومستر وبوجارتن مع قليل من التصرف . وكان اعجاب الطلبة بمباحثه عظيما حتى ان هررد الاديب الالماني الكبير — وكان أحد تلاميذه — نظم احدى محاضراته شعراً لما استحوز على نفسه من بلاغتها وسحر معانيها فكافأه الاستاذ على ذلك باللقاء المحاضرة المنظومة على زملائه الطلبة قبل البدء في محاضراته الجديدة

واشتهر اسمه في المانيا فطلبته جامعة ارلنجن لتدريس المنطق وما وراء الطبيعة وطلبتة جامعة جينا لمثل هذا الكرسي ، ولكنه بقي في موطنه على حال من العسر المستور بالتجمل الى ان خلت وظيفة استاذ المنطق وما وراء الطبيعة في جامعة كونيغسبرج ، فعين لما برزت ستين جنيا في السنة عدا مصاريف المحاضرات في ٢٠ اغسطس سنة ١٧٧٠ ، ووافق ذلك عهد وزارة زدلتز المعروف بحريته وميله الى الاصلاح فتولاه بكلاءته فلم يبال ان يجهر برأيه في ذلك العصر الذى لا يأمن فيه الفيلسوف الحر على نفسه وعلى رزقه ، وظهر كتبه في اصول الفلسفة والاخلاق

واحداً بعد آخر فتلقاها قراء الفلسفة بلهفة المشتاق وقال الشاعر شيلر أنها « نور جديد انير للناس » وقال فيخت « ليس كانت نور العالم ولكنه منظومة شمسية كاملة » وفي سنة ١٧٨٦ اسندت ادارة الجامعة الى كانت خست حاله شيئاً ما واتسع رزقه بعض الاتماع . وفي سنة ١٧٨٨ استقال زدلتر من وزارة التعليم فخلفه كريستوف فلتر المتعصب الاحق فشدد الرقابة على المطبوعات وحظر طبع كل كتاب يخالف التوراة والكتب المنزلة في رأى رجال الدين ، فأصاب كانت في ذلك عنت غير قليل وساعد الوزير على اضطهاده للفلاسفة والكتاب خوف الملوك يومئذ من الثورة الفرنسية وكراهتهم لكل جديد في عالم الفكر . وظل الحال على ذلك عدة سنين

وفي سنة ١٧٩٥ تخلى كانت عن جميع دروسه في الجامعة الاحصة واحدة كل يوم في المنطق وما وراء الطبيعة ، ثم تخلى عن هذه أيضاً بعد ذلك بسنتين . وفي هذه الاثناء مات فردريك وليام الثانى واستقالت وزارته المستبدة فاستطاع كانت ان يظهر من آرائه ما لم يكن مباحاً من قبل . الا انه ضعف وخاتته لذاكرة وأدركه خرف الشيخوخة رويداً رويداً فلزم العزلة ، وجعل ذلك العقل الجبار يهذى بأغاني الاطفال التى كان يحفظها في صباه واطبق الظلام حول تلك البعيرة النيرة فجعل أقرب الناس اليه ، وبقي في عزلة الى ان وافاه اجله في يوم السبت الحادى عشر من شهر فبراير سنة ١٨٠٤

ولم يبلغ فيلسوف حديث في حياته ما بلغه كانت من بعد الصيت وعلو المنزلة وحب الناس له وسميهم الى لقاءه من كل صوب على تعذر المواصلات في ذلك العصر ؛ حتى ان طبيباً روسياً خلع معطفه وصداقه على خادم الفيلسوف لانه مكنه من مقابلته في اواخر أيامه وأعطاه مسودة مصححة من بعض كتبه



فأنت ترى ان ترجمة كانت ليست بالترجمة العظيمة وان تضمنت سيرة رجل عظيم : أما العظيم فيه فترجمته الباطنة وسيره الفكرية . وموعداً بتلخيصها في الأسبوع القادم .

عمانوئيل كانت^(١)

- ٢ -

عمله في الفلسفة

ان عظمة كانت ليست في مذهب أنشأه فان الرجل لم ينشئ مذهباً على مثال المذاهب الفلسفية المعروفة التي تبحث في أصل الوجود وتتناول كل شيء فيه تعليلاً وتقصيلاً وتحاول أن تضمه كله في حيز من الفكر لا يتخطاه ، وهو لم يدع أنه أنشأ هذا المذهب بل قرر ما يناقض المذاهب جميعاً ويظهر عوارها وشططها لانه أنشأ فلسفة النقد وجعل العقل نفسه موضوع بحثه وانتقاده . وانما عظمة الرجل في شيء واحد هو أنه بين للعالم في عصره ما يكن معرفته وما لا يمكن أن يعرف بسبيل أي أنه وضع تخوم العقل البشري وأزله في مكانه فحصر جهده فيما يستطيع وصرفه عما لا يفيد

قسم كانت الحقائق الى قسمين : حقائق الاشياء في ظواهرها (Phenomena) وهذه - كما يقرر كانت - يعرفها العقل بالحوس والادراك وتبحث فيها العلوم وتصل منها الى نتائج صحيحة في بابها ، خلافاً للذين أنكروا كل شيء وشكوا في كل شيء حتى في قانون التجربة والسببية ، فقالوا ان ربط السبب بسببه في ذهن البشري كربط أي شيئين آخرين لا علاقة بينهما . أو بمباراة أخرى ان ادراك التعاقب في شيئين كادراك الشئيين على التعاقب بلا فرق في الحالتين . فاذا نظرت الى النهر ثم نظرت الى البر فهذا كما ترى الحب أولاً ثم ترى الذراع . فلا يصح أن يكون الحب سبباً في ظهور الذراع الا كما يصح أن يكون النهر سبباً في وجود الارض . أما كانت فيقيم الدليل على صحة السببية ويجعلها من الحقائق الاولى التي أتت بها النفس من عندها

وينفى قول القائلين ان العقل استفاد العلم بالسببية من التجربة لان التسليم بالتجربة هو تسليم بالسببية أيضاً

وحقائق الاشياء فى ذاتها (Noumena) وهذه لا سبيل الى معرفتها من طريق العقل البتة لأن العقل لا يعرف الا ما يقع عليه الحس أى لا يعرف الا الاشياء فى ظواهرها أما الاشياء فى حقائقها وكنه وجودها فن وراء طاقتها أبداً . صحيح ان العقل حين يحكم على شئ من الاشياء يتجاوز الحس الذى جربه الى نتيجة وراء محسوساته ، وانه اذا قال مثلاً ان الزجاج الرقيق ينكسر حين يصطدم بالحجر الصلب فليس معنى ذلك انه قد رأى كل زجاج ينكسر ، ولكن هل معناه انه أدرك شيئاً مما وراء الحس ؟؟ كلا وانما هو وسع الحكم فى دائرة المحسوسات فقرر ان الزجاج اذا اصطدم فى حالة خاصة بالحجر وقع الكسر ، فهو ينقل الحس من دائرة الى دائرة أوسع منها وهذا كل ما يستطيع العقل أن يصنعه حين يبنى علومه على التجربة ، أى انه لا يستطيع الخروج أبداً من دائرة المحسوسات أو المدركات

وكما قسم كانت الحقائق الى قسمين كذلك قسم الانسان الى قوتين . العقل والارادة أو الوجدان ، فالعقل يدرك الاشياء فى ظواهرها والارادة تحيط بالاشياء فى ذواتها لانها هى من عالم هذه الدوات . ومن هنا نفهم أن علم ما وراء الطبيعة مستحيل من طريق العقل فى رأى كانت ولا سبيل اليه الا من طريق الارادة التى تحيط بكنه الأشياء

على ان كانت لم يفصل كل الفصل بين عالم العقل وعالم الارادة أو عالم الحقائق الدنية . فاننا مع اعتمادنا على المحسوسات والمدركات فى تحصيل معارف العقل لا تستغنى عن حقيقة أولية نبني عليها هذه المعارف . مثال ذلك السببية التى سبقت الاشارة اليها فن أين أتى بها العقل ؟؟ أمن التجربة ؟؟ لا . لان تسامكك بالتجربة هو تسليم بالسببية كما قلنا ، أعنى انك حين تقول انى جربت كيت وكيت كأنك تقول اننى ربطت أسباباً بسبباتها فانت مسلم بان لكل شئ سبباً قبل أن تبدأ بالتجربة فالسببية على ذلك حقيقة أولية لم يصل اليها العقل بالبرهان ولا بالتجربة ولكنه

يبني عليها كل ما يجربه ويثبت صحته ببراهينه. وقر على ذلك بقية حقائق كانت الاولى.
ولكن كانت لم يذكر لنا على وجه قاطع ما هي العلاقة بين الاشياء وظواهرها
والاشياء في ذاتها ، فهل الاشياء في ظواهرها جزء ناقص من الاشياء في ذاتها
يحتاج الى تسكلة للعلم به على حقيقته أو هي صورة أخرى مغايرة كل المغايرة لتلك
الماهية المحجوبة عن العقل ؟ ؟ ولا جواب على هذا السؤال وليس من هم كانت أن
يتبسط في الاجابة عليه بل هو ينتقد الذين يذهبون بالفاسفة الى ما وراء حدودها
ويقول اننا تقع في التضارب كلما تجاوزنا الحد المأمون الذي نعرفه حق المعرفة

وقد اعتاد الناس اذا سمعوا بفيلسوف أو قرأوا عنه أن يسألوا عن رأيه في
قضيتين : قضية أصل الوجود والاعتقاد بالله وقضية الاخلاق . فاهو رأى كانت
في هاتين القضيتين ؟ ؟

أما رأيه في القضية الاولى فظاهر مما أسلفناه من رأيه في علم ما وراء الطبيعة،
فهو يرد العلم بهذه الحقائق الى عالم الارادة ويخرجها من دائرة العقل . وقد كان
كانت لا ينكر وجود الله ولا يحاول أن يقيم الدليل العقلي على وجوده ولكنه
نصر الملحدين من حيث لم يرد ذلك حين أخذ في توهين الادلة التي يقيمها الفلاسفة
واللاهوتيون لاثبات وجود الله تعزيزاً لرأيه القائل بأن الوصول من طريق العقل
الى علم الاشياء في ذاتها مستحيل. وقد حصر كانت هذه الادلة في ثلثة هي (١)
ان الله موجود لان مجرد ادراكنا لوجود كائن كامل هو برهان على وجوده (٢)
ان الله موجود لان العالم موجود (٣) ان نظام الدنيا دليل على كمال الله . فقال عن
البرهان الاول: ان قولنا اننا لا يمكننا أن نتصور كائناً من غير أن يكون ذلك
الكائن موجوداً هو نفسه تسليم بأن الشيء المتصور غير الشيء الموجود؛ وهكذا
يتقوض هذا البرهان قبل أن يقوم على أساسه لانه يسلم بأن وجود الشيء غير
تصوره وتصوره غير وجوده . وقال عن البرهان الثاني ان وجود العالم قد يدل
على وجود موجد له ولكنه لا يستلزم الكمال الادبي . وقال عن البرهان الثالث

اننا اذا أردنا ان نستدل على صفات الله من صفات العالم التي نراها وجب أن نصديق
أفئصنا القول فنذكر الخلل والميب كما نذكر الاتقان والحسن . وأسهب في اراد
كل برهان من هذه البراهين وفي الرد عليه غاية الاسهاب

أما رأيه في قضية الاخلاق ففكرأيه في قضية أصل الوجود أى انها هى أيضاً
خارجة عن دائرة العقل والتعليل . فهو يقسم الأوامر الى قسمين : قسم الامر
المطلق وقسم الامر الممثل . فاذا قال لك قائل اجتهد لتنجح فهو يبين لك العلة التى
توجب عليك الاجتهاد وهذا هو الامر الممثل وليس هو من الاخلاق وانما هو
من التماس المنفعة . أما اذا قال لك قائل افعل الواجب أو كما يقول كانت نفسه « افعل
ما تريد أن يكون قانوناً عاماً لكل فعل » فليس لهذا الامر علة ما . فانت في
اتقيادك لمواك خاضع للأسباب والمسببات وللعقل التى يفهمها العقل ولهذا تقف
عند حدود العالم المتقيد عالم الاشياء في ظواهرها ، ولكنك في قيامك بالواجب
حر مطلق من قيود السببية فلا تطيع قانون هذا العالم المشهود بل تعمل كأنك
جزء من الارادة التى لا تجري عليها أحكام القوانين والأسباب ، أو كأنك تلك
الارادة التى قلنا انها تتصل بعالم الأشياء في ذاتها لا في ظواهرها

ولا يستهلن أحد أن ينقض رأياً من آراء كانت وان ظهر له في بادئ الامر
انها ضعيفة السند . فان من أشد الغرور أن يجترأ على هذا العقل الفذ الذى
قل أن ينبج الزمان مثله فينظر الى رأى من آرائه نظرة استخفاف أو تسرع .
وليذكر الذى يقف هذا الموقف انه ما من اعتراض خطر له الا قد خطر قلبه
لكانت ووزنه بيزان لا يذر صغيرة ولا كبيرة ولا يسقط من حسابه شيء . لقد
كان هذا العقل أعجوبة الاغاجيب في صحة القياس وضبط الحكم وجودة النظر
في الدقائق والجلائل . وماذا تقول في عقل استلزم بالقياس وجود كوكب سيار في
موضع « اورانوس » قبل استكشاف هرشل هذا الكوكب بالراصة الفلكية .
ورأى بالقياس تناقص حركة الارض على محورها من تأثير الحركة المضادة للسد
والجزر قبل أن يصل « هاوذن » الى اثبات ذلك بمائة سنة ، وقال باتجاه مركز ثقل

القمر الى نصفه البعيد عن الارض قبل أن يتحقق هذا العالم الاخير من صحة هذا الرأي بعشرات السنين ؟ ولقد سبق كانت العالم الانجليزى دارون الى مذهبه فى أصل الانواع والنشوء والارتقاء فقال « ان التقابل فى صور الاحياء على كثرة تنوعها يرتبنا كأنها نشأت من أصل واحد ويقوى الظن بوجود قرابة حقيقية بينها وبخروجها كلها من ابوة أصلية واحدة ، بالتقارب بين نوع منها ونوع من هذه الانواع التى يبدو فيها القصد واضحاً . أى من الانسان الى الحشرات المتعددة الارجل الى الطحالب الى أن تنتهى أخيراً الى أوضاع صور الطبيعة المعروفة لنا وهى المادة غير العضوة التى يظهر منها ومن قواها أنها مصدر جميع تصميمات الطبيعة جرياً على قوانين آلية . وهى تلك التصميمات التى تلوح لنا فى الكائنات العضوية عويصة مغلفة حتى يحيل البنا اننا مضطرون الى أن نتخذ لها قانوناً خاصاً لتفسيرها » ويقول أيضاً : « ان العالم الطبيعى قد يقبل الظن بأن الأرض التى نشأت هى نفسها من هوىل مختلطة قد ولدت فى الاصل صوراً ناقصة ثم ولدت هذه الصور صوراً غيرها قومت نفسها على حالة أنسب لبيئتها وعلاقتها المتبادلة بينها حتى أجذبت هذه الام فقصرت ولادتها على أنواع معينة » ثم زاد على ذلك أن احتل « انتقال الحيوانات المائية الى حيوانات تعيش فى المستنقعات ثم الى حيوانات برية » وهو هو مذهب دارون فى قواعده ومجملاته

ولا يدخل فى روع قارىء اننى أتيت هنا بمخلاصة عمل كانت فى الفلسفة أو بمخلاصة موجزة منه كلا ولا بلحة من تلك الفلسفة العظيمة الواسعة ؟ وانا غاية ما صنعت اننى ثبتت بالبرة تقبلاً صغيراً فى ذلك السنار السميك القائم على تلك الفلسفة فسقط منه شعاع ضئيل على جبل هائل لا يمد الطرف سفوحه وشعفاته ولا سبيل الى أكثر من ذلك فى هذا المقام

أما تفاصيل هذه الفلسفة فى أصولها فمن ذا الذى يفهمها على صحتها ؟ ان الشراح الذين تصدوا لتفسيرها ليختلفون فى فهمها اختلافاً بعيداً حتى لينقض أحدهم ما يثبت الآخرون ، ولعل كانت نفسه لم يكن يفهم تفاصيل فلسفته فى كل حين على غلط واحد . فمن أراد الاستبحار فدونه البحر العظم فلينزله الى اعماقه ولكن عليه بالعوامات قبل النزول !! »

فلسفة الجمال والحب^(١)

حدى من « رسائل الاحزان » الفلاف ولست أنوى أن أتعدها . فصاحب هذه الرسائل وهو الاديب مصطفى صادق الرافعي يزعم أنه كتبها في فلسفة الجمال والحب وأنا أريد أن أكتب في « فلسفة الجمال والحب » لاني عدلت فيها الى رأى جديد يوافق رأيي الاول ويزيد عليه بعض الزيادة

وقد كان البحث في فلسفة الجمال شاغل نفسي - أو فكري - حين دفع الى الرافعي رسائل أحزانه فلما رأيت على غلافها انها وضعت في فلسفة الجمال والحب كما يقول مؤلفها الفاضل قلت خير ! ههنا مقطع يحسن الوقوف عليه . . ووقفت هناك لا أقدم وراء الفلاف خطوة لان في الفلاف الكفاية

كان لي رأي في الجمال خلاسته « انه اشارة في أظهر عضو من الجسم - أعني الوجه - كانت ولا تزال تدل على فضيلة جنسية في جسم الرجل أو المرأة » و « ان أظهر ما تظهر الملاحظة من معارف الوجه في العين والشفة لانها الجارحتان اللتان ترسم فيهما حالة النفس واحساسها بقاية الوضوح والجلاء . . . وأصدق ما يقال في هاتين الجارحتين أنهما نافذة النفس فنهما تطل على العالم ومنها يطل العالم عليها ، ولعل ما تكشفه منا للناس أكثر مما تكشفه من الناس لنا »

وهذا بمض رأيي الآن في جمال الجسد الانساني وليس رأيي كله ؛ وانما كان رأيي الاول أدنى الى العلم فصار رأيي الثاني أدنى الى الفلسفة ، والريان مع هذا من منبع واحد

فالجمال في الجسد الانساني ؟ أقول بالايجاز أن الجمال هو الحرية ؛ وسيمجب القاريء من هذا القول ولكني لا أدعه يطيل العجب ، وسأبادره بتفسير بما أقول وتقصيل ما أجمل .

ان الوظيفة تخلق الموضو هذه حقيقة مقررّة . فالانسان لا يعيش لان له قدمين

بل هو له قدمان لانه أراد أن يمشى ، وهو لا ينظر لانه عينين بل هو ذو عينين
لانه أراد أن ينظر ، وهكذا قل في جميع الاعضاء والجوارح
الحياة اذن وظيفة أو وظائف ، والاجسام وأعضاؤها هي أدوات هذه
الوظائف التي تعمل بها وآلاتها التي تبرز فيها حركتها وشعورها
وعلى حسب الحياة يكون الجسد أو تكون أعضاؤه ، فكما كانت وظائف
الحياة ظاهرة غير معتاقة في حركتها كانت الاعضاء صحيحة حسنة الاداء وكان عمل
الحياة بها سهلا وحريتها فيها أكمل ، وكما كان العضو سهلا لعمل الحياة كان
مؤدياً لفرضه موضوماً في موضعه وكان مبرءاً من النقص والعيب ، فهو العضو
الذي يجاوب مطالب الحياة ويحقق لها حريتها ، وهو العضو الجليل
يقولون ان الجمال هو التناسب ، وهذا صحيح ، ولكن ما هو التناسب ولأى
شيء يجبنا متى يكون الجسم متناسباً فنراه جميلاً ؟ ؟

ان التناسب هو أن لا يزيد عضو أو ينقص في الحجم والشكل ، فلا يكون
أضخم ولا أنحف ولا أطول ولا أقصر ولا مختلفاً في التركيب واللون عما ينبغي .
هذا هو التناسب وليس هو غاية في ذاته كما ترى لأننا نحتاج الي أن نعرفه
« ما ينبغي » للاعضاء حتى نعرف الحجم أو الشكل الذي يناسبها ، أى أن هناك
غاية أخرى يكون التناسب تابعاً لها ومنظوراً فيه اليها ، فما هي هذه الغاية ؟ ؟ وأى
شيء تكون غير وظيفة الحياة التي يتكون الجسم لتأديتها

على أننا ان نظرنا الى التناسب كما يصقونه فكيف ترانا نجهده ؟ ؟ نجد الجسم
الذي يدق حيث تناسب الدقة ويفلظ حيث يناسب الفلظ هو الجسم الذي تتصرف
فيه وظائف الحياة بلا عائق فتسير حيث يجب أن تسير وتقف حيث يجب أن تقف .
لا تنحصر عن جانب فتتركه عظاماً ولا تكسل في جانب فيمتلئ شحماً ، لا يسكبه
شيء ولا يتمجلها شيء بل تسير في الجسم كما تشاء وتسيطر على الاعضاء كما تريد
فهي حرة عاملة في مملكة مطيعة صالحة . ومعنى ذلك أن التناسب تابع لوظيفة
الحياة وليست وظيفة الحياة تابعة للتناسب ، فنحن اذا عبنا طول العنق مثلاً في

إنسان فليس طول العنق الذى نعيه لانتا لا تعيب هذا الوصف بعينه فى الاوز
والنعام والخراف ، ولكننا انما نعيب اختلال وظائف الحياة وظهورها فى الاعضاء
على غير الصورة التى تناسبها والتى كانت تظهر بها لو تركت لنفسها وكانت حرة فيما
تصنع ، بغير آفة تموقها أو تحيد بها عن سنها

أن الجسم الجميل هو الجسم الحر وما من حناء الا وهى تعلم ذلك بفطرتها فلا
تعدل بالرشاقة صفة من صفات الملاحه ، وليست الرشاقة الا خفة الحركة وليست
خفة الحركة الا الدليل على أن وظائف الحياة حرة فى جسدتها تحطو وتلتفت وتشير
وتختال بلا كلفة ولا معاناة وتزن نفسها فى أعضائها بيزان لا خلل فيه ولا نقص يعتره
وما من سهو ولا مصادفة كانت الامم المستعبدة ضيقة الميل الى الرشاقة
تؤثر الاجسام الفليضة المترهلة على الاحسام المشوقة المستوية ، وانما كان ذلك هواها
لأن الحياة فيها مرهقة والحرية فيها ضيقة فهى أميل الى البطء والتراخي اذ كانت
حياتها بسيطة متراحية ، وهى أهون من أن تهيم بالرشاقة اذ كانت لا تحب الحرية ولا
تعمل لها ولا تحس فى نفوسها الحاجة اليها

وأحب ما نحب الجمال فى سن الشباب فهل تعلم لم يكون الجمال والشباب أجمل
وأحب الى النفوس ؟؟ ذلك لأن الشباب هو سن اللعب وانطلاق الحياة فى سبيل
الاكتمال والنماء بلا وقوف ولا ركود . فهو سن تملك فيها وظائف الحياة من الحرية
ما ليست تملكه فى سن أخرى وتقل فيها آفات الجسم وعواقبه فتنب ووظائف
الحياة وثبا وتمتلك اعتلاجا ، وأما ما يلى ذلك من أدوار العمر فتلك هى الادوار التى
تقف فيها الحياة أو تتقهقر فلا يكون الحب حينئذ الا متعة خالية من ذلك الشوق
والانطلع الذى يلهب به حب الشباب ولا تكون المتعة الا جسدية لا معنى لها من
جانب النفس ولا صورة فيها من دفعة الحرية ،

ونو أنك تأملت فى سر حنين الشيوخ الى الشباب ورغبتهم فى الاتصال به
والاقتباس منه لرأيت أن أحب ما يحبون منه هو ذلك الضرور المتفهم الذى لا يجفل
ولا يتهيب ، وأن أمر ما يسرهم منه هو أنه يركب هواه ويصنع ما يريد أى أنه
حر منطلق لا كالشيخوخة التى لا تهم بشئ الا قام بينها وبينه ألف سد من

الضعف والحذر والفتور

ويمكنك أن تقول مثل هذا القول في الملمس الجميل وهو الملمس الناعم الذي تنساب عليه اليد فلا تحس ما يتناق حركتها حين تلامسه، وفي الصوت الجميل الذي تطرب له فتصفه بأنه الصوت الحر «والسالك الذي لا ينحاش» كما يقول المغنون والذي تحس وأنت تسمعه أنه خارج من حنجرة لا عقلة فيها ومن صدر لا حرج فيه . بل يمكنك أن تقول مثل هذا القول في الفكر الجميل فتصفه بأنه هو الفكر الحر الذي لا ترين عليه الجبالة ولا تغله الخرافات ولا يصدده عن أن يصل الى وجهته صاد من العجز والواناء . ثم يمكنك أن تقول مثل ذلك في الفنون الجميلة جملة واحدة لانها هي الفنون التي تشيع فينا حاسة الحرية وتتخطى بنا حدود الضرورة والحاجة . ومامن شيء تستجمله وتخف تفكك اليه وهو مغلول الحياة منقبض عن وظائفها ؛ حتى الاخلاق ما من جميل فيها الا كان جمالة على قدر ما فيه من غلبة على الهوى وترفع عن الضرورة وقوة على تصريف أعمال النفس في دائرة الحرية والاختيار . فالجمال اذن هو الحرية ، والجمال في الجسم الانساني هو حرية وظائف الحياة فيه وسهولة مجراها ومطوعة أعضاء الجسم لاغراضها وقيام هذه الاعضاء مقام الادوات الملية لكل اشارة من اشاراتها ولا يلتبس على القارئ هذا الرأي برأي الذين يقولون ان العضو الجميل هو العضو النافع ، فان هؤلاء يجعلون صلاحية الآلية هي الغاية ولا يبالون بوظائف الحياة ، في ذاتها وانما يبالون بالمنفعة المحدودة التي تستخدم لها أعضائها ، وكأنهم يرون ان وظائف الحياة مسخرة لهذه المنفعة التي يفترضونها لا أن المنفعة مسخرة لوظائف الحياة ، وهو خلاف المعلوم والمعروف وخلاف الذي تقوله هنا حين نجمل الحرية غاية لا نهاية لها والمنفعة وسيلة من وسائلها ونجعل الاعضاء أداة مطاوعة لوظائف الحياة أو وسيلة أخرى من تلك الوسائل التي تسمى بها الى بلوغ الحرية . وخلاصة الرأي أننا نحب الحرية حين نحب الجمال ؛ وأننا أحرار حين نعيش من قلوب سليمة صافية ، فلا سلطان علينا لغير الحرية التي نهم بها ولا قيود في أيدينا غير قيودها . . .

ولا عجب حتى الحرية لها قيود وعبيد !!

الامر واللذة^(١)

أما ان الامر موجود في هذه الدنيا فما لا يختلف فيه اثنان ، واما انه كثير فوق ما تقبل النفوس فما لا يختلف فيه الا القليل ، واما انه نافع أو غير نافع ومقدم للحياة أو مشبط لها فذلك ما يختلف فيه الكثيرون

ورأيت في هذا الخلاف ان الامر ضرورة من ضرورات الحياة وحسنة من حسناتها في بعض الاحيان وحالة لا تتخيل الحياة الانسانية بدونها على وجه من الوجوه

أما تفصيل هذا الرأي فهو ان الشعور بالنفس يستلزم الشعور بغير النفس . فهذه الـ (أنا) التي تقولها وتجل فيها خصائص حياتك وميزات وجودك وتعرف بها نفسك مستقلا عما حوذك منفردا باحساسك هي نصيبك من الحياة الذي لا نصيب لك غيره ، وهي تلك « الذات » التي لا تشعر بها الا اذا شعرت بشيء مخالف لها في هذا العالم الذي يحيط بها . فانت لا تكون شيئا له حياة ولذات وآلام ومحاب ومكاره الا اذا كانت في هذه العالم أشياء أخرى غيرك ، ولا تكون هذه الاشياء الاخرى مملكا الا اذا كان منها ما يلائمك وما لا يلائمك ، أو ما يسرك وما يؤلمك فان أردت حياة لا ألم فيها فانت تريد احدى حياتين : فاما ان تكون وحدك في هذا الوجود وهذه حياة لا يتخيل العقل كيف تكون ولو تخيلها لما أطلق احتمالها . وكيف ونحن نرى أن الاديان الكبرى كلها تعلمنا أن الله خلق الخلق ليعرفه غيره بعد ان كان ولا شيء سواه ؟ ؟ فإذا كانت النفس البشرية لا تقوى على أن تتصور الها منفردا بالوجود فكيف تراها تطبق الحياة وحدها أو تعتمد هذه الحياة المتوحدة ذاتها وأمنيتها من السعادة والخلو من الالم ؟ ؟

واما أن يكون مملكا في الوجود غيرك على أن لا تحس به أو على أن لا يصدمك

من هذه الاشياء صادم ولا يقابلك منها ما ترى أن بينه وبين حياتك اختلافاً
وفرقاً ، وهذه هي أشبه الحالات « بالنيرفانا » البوذية أو هي الموت بذاته في صورة
غير صورته المعهودة .

ولست افترض لهاتين الحياتين حياة ثالثة الا أن يتعنى المتمنى أن تسره الاشياء
الآخري التي تصادمه في هذا الوجود فلا يكون الامتتهجاً بها راضياً عن جميع
حالاتها ، وهذا كالجملع بين انتفاضات لأن من سره قرب شيء ساء البعد عنه ومن
أرزاه أن يدرك أملاً أغضبه أن يحرمه ، فلما حياة متشابهة من جميع الجوانب
فيستوى فيها الخير والشر والحسن والقبيح بل لا يكون فيها خير ولا شر ولا حسن
ولا قبيح ، بل لا يكون فيها شيء تمناء لانك لا تحرم فيها شيئاً ، فكيف
تكون هذه الحياة هي رضى النفس وأمنيتها التي تمنهاها ؟ وأما حياة تختلف
جوانبها ففيها النقيض وتقيضه وفيها حينئذ ما يسر وما يسوء وما يلد وما يؤلم
وخلاصة هذه الفروض أن النازل عن الالم نازل عن ذاته أو حياته في هذا العالم ،
وأن العقل الانساني لن يستطيع أن يتخيل حياة مبرأة من الآلام وان كان
يتمناها أحياناً

على اننا ندع ما نتخيله وننظر فيما نحن فيه ، ننظر في هذا العالم المشهود الذي
قضى علينا أن نعيش بين ظواهره ، قبل يوافقنا أن يخلو من الالم وأن نتجرد نحن
من كل ما للآلم فضل فيه علينا وأثر باق في حياتنا ؟ وهل تمننا الحياة التي لا برد
فيها ولا حر ولا جوع ولا مرض ولا خوف ولا رغبة ؟ . أيسجننا أن نحصر كل
ماريخنا من هذه العوارض التي تؤلمنا أحياناً فتقسمرنا قسراً على تغيير ما نحن فيه ؟ أقول :
لو أن الله شاء أن يعاقبنا على هذا التمرد منا على آلم الحياة فساينا كل ما جئنا به
من خير لردنا الى عالم القدر من حيث أتينا ولما دنا خشاشاً من هوام الارض
لأنه لننتهي ولا نألم ولا تنفى ولا تتوهم . بل لا أخلنا نقف هناك ولا يحصى
لنا من المهبوط الى ما دون ذلك ، فان أصفر الحشرات وأخسها أرفع من أن تبش
بغير حظ من الآلم على قدر ما تنفى ما يضرها وتطلب ما يصلح لها وتحول من

مكان الى مكان كلما ضاقت بها موطئها . ولو أنها عوفيت من نذير الألم لظلت حيث
هى حتى تهلك فلا يطول انتظارها ثم هلاك الراصد لها من كل صوب
ولو اتنا رفعنا خوف الألم يوماً واحداً من نفوس الاحياء لبادوا جميعاً فى
ذلك اليوم الواحد . ذلك أن أحداً منهم لا يبال أن يختبط بجدار أو يسقط من
عل أو يفرق فى نهر أو يلقي بنفسه فى المهاك التى فيها تلفه ، وهو لا يتحرك فى
غيبوبة الألم حركة الا كان مشقياً على تلف أو واقعاً فيه . فنحن اتنا نحفظ حياتنا
الحاضرة بنذيرة من الآلام السابقة التى عاقلنا أسلافنا وتعلموا منها ما تعلموا من
حيطة ومقدرة ، ولا نكاد نضيف شيئاً جديداً على ما ادخروا من كنوز الحياة
حتى نسلك اليه من سراديب الألم واتقاه المظلمة ، ولو لأننى أعلم أن الحياة نفسها
أكبر من الألم وانكر انه كل شيء فيها لقلت أن الحياة هى قابلية الألم واننا
كلما ازداد نصيينا من الحياة ازداد معه قسطننا من الآلام

وليس معنى هذا بالبداية اننى امنع الشكوى على المتألمين فان الألم الذى لا يشكى
صاحبه لا فائدة فيه ، ولا اننى أبى العطف عليهم فان النفس التى تتسع للآلام تتسع
للعطف عليها ، ولكننا اعنى ان أجعل الحياة أكبر من ألمها وأن أقول ان الحياة
التي تألم فى سبيلها جديرة أن تكون شيئاً عظيماً لا أن أعكس الأمر كما يعكسه
بعض الساخطين المتذمرين فأقول انها الحقيرة لأننا تألم فى سبيلها

وأزيد على ذلك ان صبر النفوس على ما فى الحياة من ألم دليل على ما فى الحياة
من خير ، وان قداحة الثمن الذى نبذله فى شيء دليل على مبالغته من الغلو والنفاسة .
فأعظم الناس صبراً على ألم الحياة أعظمهم اغتباطاً بسرور الحياة ، وهو أنخرم نفسه
لأنه أو ظم لنفسه شيئاً وأجلهم لما قدراً

واكاد أقول ان الألم هو امتناع السرور لا ان السرور هو امتناع الألم كما قد
يرى بعض الباحثين . وهذا ما قصدت الوصول اليه



كننا فى مجلس الانسة « بى » الاسبوع الماضى وكان هناك الاستاذ الفاضل

نفر العراق السيد جميل صدق الزهاوى ، فاستطرد الكلام الى آلام الحياة ومسراتها
واختلفت الاراء فقال الاستاذ الزهاوى لا سرور فى الحياة ولا لذة وانما اللذة
عدم الألم

قلت : هذا كقولنا ان الحياة عدم الموت ، والاولى أن تمكس القضية فيقال
ان الموت عدم الحياة

قال : ولم تقرن اللذة بالحياة ونجعل لهذه حكم تلك فى القياس ؟؟

قلت : ان الحياة قوة ايجابية لا قوة سلبية وكذلك الشعور بما يوافقها هو قوة
ايجابية من نوعها وليس امتناع قوة أو عدمها

وطالبى بمثال فذكرت مثال الجوع والشبع ولذة الطعام ، فقلت اننا لانسبع
من قلة الجوع بل نجوع من قلة الشبع . فالجوع مؤلم لانه شعور بالخلو من
الغذاء ، وامتلاء المعدة يدفع هذا الألم ، ولذة الطعام زيادة لا دخل لها فى الخلو
والامتلاء ، لانها مع اختلافها تؤدي الى نتيجة واحدة من الشبع وسد الحاجة
قال الاستاذ : بل أنت انما تلتذ الطعام الذي يشمر جسمك بالحاجة اليه فهذه

اللذة هى ارتياح الجسم لمفع تلك الحاجة عنه

وهذا تفسير يراه الاستاذ وجيهاً وأراه لا يخرج عن القول بان الألم يناقى اللذة
أو هما على الأقل درجتان متباعدتان من درجات الشعور . فالألم غير اللذة واللذة
غير الألم ، فاذا وجدت اللذة فلا ألم معها من نوعها واذا وجد الألم فلا لذة معه
من نوعه . هذا مفهوم ولكن لا يفهم منه ان امتناع الألم هو الذى أوجد اللذة
كما لا يقال ان اختفاء الليل هو الذى أطلع النهار ؛ وان كان يصح العكس فى الحالتين
والحق انه ليس أغرب من القول باننا لا نعصر بشير الألم واننا اذا خلونا من

الألم شعرنا بالسرور ثم لا وسط بين التهايتين

فهل يمكن أن تكون الحياة قوة دافعة للألم من غير أن تكون هذه القوة
الدافعة قادرة على جلب شئ يوافقها غير الذى تدفعه مما لا يوافقها ؟ وهل يتأتى

الذفع من شعور سلبي تحت مجرد من كل إيجاب؛ وماذا يرى الاستاذ إثرهاوى لو قال له قائل ان النبوغ مثلا هو عدم النكسة وان الجمال هو عدم القبح وان القوة هي عدم المرض وان الزيادة هي عدم النقصان وان البناء هو عدم الهدم وهكذا وهكذا مما هو من قبيل القول بان اللذة هي عدم الألم؛ ليست النتيجة واحدة وهي أن الحياة لا تصنع شيئا سوى أنها تنفي ما لا يلائمها ثم لا تخطو وراء ذلك خطوة ولا تعمل عملا

ولقد علمت من رأى الاستاذ انه نشوئى أى أنه يؤمن بترقى الحياة وأنها تجلب في كل دور من أدوارها زيادة عليها لم تكن لها من قبل في أدوارها الحالية؛ فاما وهذا اعتقاده فلقد كان من الحق عليه أن يؤمن بان الحياة تطلب شيئا غير دفع الألم عنها وأنها خليفة أن تمر بيلوغ ما تطلبه سرورها بنفع ما تتأذى به، بل انها لا تخلق أن تمر بيلوغ الكمال، أضعاف سرورها بإتقاء النقص واجتناب الضرر والأذى

ولست اجعل حق الاستاذ فيما رأى ولكنى أقول ان في الحياة ألما كبيرا وان سرور الحياة أكبر من ألما، ولكن الحياة نفسها أكبر من كل ما فيها من الألم والسرور

التمثيل في مصر^(١)

جاءني الخطاب الثاني من صاحب الامضاء احذف منه ما يخصني وأثبت منه ما يخص القراء :

« أذكرك أنك أهملت أو تفاقمت عن البحث في فن من الفنون الجميلة - ذلك الفن هو التمثيل الذي بدأ ينمو ويسير في طريق التقدم هذه الايام فهلا أعاده سيدي الاستاذ شيئاً من عنايته ... »
حسين عزيز

وقد آثرت أن اجيب الاديب صاحب الخطاب على صفحات النيل فأقول :
انني سكت عن التمثيل ولم اعمله ولا بحثت قدره ؛ وما يظن بي ان اصطه وأنكر أثره وأنا من المعجبين به والمعنين بنجاحه ، ومن أحرص الناس على شهود رواية صادقة توحىها المبقرية الى القلم وتبرزها المبقرية على الملعب . ولكن ماذا يفيد التمثيل من كتابتي فيه ؟؟ وماذا في وسعي من مسعدة له قد بخلت بها عليه ؟؟ حسبى عالم الادب ؛ حسبى عالم السياسة : ان هذا كذاك بمرغدار كتب علينا أن نسبح فيه طائعين أو كارهين ؛ ولتمثيل ولا ريب سباحون قد سبروا اغواره وشطآنه وخبروا ديدانه وحيتانه ، فهم أولى منا بالسبح فيه ، وأدرى منا بطواهره وخوافيه

على انه اذا كان لا بد من ابداء رأيي في تمثيل مصر قلت أنه مقتلة للوقت بل مذبحه طائشة يذهب فيها دم هذا البريء المظلوم جباراً ، ليلاً ونهاراً ؛ وما من حبيب ولا قريب ، ولست أأمل أن أرى شيئاً من التمثيل الصحيح في بلدنا هذا في غير معاهد الصور المتحركة وجوقات أوردية التي تنزل بمصر آفة بعد أخرى ، ومن رأيي « ميجوكين » يمثل في رواية كين و « فيدت » يمثل في رواية « الضريح الهندي » أو « نلسون » قتل لي بالله كيف يمرر بعد ذلك على أن يلصق اسم التمثيل بهذه المسخر التي يمرضونها وما هي الا محاكاة فردية لهذه الصناعة ؛ وما هي الا

تمثيل لتمثيل ؟ ؟

وعساك تسألنى : اما من رجا ؟ ؟

فأقول : نعم ! لا يأس مع الحياة . .

ولكن الامل ضعيف والشقة طويلة وأجر الصبر غير مضمون ، لأن التمثيل - بل القنون على بكرة أيها - مبتلاة بداء العصر المضال ، واعنى به داء «الانانية» ؛ فان شئ العصر من دائه شئ التمثيل بشقائه . والا فليسدلوا عليه الستار ، أو فليرفموه ولكن على الخزى والصنار

فالناس اليوم لا يحبون أن يتعطوا بغار ولا يحاضر ، ولا يريدون أن يكونوا ولا أن يحملوا ولا أن يستحقوا مواطن الشور والتطلع من تقوسهم ، ومواضع الفكر والتأمل من رؤسهم . هذه أشياء يحبها من يحب غيره ومن يسخو على الانسانية بجانب من وقته وحصه من ذات نفسه . أما الانانية فلا تبالي بغير ساعتها ولا تنظر الى ما وراء لنتها - هذه بضعة قروش للضياع من يبيعني بها ضحكاً سخيفاً ونظرات وضيعة الى اللحوم البشرية التى يعرضونها على المسارح طارية أو شبه طارية . ضحكاً سخيفاً ونظرات وضيعة بهذا الشرط !! أما ان اعطينى ضحكاً رشيداً ونظرات شريفة فخذ بضاعتك وانصرف

هكذا تنادى الانانية وهكذا تجد من يلبيها قبل أف يرتد اليها طرفها ، فإذا التمثيل مجون وإذا الممثلون - أو الممثلات بالآخرى - سلعة مبنولة فى سوق الرقيق ! ان الأمر اليوم يا صاحبي للملك ديموس (١) الأول والأخير لا لى ولا لك فيه الآداب والقنون .. وهل تدري ما هو هذا الملك ديموس ؟ ؟

الملك ديموس هذا هو مستبد قاهر يدعون اليه كثيراً ويشنون عليه كثيراً . ولكنه بعد كل ما يقال من مدح لسياسته وثناء على حكومته عتل أحق مأفون الرأى بليد الطبع فخر العيين والاعاقر . قد يستحق الصنع أحياناً ولكنه لا يجيد الكف التليطة التى تملأ خده العريض الطويل ؛ فلذلك لا يصفه أحد .

(١) ديموس أى الشعب باليونانية ومنها الديموقراطية أى حكم الشعب

أوهم يصفونه بكف غير الكف التى تصلح له فيعتد الصنع مزاحا رشيقاً
وتزيئاً رقيقاً

الملك ديموس لا يحب الوعاظ والانبياء ؛ ولا يألف الفلاسفة والعلماء ولكنه
يحب المهرجين والمسحاء ويألف المترفين والادعياء ؛ وفى عهد حكمه السعيد كثر
هؤلاء الندماء الامائل وانتشروا وظهرت البركة فى صفوفهم فامتلاء بهم بلاطه
العالم وانفسح لهم عقله الضيق . . وما أوسع العقول الضيقة لصنوف الجهالة
والحماقة وما احفلها بضروب السجاجة والصفاقة : ! ان عقلا واحداً منها ليسع من
ولائد النباوة اضعاف ما تسعه عقول الفلاسفة أجمعين من ولائد الفطنة والنبوغ
ولا يتحجر ببالك اننا نحن المصريين — دون غيرنا — الذين نشكو هذه الدولة
المحدثة ونتأذى بهذه الحاشية الحافلة . لا لا . انك اذن لا تقدر الملك الكبير
قدره ولا تعرف له حقه ، ولا تعلم ما آتاه الله من بأس عظيم وملك عظيم ونظام
عادل رحيم .. فاعلم أن هذا الملك الذى استأثر بالامر كله فى هذا العصر يحكم على
غيرنا كما يحكم علينا ، ويقضى فى الغرب والشرق ما هو قاض بيننا . لا راد لكلمته
ولا معقب لحكمه ، وان خارك ريب فى ذلك فانظر الى الصور المتحركة والكتب
المطبوعة كم منها لفن والادب وكم منها للمطاردات والمجازفات والشرطيات
والغزليات ؛ وانظر الى فطاحل الممثلين الذين عبدوا صناعتهم وعلوا بها الى مراتب
الالهام كم يمثلون للصبيان والسكران وكم يمثلون لمشايق الفنون ورواد الجمال ومطلاب
المعاني ؟؟ ألا ترى الى أوثك المردة الجبارين كيف يخرجهم الملك القدير فى ثياب
الاقزام ليضحك من قلائسهم ويطرب لرنين أجراسهم ؟؟ ألا ترى كيف يسخرون
من أنفسهم قبل أن يسخر الملك المهذار من شقائمهم ؟؟

ثم لا تنس ان الآداب والادباء قد لحقهم فى عهد هذه الدولة ما لحق التمثيل
والممثلين . فالنطاق واسع والبلاء جامع شائع ، وكما نظرت الى التمثيل فانظر الى آثار
الادب فى هذا العصر كم كتاباً منها لامثال شو وبرجسون الى جانب الالوف التى
يجمع بها ذلك الجيش الزاخر من التراثة والافاكين ؟؟ وانظر الى كتب الفصول

أقسمكم كم عدد الصالح المنتقى منها الى جانب الهراء الغث الذي تمليه عليهم المجلة
وتدفعهم اليه الحاجة ؟ !! نادر معدود وركام غير محدود
والملك ديموس يتسلى !
ألا فليحى الملك ديموس اذن . . . ولا تقول « فليسقط » فانه لا يستطيع
السقوط . !

مدينة فاضله^(١)

أو مستشفى مجاذيب؟؟

قال لى زميلى وقد اقبل على صحيفة فرنسية يقلبها : هذا حظ جميل ساقه الله الى أدباء فرنسا
قلت ما هو؟؟

قال : ان الالجنة التى تألفت هناك لتعمير المدن المخربة قد خطر لها أن تبني من بينهن مدينة فى ضاحية من ضواحي باريس تقفها على المفكرين والمشتغلين بالمباحث العقلية فلا تؤجر بيوتها لغيرهم ولا تزيد أجرة البيت فيها على التى فى فرنك فى العام ، وتستحجب عنها الآلات والمصانع التى تزجج ساكنيها وتكدر عليهم صفوها ، وستطلق على المدينة اسم سارة برنار تكرمًا لثلاثة الكبيرة وتخليدًا لذكورها
قلت وبهم ! أرادوا أن يجعلوا فى فرنسا مدينة فاضلة كالتي ابتدعها افلاطون فى خياله فإذا هم يجعلون فيها مستشفى مجاذيب !

قال كيف؟؟ قلت . نعم ! ان هذه المدينة ستجمع ما تشعب فى لجاج الارض كلها من مناحي الفكر ومذاهب النظر ، وسيكون فيها صاحب رأى وتقيضه الذى يفنده . فيتجاوز فيها المحافظ والمجدد والمؤمن والملاحد والقوضى والحكوى والمالى والاشتراكي والراضى والساخط والمتعجل والمتأنى ، ومن يدعو الى الواقع ومن يدعو الى الخيال ، ومن يشغف بالآداب ومن يهتمها ويزدريها ، ويتلاقى فيها انصار الفضيلة وانصار الخلاعة والموصون بالرحمة والحاضون على القوة . وسيكون هناك من كل طائفة من هذه الطوائف شيع تتقابل فى المناوين والاسماء وتفترق فى المضامين والآراء . فن الاشتراكيين مثلاً أصدقاء وأعداء ومن الحكميين ملكيون وجمهوريون ومن المؤمنين كاتايون والهيون وهكذا من كل حزب ونحلة تخطر على البال وتمر بالحدس . فاذا انطلقت كل هذه الخلاقات كلاماً وأوساطاً

وخرجت من الافواه صياحاً وجدالاً وقارنوا ما يقارن الادباء والمفكرين في غالب الاحيان من غريب الاطوار والمادات وعجيب الاوهام والخيالات وما يملأ قوسهم من القروور تارة ومن الشك تارة أخرى فأى بيارستان - أى بيارستان مقفلاً بالجنون افعاماً يملو على مدينة هؤلاء العقلاء في علو الضجة واختلاط اللهجة واضطراب الافكار وتبليبل اللسنة وسار ما هنالك من مقلقات الاعصاب ومنقصات الحياة ؟؟ وماذا في بابل الكبيرة نفسها من هذه البابل الصغيرة التي لا يفهم فيها أحد أحداً وأهلها جميعاً متصدون للتفهم والتعليم ؟؟

ثم همهم سكتوا وانصرف كل منهم الى شأنه ألست ترى في سكان هذه المدينة خلقاً غريباً شاذاً لا ترى مثله في غير المدن التي اختصت باخوانهم المجانين ؟؟ وفيما نحن نتحدث بهذا اذ أقبل علينا أديب من أدباء العربية المشهورين يستأنف علاقة درج عليها الزمن أعواماً ثلاثة ويستب على في نقد وجهته اليه ويقول انه يصاغفى مصالحة المصارع للمصارع بعد المحاجزة ؛ ويتزح متظرفاً فيقول ان الادب يتسع لى ولك ... وأنا ملك وأنت ملك ولكن أليس في مملكة الادب غير قصر طابدين ؟؟؟ هنالك القبة والبستان والمنزه ورأس التين و ...

فضحكنا ؛ وتجاوزت له عن قصور هذه المملكة كلها لانها خاوية على عروشها ؛ ثم استطرد القتب الى البحث واستطرد البحث الى الادب وأساليب الكتابة فقال الأديب :

ان البلاغة في الاقدمين سليقة موروثية لا تكتسب بالممارسة ولا تدرس في الكتب

قلت ان الذى تسميه أنت سليقه ان هو الا المادة التي تسربت اليك من الادممان . ولو أنك تمودت أن تقرأ أسقم كلام واسخفه لقل استهجانك اياه قراءة بعد قراءة حتى تعبر عليه ثم تألقه ثم تستحسنه ثم تعجب به فاذا هو انموذج من نماذج البلاغة يعاب غيره ويتعصب له المتمصبون . ثم سألته :

أتظن أن الجاحظ كان يكتب بأسلوب في العربية أبلغ في جلته مما يكتب به

اليوم الصحفيون المثقفون

فاستضحك طويلاً ونظر الى مستغرباً وسألني مستحلقاً
أهذا ظنك ؟ .

قلت بل هذا يقينى . وسمعت أن أقول له أن الجاحظ لم يلق من إعجاب الناس
فى أول أمره ما كان يلقاه بعد ذلك ، وأنه كان يموء كتاباته على قراء عصره فينمبها
الى غيره لتحظى عندهم وتقع من وهمهم موقع القبول . فأين كان الذوق الذى
ينوقون به البلاغة العربية قبل أن يعرف للرجل قدره ويشهر أمره ؟

سمعت بأن أذكره ذلك ولكنه تمجّل وعاد بى الى السليقة فقال : ليكن فى
الجاحظ ما فيه نحسبه انه صاحب سليقة وهذا أصل احسانه وسر اعجاب المعجبين به
قلت : فمن أين أتى ابن المقفع بالبلاغة وهو أعجمى ولا عرق له فى العربية
قال انه نقلها عن الرواة . ولساعة واحدة من تلقين لرواة أبرك من عمر ينقض
فى المطالعة والحفظ

قلت وأين هي كتابات أولئك الرواة ؟ وكيف أملهى الناس وذكروا ابن المقفع
وهم أساتذته الذين أخذ عنهم البلاغة وتعلم منهم الكتابة :
فتملأ قليلاً وقال : هذا هو موضع الخلاف بيننا وما أرانا تتفق ، وسأكتب
وسأشرح وسأفصل الى آخر ما قال

وكان المصنى الى حديثنا هذا كأنما يصنى الى متكلم فى التلفون (أو فى
المسرة ثلاثا يعتبر على الاديب مرة أخرى) اذ كان محادثي ممن أراحهم الله من همس
الناس فلا يسمعون الا كلاماً طالياً أو مكتوباً ، فكان يخاطبني متكلماً وأرد عليه
كاتباً ، وكان لصوته زحير وصرير كأنما يخلص اليك من باب أكله الصدا فلم يطرب
له من فى الحجرة !! ولا أخاله ينكر ذلك عليهم أو يأسى على قلة حظه من الصوت
الحسن الذى قيل أنه زيادة الخلق التى جاء ذكرها فى الآية « ويزيد فى الخلق
ما يشاء » .

فلما استأذنت مودعاً نظرت الى الترميل نظرة فهمت مراده منها . فقلت : وهذان

اثنان فقط وأنت تسمع أحدهما ولا تسمع الآخر... فكيف لو سمعت الاثنين؟
ثم كيف لو سمعت كل اثنين يتحاوران هذا الحوار في مدينة سارة برنار؟
لا غرو ان المقول أعظم الآلات لجبا وصليلا اذا عملت . وهل للآلات لجبه
أو صليل من غير صنع المقول :

توت عنخ آمون^(١)

ورحلة الصحراء

شيئان من مفاخر المصريين عرفهما لنا الغربيون ابتداء ثم عرفناهما نحن على السماع والمجاعة تقليدا . وهما قبر « توت عنخ آمون » ورحلة الصحراء
أما قبر « توت عنخ آمون » فاذا فيه : جثة محنطة وقليل من التحف المذهبة التي أغلاها القدم والندرة .. ثم ماذا ؟؟ ثم انه شهادة بمراقة النسب وعلو المحدث تتخيل بهايين الامم كما يتخيل النبيل المفلس بما بقي له من الالقاب الحاوية والسمة الهاوية . ثم ماذا ؟؟ ثم لا شيء

ولكننا لما سمعنا صدى هذا القبر في آفاق العالم البعيدة ؛ ورأينا اقتتال الصحف على أخباره واستباق السائحين الى زيارته واشتغال العلماء والمتقين بكل دقيقة وجلية من ودائمه خطر لنا أن هناك شيئا في القبر غير النسب وغير النسب . فقد علمنا أن ليس في النية تقريق هذا التراث النفيس بين المشغولين بأخباره والمتلهفين على استجلاء أسرارهِ ، وأن ليس في نغره وعراقه تاريخه نصيب للسلافة الاوربية ولا الامريكية ، فهم اذا لهجوا بذكره هذا الهيج وأقبلوا على زيارته هذا الاقبال فلا أمر ما يفعلون ذلك ، لامر غير حب المال والاعتداد بالآباء والاجداد يبدلون المال ويفارقون أرض الآباء والاجداد . فذا دعوى أن يكون ذلك الامر ؟؟ شيء مما يعني به العقلاء بلاريب . . . ولكن هل تصدق ان هذا الشيء الذي يعني به عقلاء القوم هو مجرد ما يسمونه حب الاستطلاع .! أو هو الفضول ان أردنا أن نسميه أقبح اسمائه ونمزي أنفسنا عن قلة نصيينا من متعته ::

نم هو حب الاستطلاع لا أكثر ولا أقل ، هو حب الاستطلاع أو هو حب الحياة ان أردنا أن نسميه أحسن اسمائه ، أو أردنا أن نكتفي باسمه الحق الصحيح فان من يحيا يجب أن يعيش في كل صورة من صور الحياة ويستهي أن يبسط ظله

على كل موجود ويمد شعوره الى كل مكان ويتخلل بنفسه كل نفس وينفذ بسريره الى كل زاوية من زوايا هذا الكون ويجعل حياته مساحة واحدة هي مساحة هذا العالم الذى لا حده ولا نهاية لاشكاله وأزمانه . من يحيا يمز عليه أن لا يجد سواك ينفق فيها حياته كما يمز على الفنى أن لا يجد متاعا يشتريه بالله ، اذ ماذا يصنع المحي بالحياة ؟ يحس كل يوم جديد احساساً جديداً . وماذا يصنع الفنى بالمال ؟ ينفق في الشراء والعطاء . فمن لم يجد ما يحسه فليس يحى وان طال عمره ، ومن لم يجد ما يشتريه ومن يعطيه فليس يمور وان غصت خزائنه ، وانما هما فقيران مضطربان هذا من ذات اليد وذاك من ذات النفس ، ولا فقر أدفع من فقر ذلك المحي الذى يعطى من الحياة ما يكفيه سبعين سنة فيأخذ منها يوماً واحداً لا يزال يكرره ويبلّيه ثم يلقي البقية في التراب قبل أن يلقيه فيه المشيعون

ان الذين حجوا الى قبر « توت » انما جاءوا اليه يبتفون حياة لا حطاما ولا عظاما ، انما جاءوا يصلون عصرا بعصر وعالمًا بعالم ويستعمرون ثلاثة آلاف من الاعوام بما عندهم من زحام الشعور وجمهير الخواطر وجفاف الاحلام . انما جاءوا ينشدون جديداً حياً لا قديماً رثا من دفائن القبور وبقايا الفناء

أما رحلة الصحراء فاذا هي ؟؟ وفيما يحتقن القوم برحلتنا المصرى ويستقدمونه من بلد الى بلد ويقلدونه أنواط الشرف واعلاق التناء ؟؟ لا مال في الصحراء ولا غفر من ورائها لانسان ولا شئ الا « اللاشيئية » الابدية المغنية هنالك في عالمي المكان والزمان . فاهذا الاعجاب الذى يلقون به ذلك المصرى وفيهم كان ذلك السفر الذى تجشمه الرجل والخطر الذى استهدف له والنصب الذى أضنى به جسمه وأزعج به نفسه ؟؟ الاسر في رحلة الصحراء أوضح مما رأينا في قبر « توت » عنخ آمون ، ومعاني الاستطلاع هناك أبين وأجلى من معانيه هناك . والرحلة المصرى (١) يعرف ما يصنمه السائحون الجوابون أم مثاله ، وهو « أن يضيفوا حرفا

الى معجم المعارف البشرية ويستزيدوا من فهم العالم الذى نعيش فيه ، فاذا احتفل به القوم واستمعوا اليه فلاجل هذا لا لأجل التجارة أو السياسة ولا لمنجم يكشف فى الصحراء أو كثر مدفون فى العراء .

نعم ربما جنت التجارة فوائدها من تلك الرحلة وربما زجت السياسة فيها مآربها ولكن ما للمساء المجامع ورواد الاندية وقراء الصحف وفوائد التجارة وما رب السياسة ؟ فليسلك التجار أى سبيل أرادوا ولينصب الساسه نفخهم فى أى بقعة شاءوا فأن الذين أعجبتهم رحلة الصحراء لا يمنهم ما يربح التجار وما يدبر الساسه، ولا يصفون الى رواياتها وتجاربها الفرض من الاغراض غير انهم أرادوا أن يشعروا كما شعر صاحبها ويختبروا فى نفوسهم ما قد اختبره فى نفسه ويجعلوا الصحراء ملكا من أملاك حياتهم الفنية وجزءاً عامراً من أجزاء خيالهم الرغيب

لقينى قارئ من قراء الصحف غداة وردت الانباء بتكريم الرحالة المصرى فسألتى مستخفاً : لماذا هذه الرحلات المضنية فى غير جدوى ؟ فلم أدر كيف أجيبه ولم أشأ الاطالة عليه فقلت له : ولماذا القعود فى الدور والجثوم فى المراقده ؟ ان الاصل فى الحياة هو الرحلة والسياحة وما الحياة نفسها الا سفره فى هذا الوجود وانتقال من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان ، فاسأل القاعدين ماياهم لا يرحلون ولا تسأل الراحلين ماياهم لا يقعدون . !!

دواء لنفوس الشبان^(١)

جواب عن سؤال

أيها الاستاذ الجليل « العقاد »

عرفتك ضارباً على أوتار القلوب لذا أتيتك طارحاً على بساط بحثك سؤالاً
الاجابة عنه بغية الناس جميعاً ، فهل لك يا قدامة عصرنا وسحبان زماننا أن تحييني
عنه على صفحات النيل « وهو : كيف السبيل الى مداواة نفوس شباننا ؟
محمود على قراعة

منشئة البكرى - مصر الجديدة

لست أعرف ما الدواء الذي يريد الاديب صاحب السؤال مداواته في نفوس
الشبان . فان أدواء النفوس كثيرة والذي منها في نفوس شباننا لا يحصر في مقال
واحد ، ولو انني ادعيت لنفسي علم هذا الطب لوجب عليّ في جواب هذا السؤال
أن أنقل كتاب العلاج النفسى كله بجميع أدوائه وأدويته : : ولكن هذا
الكتاب لم يزل متفرقاً في النفوس ولم يسبق لاحد أن جمعه في جلد واحد ، فيجب
عليّ اذن أن أبتدعه واحصى فيه ما تبثى به النفوس من مرض وما يظهر عليها من
عرض وما يوصف له من علاج . وهذا شرح يطول وعناء غير مجزى ولا مفيد ،
لان أول ما ينبغي أن نعلمه من طب النفوس انها لا تعرف ادواءها ولا تسمى في
علاجها ولا تشكو منها كما يشكو الجسم من آلامه واسقامه . فربما كان أصعب
أدواء النفوس وأعضلها على المداواة انها تمتدد السلامة من الامراض على قدر
ابتلائها بها ، فكما اشتدت عليها وعظمت آفتها اشتدت في البعد عن الاطباء
وعظم اغترارها بقوتها واعتدادها بسلامتها ، فلذا أنا استخفرت الله وتوفرت على
تأليف ذلك الكتاب بل تلك الموسوعة الكبرى فأكبر ظنى اننى لا أيسع منه

خمسة واحدة ولا تنتفع « الصيدليات » النفسية من ورائه بدرهم واحد...
فضلا عن افشاء سر الصناعة وفتح الباب للدجالين والعرافين وضاربى الحصى وفارشى
الرمل فى هذا الطب الجديد...!



لكنك قد تعالج الداء فى كل نفس بتذكرة واحدة اذا كانت له صفة الواء
الشامل المتفشى الذى لا تسلم نفس من جرثومته فى درجة من درجاته ، فهل فى
أدواء النفوس التى تمرى نفوس شباننا ما له هذه الصفة، أعنى صفة الواء الشامل؟؟
أقول نعم ! وذلك الواء الشامل هو الهزل ، وأزريك بياناً فأقول انه داء الشبان
جميعاً هو استخفافهم بالامور وانهم لا يأخذون الحياة مأخذ الجد ولا ينفذون
منها الى صميم ، فهم طابثون حتى فى جدم هازلون حتى فى همومهم وأكدارهم ،
تأنعون من الحياة بغلافها دون لبائها وبأعراضها دون جواهرها . فلو التفت لهم
هيئة تتلهم أصدق تشيل لاحتك على نواويس الموميات التى يصورون على أعطيتها
صورة الميت المدرج فيها ، ولجملت الشاب المصرى المصاب بهذا الواء هو هذه
الصورة التى على الفطاء لا الجنة التى من ورائها ولا الروح التى كانت حياة هذه
الجنة؛ فهو صورة فيها كل ما راقك من ألوان الحياة وأشكالها ولكنها بنير حراك
اذا تعلم الشاب المصرى فشارة العلم هى التى يريد بها لا لغة العلم ولا تهذيبه ،
واذا طلب « الوظيفة » فاما يطلب كساءها المترائى للعيون لا العمل الذى ينفع به
أتمته ويظهر به قدرته ؛ واذا سعى للتقدم والرفعة فليست قوة النفس التى ترج
به فى هذه المزالق ولكنها هى الثيرة من ظهور غيره بهذا المظهر الذى يجب
الانظار ويطن فى الاصماع ، واذا تجمل فلسكى يراه الناس لا شعوراً بهجة الجمال
ولا استمتاعاً بما فيه من أريحية وسرور ، واذا قال أو عمل أو سكت أو سكن
فاما هو فى كل أقواله وأفعاله وحركاته وسكناته تلك الصورة المرسومة على غطاء
الناووس التى تتبثك عن جثة ميتة وعن روح ذاهبة لا تحتوى من الحياة الا
قالب الاشكال والالوان

وأحسب ان الداء داء الامة لا داء الشبان وحدهم . الداء وباء شامل لنفوس الجميع والهزل في كل شيء هو ذلك الوباء . فان اجد الجدل لا يتزده في نفوسنا عن الهزل المضحك والعبث الماجن واللعب السخيف ، وأى شيء أجد من بكاء الحزين على ميته ؟؟ أيمكن أن يتزج هذا الشعور بالتصنع والمباهاة أو يحتاج الانسان الى من يعلمه البكاء على موته ويمثل له لوحة القراق ووحشة الحداد ؟؟ لا ! ولكن تعال فانظر الى النائحة في المناحة وهي تصنع البكاء للباقيات وهن يقبلن هذا التصنع المضحك في هذا المقام المحزن وقل لي أمانحة هذه أم مهزلة وحقيقة هي أم « تقليد » ؟؟ ودع هذا وانظر الى تصنع الافراح وتقلعهم شوار العروس على عشرين مركبة وهو ينقل في مركبتين اثنتين وقل لي من يخذع هؤلاء بهذا التصنع المكشوف ؟؟ ودع هذا واصغ الى ذلك البائع الذى يصيح على الملأ «المبد اللأوى شيلة جل» وهو يحمل منها أربعاً على يديه وقل لي ما معنى هذه المبالغة البلهاء الا عبادة الظواهر وتأليه القشور وازدراء الحقائق والاصطلاح على الكذب الصياني في وضج النهار ؟ فنحن جميعاً صرعى الظواهر بل صرعى ظواهر الظواهر بل صرعى ماهو أشد من ذلك امعاناً في الظهور والتدله بالاعراض والقشور

هذا هو الداء . هذا هو الوباء فما هو الدواء وكيف السبيل الى الشفاء ؟؟ سأذكر لك وصفة غريبة ولكنى أناشدك الجدل أن لا تستغربها وأن لا تكون هازلاً في الاستماع اليها فأتى جاد كل الجدل فيما أقول . سأذكر على علاج هذا اللعب السخيف وهو اللعب الصحيح ..

نعم ! اللعب الصحيح هو دواء هذه الامة من دلياً وتزياتها من وبائها، ولكننا لا نعرف ذلك لاننا نقضى على الامور بظواهرها وظواهر اللعب لا تصف عما وراءها من الخطر والوقار ولا تهول الاجين المأخوذة بسحر الخوف والاضطرار ..

واللعب في الحقيقة (ونعني به اعطاء النفس حقها من نشاط الرياضة ومتممة السرور والجمال) هو غاية الحياة العليا التي تؤدي اليها جميع مساعي المنظمة وجهود ..

القدرة . أما هذه التكاليف التي نسميها جداً فهي الا الثمن الذي نشتري به اللعب والتجربة التي نستحق بها جائزته

ثم ماهي جائزة الحياة الكبرى؟؟ أترى انها السيادة؟؟ اذن فاعلم انها لعب الالعب ورياضة الرياضات ، لانها من نوع المسابقة والمطاردة لا من نوع السعي في طلب القوت والخضوع لاحكام الضرورات

فعلوا الشبان رياضة النفس والجسد تعلموهم معنى الحياة وتصدقوا بهم عن ظواهرها وقشورها ، علوهم الرياضة البدنية والفنون الجميلة تنشط ابدانهم وتموهم فلا تله لهم غشاة الظواهر ونفاهة القشور ، علوهم الفناء والموسيقى والتصوير والتمثيل وما في هذه الفنون من فتنة وسحر يعلموا ان الحياة في غنى عن التموية والطلاء لانها جميلة بذاتها لا بما يصنع به أهائها ، محبة الى النفس بصفاتها لا بما تغطي به قوالها واشكالها . علوهم هذا تعلموهم معاني الحياة وتخرجوا بهم عن القافضا ، ومتى بلغنا من الحياة الى مآنها فاللعب والجهد هنالك سواء والشغف بالظواهر من نوع الشغف بمقتائق الاشياء

خواطر عن الطبع والتقليد

في الشعر العصري^(١)

حسب بعض الشعراء في هذا العصر أنه ليس على أحدهم أن أراد أن يكون شاعراً عصرياً إلا أن يرجع الى شعر العرب بالتحدى والمعارضة ، فان كانت العرب تصف الابل والحياض والبقاع وصف هو البخار والمعاهد والأمصا ، وان كانوا يشيرون في اشعارهم بدعد ولبنى والرباب ذكر هو اسما من أسماء نساء اليوم ثم جور من تشبيهاهم وغير من مجازاتهم بما يناسب هذا التحدي ، فيقال حينئذ أن الشاعر مبتدع عصري وليس بمقلد قديم

وهذا حسابان خطأ ، اذا ما أبعد هذا الشعر عن الابتداع ؛ ولأخلق به أن يسمى الابتداع التقليدي لانه ضرب من ضروب التقليد ، فان أصحابه لا يستطيعون أن ينظموا الا اذا وجدوا أمامهم من يعارضونه ، فلو انك رفعت النموذج من أمام أعينهم لوقفت الاقلام في أيديهم فلا يخطون حرفاً ، أو لو أن الشاعر منهم كان نقاشاً لما عرف كيف يطل جداره بالدهان الأبيض مالم ير أمامه جداراً أسود الدهان ؛

وليس المبتدع من يبتنى له حوضاً تجاه ينابيع المطبوعين يرصفه بحجارته وحصبائها ويغلا بطنها وملئها ثم يدعوه بغير اسمائها ؛ ولكن المبتدع من يكون له ينبوع يتفجر منه الماء كما يتفجر من ينابيع المطبوعين ويستقي منه كما يستقون ؛ ولا قبل باستنباط هذه الامواه الطبيعية الا لمن كان له سائق من سليقة تهديه الى مواقع الماء ، وبصر كبصر المهدد الذي يزعمون أنه يرى مجارى الماء تحت أديم الارض ، وهو طائر في الهواء

(١) كتبت مقدمة لجزء الاول من ديوان صديقتنا الشاعرة البكرى الاستاذة للمازنى . وقد صدر منذ عشر سنوات

بأن شعر العرب مطبوعاً لا تصنع فيه ، وكانوا يصفون ما وصفوا في أشعارهم
ويذكرون ما ذكروا لأنهم لو لم ينطقوا به شعراً لجاشت به صدورهم زفيراً ،
وجرت به عيونهم دمعاً ، واشتغلت به أفئدتهم فكراً ؛ أما نحن فأي موضع
لثلك الأشياء من أنفسنا ؛ أنها لا نحتاجنا كما يحتاجهم ، ولا تصبينا كما أصبتهم ،
وإذا سكتنا عن النظم فيها لا تخمار لنا إلا كما تمر الذكري بالذهن ، والمرء إذا تذكر
لا يقلد من يتذكرهم ، ولكنه يتحدث بهم ؛ ويصف ما عنده من الأسف عليهم
أو الشوق إليهم

والشعر المصري كشعر العرب في أنه شعر مستمد من الطبع ، وأنه أثر من
آثار روح المصر في نفوس أبنائه ، فمن كان يعيش بفكره ونفسه في غير هذا
المصر فما هو من أبنائه ، وليست خواطر نفسه من خواطره

تمر على صفحة الزمن عصور خاوية ، لا تسمع لها حساً ولا تختلج العين من
جانبا بقبس . ويكاد يكون الفلك قد قذف بها من جوفه ميتة ، فهي من لحدّها
في مهده ، ومن مهدها في لحد

هذه عصور لا ترى لاحدها ملامح يناز بها عما قبله أو ما بعده ، وإنما هي
عصور غفلة التي تعقب أديار الدول ، تنعدم فيها ملكة الابتكار ، وينشر التقليد
دواقه على كل حزاوات الحياة ، فلا ترى طاملاً ولا أديباً ولا حاكماً ولا تاجراً ولا
صانعاً إلا وهو مقلد في عمله ، ويكل الناس أمرهم إلى فئات تصوغ لهم الأفكار
والعقائد والأذواق ، وتخريجها إليهم متشابهة كما تخرج المعامل مصنوعات إلى
الشراف من طراز واحد

وقد أصاب الأدب العربي هذه الآفة فتلت فيه روح البراعة والصدق
وقصرته زماناً على التقليد والمحاكاة ، حتى لقد بلغ بهم اللولوع بما يميناه الابتداع
التقليدي ، أنهم وصفوا الدمع الأحمر ، والدمع الأصفر ، والدمع الأزرق ، والدمع

الاخضر ، والدمع البنفسجى ، وحسبوا ذلك من بدائع الافتنان وظنوا انهم جاؤا بطائل كبير !!

على هذه الوتيرة من الكذب فى الاحساس ، والتقلب فى سياق النظم ، ومعانى الشعر ، كان غالب شعراء اليتيمة ، حتى لنحسب الكتاب - لو لا قليل من الشعر الجيد الحلى فيه - ديوانا لشاعر واحد

ثم أخذ الادب ينقه من هذه الآفة منذ نحو عشرين سنة ، أي منذ ان بلغت دعوة الحرية الفكرية مسامع الشرقيين فراعوا الى أنفسهم يسألونها عن سائقهم ومؤتفهم ، ويستفسرونها عن حياتهم ومماتهم ، كما يسأل الناسئله نفسه اذا وكل اليه أمره واتصل عن رعاية أبيه أو وليه ؛ وكانت علامة ذلك أن ظهر التفاوت فى الاساليب واتخذ كل كاتب وشاعر بطريقة فى كتابته أو نظمه ، فكان التفاوت فى الاساليب دليل الاستقلال ، والاستقلال دليل الطبع والحياة ، اذ لا يتفق التشابه والتماثل الا فيما له قوالب وانماط ، وأين القوالب والانماط الا فى صيغ الالتفات وتراكيبها ؟

وكما يكون التفاوت فى الاساليب بين شعراء الامة دليلا على حياتها ، وتنبه الطباع فى اجرائها ، كذلك يكون التفاوت فى شعر الشاعر دليلا أيضاً على حياته وطبعه ، ولقد سمعت أديباً يعيب شاعرية المتنبي ويصفرها لبعده ما بين جيده وردئه وهو الآية على شاعريته عندى ان لم تكن آية سواء ، لان الشاعر قد يحكم قلمه ويدعو الالتفات فتسمعه ، ولكنه لا يحكم طبعه ولن يكون الطبع عند دعوة ، بل انما الانسان عند دعوة طبعه ، وهو رهن بما توحى اليه سجيته

ولسنا نغنى بذلك أن كل شاعر له فى شعره الجيد والردئ هو شاعر مطبوع ، فان لكل ذهن خامد جلوة ، ولكل طبع يارد سورة ؛ والريشة الميتة قد ترفعها الريح الى حيث تحوم أجنحة الكواسر ، وقد يسمو الطبع الكلليل اذا استقرته العاطفة فيسترق السمع من منازل الالهام ، ثم لا يكاد يلتفت الى نفسه حتى يهوى الى مقمره

ويروقى فى هذا المعنى قول لويس مترجم جيتى شاعر الالمان ؛ وذلك

اذ يقول في عرض كلامه عن دولية فوست : « ربما كانت مقدرة العقل الكبير لا تظهر الا في مثل هذه الصغائر ، واما الكتاب الاصغر فانهم يبالغون في هذه الاغراض أو يقصرون عنها ، ولكنهم لا يمتطونها حقها ، انظر الى الاجسام فانها تضىء كلها على درجات مختلفة من الحرارة ، وكذلك صاحب العقل الخافت قد يأتي بالقلق ، وينطق بالحكمة ، وهو مضطرب النفس محتمد الطبع . ولكن من تلك الاجسام ما يعود الى المألوف من حاله فينم عن غلظه وكشافته ، والعقل الخافت اذا قترت حرارته ، عاودته ضآلته ، وطارقته تلك القوة التي اقتصرها على الخروج ضغط الافكار المزدحمة عليه ، ولذع الماطقة المتأججة فيه ، وفي ذلك مصداق المثل السائر القائل : ان الكبائر تظهرها الصغائر ؛ والريح اذا هبت على الماء تشابه الغمر والضعضاح ؛ حتى اذا استقرت الامواج رأينا قاع الضحضاح قريباً ، وعلينا أن غور القمر أبعد مما يصل اليه مسبارنا . . . »



وربما تشدد بعض النقاد فجعلوا شعور الشاعر بنفسه حداً بين الطبع والتكلف ، ظن خيل الى الناقد وهو يقرأ القصيدة أنه نسي الشاعر ولا يذكر الا شعره ظن الشاعر مطبوع ، وان كان يلوح له وجه الشاعر من حين الى حين بين أبيات القصيدة فهو عنده متكلف صناع . ولست أنا ممن يميلون الى هذا الرأي لانه يخرج كثيراً من الشعراء المجيدين من عداد الشعراء المطبوعين ، فلا فرق عندي بين شاعر يشعر بنفسه في كلامه وشاعر يغيب في عاطفته الا كالفرق بين المليح المزهو بمجمله ، والمليح الذي يوهك كأنه قد نسي أنه جيل ، على أن لكل منهما جماله ونحن عسيون أن ننظر الى ذلك الشعر فان كان صادقاً مؤثراً فهو من شعر الطبع ، والا فهو من شعر التكلف ، وهو اذن لا بالمليح المزهو ولا بالمليح للناقل عن جماله ، وانما هو دميم يتحالي بالطلاء والزينة ويختلف شعر الطبع في لغة الامة بين عصر وعصر ، كما يختلف منهاج في

العصر الواحد بين شاعر وشاعر ، وكما تختلف درجته من الاجادة في شعر الشاعر الواحد بين قصيدة وقصيدة

فالشعر العربي قد اتخذ له في كل عصر طريقة تناسب روح ذلك العصر ، وهذه الطريقة المصرية لا تشبه طريقة البداوة ، ولا هي في شيء من طريقة الدولة العربية ، ولكنها طريقة عليها عصر تغير فيه محل الانسان من بيئته ومجتمعه ، وخلعت فيه الطبيعة أمام عينيه ثوباً بعد ثوب حتى وقعت بالمجد بين يديه فظهر له ما كان خافياً وازداد توفقه الى استطلاع ما لم يبد ، وكان فيما بدا له مقامح ومحاسن ، كان سابق ظنه بها غير ما طينه منها ؛ فرأى منها غير ما رآه الأقدمون وعبروا عنه في اقوالهم وقصائدهم ، حتى لو أن شعراء المذاهب بمثوا اليوم من ارماسهم لما نظموا حرفاً واحداً من مذهبهم ، ولكانوا في المذهب المصري أشد من أشد دعائنا غلواً في الدعوة اليه

قلنا أن الشعر العربي نشأ منشأ جديداً من نحو عشرين سنة ، وتقول أنه كان نصلاً نزع فيه الظافر اسلاب المخدول ولكنه لبسها ، فكان ظاهراً ومخدولهم أقرب الناس زياً وأشبههم بزة

ونحن اليوم غير نا قبل عشرين سنة - لقد تبوأ منابر الادب فتية لاعهد لهم بالجيل الماضي تقلهم التربية والمطالمة أجيالا بعد جيلهم فهم يشعرون شعور الشرق ويتمثلون العالم كما يتمثله الغربي ، وهذا مزاج أول ما ظهر من ثمراته أن نزع الأقلام الى الاستقلال ورفع غشاوة الرأى والتحرر من القيود الصناعية - هذا من جهة الاغراض والاناق ، وأما من جهة الروح والهوى فلا يعسر على الدس البصير أن يلحح مسحة القطوب للحياة في اسرة الشاعر المصري الحديث ويتفرس هذا القطوب حتى في الابتسامة المستكرهة التي تتردد احياناً بين شفقيه

وحسب الادب المصري الحديث من روح الاستقلال في شعرائه أنهم رفعوه من مراغة الامتهان التي عرفت جبينه زمناً ، فلن نجد اليوم شاعراً حديثاً ينهه بالميلود وما تقض يديه من تراب الميت ، ولن تراه يطري من هو أول ذاميه في

خلوته ، ويقذف في هجو من يكبره في سريره ؛ ولا واقفاً على المرافى يودع الذاهب
ويستقبل الآيب ، ولا متعرضاً للمطاء يبيع من شعره كما يبيع التاجر من بضاعته ،
وما بالتقليل من هذه الروح الشماء في الأدب أن تجهز على آداب المواربة والتزلف
بيننا ، أو تردّها الى وراء الاستار ، بعد اذ كانت تنشد في الاشعار وينادى بها في
ضحوة النهار

ولا مكن هارب في أن القرد الصناعية التي أشرنا اليها ستجرى عليها أحكام
التغيير والتنقيح ، فإن أوزاننا وقوافينا أضيق من أن تنفسح لأغراض شاعر
تفتتح مقالتي نفسه وقرأ الشعر العربي فرأى كيف ترحب أوزانهم بالأطصيص
المطولة والمقاصد المختلفة ، وكيف تلين في أيديهم القوالب الشعرية فيودعونها
ما لا قدرة لشاعر عربي على وضعه في غير النثر

ألا يرى القارئ كيف سهل على العامة نظم القصص السهبية ، والملاحم الضافية
الصعبة ، في قوافيهم المطلقة ؟ ؟ ولت شعري بم يفضل الشعر الماعى الشعر
القصيص لا يمثل هذه المزية ؟ ؟

ولقد رأى القراء بالأمس في ديوان شكري مثالا من القوافي المرسلة والمزدوجة
والمتقابلة ، وم يقرأون اليوم في ديوان المازنى مثالا من القافيتين المزدوجة والمتقابلة ،
ولا نقول أن هذا هو غاية المنظور من وراء تعديل الأوزان والقوافي وتنقيحها ،
ولكننا نعهده بمثابة تهيه المكان لاستقبال المذهب الجديد ، اذ ليس بين الشعر
العربي وبين التفرع والتماء الا هذا الحائل ، فاذا اتسعت القوافي لتشق المعاني
والمقاصد وانترج مجال القول بزغت المواهب الشعرية على اختلافها ؛ ورأينا
بيننا شعراء الرواية ، وشعراء الوصف ، وشعراء التمثيل ، ثم لا تطول فترة الا اذان
من هذه القوافي لا سيما في الشعر الذي يناجى الروح والخيال أكثر مما
يخاطب الحس والاذان ، فتألقها بعد حين وتجزىء بموسيقية الوزن عن موسيقية
القافية الواحدة

وما كانت العرب تنكر القافية المرسلة كما تنوّم ، فقد كان شعراؤهم يتساهلون
في التزام القافية كما في قول الشاعر

ألا هل ترى ان لم تكن أم مالك بملك يدي ان الكفاء قليل
رأى من رفيقيه جفاء وغلظة اذا قام يبتاع القلوص ذميم
فقال أقلاً وأتركك الرجل انى بهلكة والمعاقبات تدور
فبيناه يشرى رحله قال قائل لمن جل رخوا الملائم نجيب
وكقول غيره

بنات وطاء على خد الليل لا يشكين عملاً ما اتقين
وقول الآخر

جارية من ضبة بن أد كأنها في درعها المنعطف الخ
وبعض هذه القوافي كما تراها قرية مخارج الروى وبعضها تتباعد مخارجه ،
ولو أتيح لهم لتوسعوا في القافية المرسلة وطرقوا في موضوعات الشعر ما تنسع له
هذه القافية الفسيحة ، غير أنهم كانوا على حالة من البداوة والفطرة لا تسمح لغير
الشعر الفنائى (١) بالظهور والانتشار ، وكانوا لا يعانون مشقة في صوغ هذه
الاشعار في قوالبهم فلم يلجأوا الى اطلاق القافية ولا سجا في شعر يعتمد في تأثيره
على رتته الموسيقية

وجاء العروضيون فعدوا ذلك عيباً وسموه تارة بالاكفاء وتارة بالاجازة أو
الاجارة لقلة ما وجدوا منه في شعر العرب ؛ فلما انتقلت اللغة العربية الى أقوام
سلاقتهم وحالمهم أميل الى ضروب الشعر الاخرى ، اعتسروا القوافي على أداء
أغراضهم ولم تشعر آذانهم بهذا الذى عده العروضيون عيباً في القافية ، فاحتلت
لنهم المحرفة وقوافيهم المتقاربة ما لم تحتمله أوزان الجاهلية وقوافيها
على أن مراعاة القافية والنغمة الموسيقية في غير الشعر المعروف عند الافرنج
بشعر الغناء فضول وتقييد لا فائدة منه ، ونعتقد أنه لا بد من أن ينقسم الشعر
على التدرج الى أقسام يكون الشعر في بعضها أكثر من الموسيقى ، فنقول أو

(١) المقصود بالشعر الفنائى هنا ما يسميه الافرنج (Lyric Poetry) ولا يلزم منه

تضعف هذه القيود اللغوية التي هي من بقايا الموسيقى الاولى في الشعر ، ويتحقق ما ذكره سبنسر في عرص كلامه عن الرق حين يقول عن الشعر والموسيقى والرقص : « ان الروى في الكلام . والروى في الصوت والروى في الحركة ، كانت في مبدئها

أجزاء من شيء واحد ، ثم انشعبت واستقلت بعد توالى الزمن ولا تزال ثلاثها مرتبطة عند بعض القبائل الوحشية ؛ فالرقص عند المتوحشين يصحبه دائماً غناء من نغم واحد ، وتصفيق بالايدي ؛ وقرع على الطبول ؛ فهناك حركات موزونة ، وكلمات موزونة ، وانغام موزونة وفي الكتب العبرية انهم كانوا يرتلون القصيدة التي نظمها موسى بعد قهر المصريين وهم يرقصون على نقر الدفوف ، وكان الاسرائيليون يرقصون ويتغنون بالشعر في وقت معاً عند الاحتفال بالعيد الذهبي على أن الشعر وان لم ينفصل بعد عن الموسيقى ؛ الا انها قد اتصلت كلامها عن الرقص ، فقد كانت قصائد الاغريق الدينية القديمة تزل ولا تتلى تلاوة ، وكان ترتيل الشاعر مقروناً برقص السامعين ، فلما انقسم الشعر أخيراً الى شعر غنائى وشعر قصصى ، وأصبحوا يتلون الشعر القصصى ولا يرتلون الا الشعر الغنائى ، ولد الشعر المحض وأصبح فناً مستقلاً .. »

ونحن لا نريد ان تفصل الشعر عن النغمة الموسيقية بتاتاً ولكننا نريد أن يكون نصيب الشعر المحض في غير شعر الغناء اكبر من نصيب النغم ، وان نبقي أثر دقة الرجل - ونعني به القافية - في الشعر الذي كانوا يدقون الأرض بأرجلهم عند انشاده ، أى شعر التراتيل النفسية والمواطف المهمة



والآن وقد أتينا على طرف من رأينا في تأثير المصر على انساق الشعور واغراضه نرى من تمام الكلام أن نصيب كلمة عن تأثيره في روح الشعر ونفوس الشعراء فنقول :

ان كان هذا المصر قد هزروا كد النفوس وفتح أغلاقها كما قلنا ، فلقد فتحتها على ساحة من الألم تلمع المطل عليها بشواظها فلا يملك نفسه من التراجع حيناً

والتوجع أحيانا ، وهو العصر ، طبيعته التلق والتردد ، بين ماض عتيق ومستقبل مريب ؛ قد بمدت المسافة فيه بين اعتقاد الناس فيما يجب أن يكون وبين ما هو كائن ، فغشيتهم الغاشية ووجد كل ذى نظرفيا حوله عالمًا غير الذى صورته لنفسه حداثة العصر وتقدمه

والشاعر بجبلته أوسع من سائر الناس خيالاً . فلذلك كان المثل الأعلى أرفع فى ذهنه منه فى أذهان عامة الناس ، وهو أطلعهم حساً ، فلذلك كان ألمه أشد من ألمهم ، وانما يكون الألم على قدر بعدالبون بين المنتظر وبين ما هو كائن ، فلا جرم ان كان الشاعر أظن الناس الى النقص وأكثرهم سخطاً عليه ، ولا جرم ان كان ديوان شاعرنا على حد قوله .

كل بيت فى قرارته جثة خرساء مرنان
خارجاً من قلب قائله مثلما يزفر بركان

فليس من الحق أننا نبالغ اذا قلنا اننا فى عهد لا نشاهد فيه الامسحاً فى الطبائع ، وارتكاساً فى الاخلاق . وفاقاً فى الاعمال والاقوال . . . لا والله ، بل احرى . أن يقال أننا تفاضينا اذا لم تقل ذلك ، وما يبالى متخرج فى عهدنا أن يفض عينيه ثم يمضى على رأسه فى الأسواق والاندية والمجامع والمعابد ، فأى عاتق وقفت عليه يده فليسله ألا تعرف المعنى بهذه الايات :

يتلقاك بالطلاق والبشر (م) وفى قلبه قطوب العدا
كالسراب الرقراق يحسبه ال
ظمان ماء وما به من ماء
ماجز الرأى والمروءة والنه
من ضئيل الامال والاهواء
ألف الدل فاستنام اليه
وتباهى به على الشرفاء
ينسج الزور والباطل نسجاً
والاكاذيب ملجأ الضعفاء
مستيت الى المكاسب والرجح
دنى الاسفاف والكبرياء
فاسق يظهر العفاف ويخفى
تحت الخزى ياله من وراء
مظلم الحس والبصيرة كاتمة
ثال خلو من الحجا والدكاه

قد زهاه الشموخ فاخترت لها ولوى شدة على الخلاء
فاته لا يخطيء مرة الا اصاب ألفا ! فقد وصف المازنى في هذه الايات نموذج
الرجل المصرى فلم يفس صفة من صفاته ، وأنى لرجل المصر أن يكون غير ذلك
وهو يصير غير ما يسمع ويسمع غير ما يعتقد ويعتقد غير ما يجبر على الجهر به ؛
فانما ذلك ديدن الناس في كل زمان تحس فيه النفوس بالحاجة الى الانتقال وترسم
مثال الكمال ثم تكرر الى عالم الحقيقة فلا تقابل الا النقص والقصور ، وانها لتظل
كذلك تتذبذب بين الباطن والظاهر وهو عين التصنع والرياء ، وان اشتد
هذا التذبذب فقل انه هو الخبث والصفاه والكبرياء
فاذا رأيت شاعراً مطبوعاً في أمثال في هذه الثغرات المشثومة يتهيج ويضحك
فاعلم ان بين جنبه قلباً صدى من نار الالم أو حمأة الشهوات ، والا فهو رجل
مقلد ينظم بلسانه ولا ينظم بوجدانه

ألا ترى كيف كان حال الأدب في الفترة التي تقدمت الانقلاب الفرنسى ؟
ألا تراه كيف لعبت الحيرة بقولهم فن دافع يدعو الناس الى الطبيعة ، ومن باحث
يفكر في خلق مجتمع جديد ، هذا ينحى على الدين ، وهذا يسب الحياة ويلعن
الوجود ، وذلك تهوله فوضى الاخلاق فيحسبها ضربة لازبلا تصلح ولا تتبدل
فيقوم في حنوز الدهشة والذهول ويحسن للناس التهلك والاباحة ؛ أرايت كيف
استحكمت السامة بشاويريان زعيم الادب في تلك الفترة فجعل يقول - « لقد
سئمت الحياة حتى قتلتنى السامة ، فلا شيء مما يحفل به الناس يعنينى ، ولو اننى
كنت راعياً أو ملكاً لما عرفت كيف أصنع بعضا الراعى أو بتاج الملك ، وما
أظننى في الحالتين الا كنت زاهداً في المجد والمبقرية ، ملولاً من العمل والبطالة
متبرماً بالنعمة والشقاء - لقد أمضى الناس في أوربة وأسأمتنى الطبيعة في أميركا ،
فليس في هذه ولا في تلك ملاذ يهش اليه قلبي ، واننى لسليم القلب طيب النجزة
ولكن بغير غبطة ، واخالى لو خلقت مجرمًا لكنت أكون كذلك بغير ندم
فليتنى لم أولد ! ليت أن اسمى يعنى عليه النسيان فلا يذكر أبداً . . . »

وبعد فهل ينبغي أن يحمّد الناس كل زمان رأوه ؛ وهل ثم من خير عليهم في الشكوى من بعض الأزمنة والنقمة عليها ؟
فالحق أنه ليس في الاستياء من الزمن السوء ضرر ، بل هذا هو الواجب الذي لا ينبغي سواه ، وأولى أن يكون الضرر جد الضرر في الاطمئنان الى زمان تتأهب كل بواطنه للتحول والانتقال



الا أن التعليل سهل وبخاصة ما كان منه سلبياً لا إيجاب فيه ، فقد سهل على بعض الكاتبين أن يملأوا هذا التذمر بحسبوا أنهم أدركوا الغاية ، وأصابوا النتيجة فنظروا الى السخط القاتل بين طبقات الناس فلم يصعب عليهم أن يقولوا انه عرض من أعراض الحياة في المدن والحواضر ، فصابوا وأخطأوا في أن واحد ، اذ قلّتهم أنه لحكمة من الحكم التي لا تخفى كانت المدن مثار القلق والشكوى ، وهي ان المدينة هي ربيّة المدينة وحاملة امانة الرقي الانساني ، فاذا كان التجاج الأصوات بالشكوى في هذه الايام أشد وأجهر منه في الايام القديمة فذلك لان الانتقال الوشيك أعظم من كل انتقال أحدثته الحياة المدنية الى يومنا هذا

ولو كان الناس كلهم على شاكّة الريني في سكنته وقنوعه لما بقي لهم بعد أن يفيض الماء ويسلم الجو وينجب المزرع مطلب في الحياة ، وما برح أهل المدن بأيديهم زمام العلم والصناعة والفنون يدفعهم الكفاح الى الحركة ومطلب الانتقال فتتقدم على أيديهم هذه الفنون وتنشأ من تقلبهم المذاهب الاجتماعية المختلفة فترتقي حقوق الناس وواجباتهم وتزدهي الحياة تبعاً لارتقاء هذه الحقوق والواجبات ، وقد صدق «لاندور» حيث يقول على لسان بلرو « ان القانونيين يجلسون ساكتين في أماكنهم ، وأما الساخطون الناقون فهم الذين ينجي منهم العالم كل خير »

ونظر أولئك الكتاب هذه النظرة الى رجال العبقريّة في الأزمان المتأخرة فوجدوهم لا يسلم أحدهم من علة في الجسم ، فظنوا أنهم قد وتعدوا على السر ،

وقالوا: لو لم يكن هؤلاء المبقرىون مرضى لما عمت فلسفة السخط... كأنه ليس بين هذا العصر وبين أن يكون أقوم المصور اخلاقاً، وأرغدها عيشاً وأتمها نظاماً إلا أن ييراً مئة رجل أو أكثر، أو أقل، من القاء:

بل لقد طاش بعضهم فسمى عبقريّة هؤلاء العطاء مسخراً راقياً وألقبهم بالمسوخين من زمنى الطبائع ومرضى النفوس الذين يخرج من بينهم القتلّة والسرقة والمحبولون، ولو أنهم كانوا ألحنّ للغة الطبيعية لعرفوا أنها لا تجمع بين المرض والعبقرية عيشاً، وأنّ عطاء الالم لو سلموا من الادواء والملل لوقفت الانسانية اليوم عند حدود الآجام والكهوف

ونحمد الله على أن ليست عقول هؤلاء الكتاب فى رأس الطبيعة! فكانت تبدلنا من كل نبى وحكيم وشاعر مزارعاً مضبور الخلق، عريض العنق، ويكون هذا العمل أسير عليها مؤثّة وأعظم أجراً اذ لا ريب أن فلك أريج لها من عناء تركيب الامزجة، وتقسيم المواهب على قدر وحساب!!

المبقرى رجل أريد به أن ينسى نفسه ليخلص نفسه لنوعه، فلو أنه خلق مكين المرة قوى الاسر لصرفته دواعى اللحم والدم عن الماضى لوجهته، ولشفله ما يشغل سائر الناس من أهوار المعاش والابناء عما خلق لاجله - فلا بد أن تضعف غريزة حفظ الذات فيه لتقوى بازائها غريزة النوعية، ولن تضعف الغريزة اللدائية الابمرض فى الجسد - والا فهل رأيت رجلاً معافى البدن ينسى نفسه ليعيش بعد موته فى ذاكرة نوعه؟ أم أنت تراه مقصور المم على حياته لا يعنيه من الدنيا سواها؟؟

ثم ان للنوع فرضاً عاماً يطلبه من جميع أفراد هو التكاثر بالتوالد، بيد أنه كلما سفّل النوع وسفل الفرد كان التوالد أكثر، ويطرده هذا الامر فى الانسان فان أكثر الناس توالداً هم أعجزهم عن حفظ النوع بغير وسيلة التوالد وهم أحط الناس مدارك وعقولا، ثم ينشأ فى بعض الافراد قوى أدبية ينغمون بها النوع ويحفظونه من جهات شتى، فتمدو هذه القوى على غريزة النسل حتى يبلغ الامر

نهايته في الباقية ، فيكون أقمع الناس لنوعه بقواه الادبية وأقلهم تمعّله بنسبه ،
ولذلك لا يرغب النابغون في الزواج ، وإن تزوجوا لا يلدون ، وإن ولدوا لا يعيش
أبناءؤهم ، أو يعيشون ولكنهم يملكون في الغالب تربيتهم وانبأتهم ، وتلك لعمري
حكمة بالغة ، وسر دقيق من أسرار الاقتصاد الطبيعي في تقسيم العمل ، ولكنه
لا يظهر إلا على حساب النوايح والعبرين الذين يجمعهم هذا التقسيم في صحة أبدانهم
وطمأنينة ييوتهم فلا يهتأون بنعمة الصحة وسعادة الأسرة كما يهتأ بها سائر الناس
* *

ولنعلم بعد أن للامة جهازاً عصبياً يحس بما يعتريها وينبها الى ما يجب عليها ،
وأن الشاعر العبقرى أدق اعصابها نجاً وأمرعها للس تنها ، ولا غنى لجسم الامة
عن هذه الاعصاب المفرطة في الاحساس لترزع الامة لاخذ الحيلة بينما تجمد
الاعصاب الصلبة في صم البلادة والاقانية

فلا ينظرون الذين ينفقون فلسفة الرضى عندنا الى المسألة من جهة واحدة ولا
يقولون نحن في عصر العمل فزخرفوا لنا الحياة وشوقونا اليها ، كلا : لنا يا قوم
في عصر العمل فكم من حمل يدعو العاملين ولا يجيبونه ، وكم من عامل يفتأ يدعو
العمل فلا يجيبه ، بل نحن في عصر التردد والاستياء ، ولا بد لهذا الاستياء أن
يأخذ مداه ويطلع على كل نقص في أحوالنا ، حتى اذا تمكن من النفوس فحركها
الى العمل وعاد عليها العمل بالرضى ، فلا ينس الناس يومئذ فضل شعر الضجر والاستياء

* * *

فاذا توسم القارئون في شعر هذا الديوان هذه السمة فليذكروا أنهم يقرأون
ديوان شاعر يترجم عن زمنه « والمرء في نفسه يرى زمنه » كما يقول
ويخيل الى أن أخانا ابراهيم لو لم ينبغ في هذا العصر السوداوى ونبغ في
عصر فجر التاريخ لكان هو واضع أسماء الجنة سمار الظلام وعمار الفيران والجبال ،
وسافة السحب والرياح والأمواج ، فاذ به لولم بوصفها ، وإن أذنه لتتسمها كأنها
تتفقد عندها خبراً ، وأظنه لو كان خلق الدنيا لما خلقها الا جبالا عظيمة وكهوفاً

جوفاء ورياحاً داوية وغماماً رجاساً ومحراً مصطخباً عجاجاً ، وكذلك يصف
الغار الذي يتمناه في قصيدة مناجاة المهاجر :

يا ليت لي والأمانى ان تكن خدعا لكنهن على الأشجان أعوان
غاراً على جبل تجري الرياح به حيرى يزافرها حيران لطفان
.....

هل أنس ليلتنا والغيث منسكب ولا يروق بقلب السحب أنخان
وقوله لي من لي أن تظلى من السحاب على الاطواد غيران
ريح تهب لنا من كل ناحية وديمة كحلها نور ونيران
يلقنا الليل في طيات حندسه كما يغيب سر المسرء كتمان
نكاد نفس بالأبدى السماء ونج تنى بها الرعد يطغى وهو غضبان
والصدى حولنا حال مروعة كأننا تسكن الفيران جنان
لكل صوت صدى من كل شاهقة كما تجاوب عساس وأعيان
يطير كل صدى من كل منعطف كما يطير عن العقبان عقبان
تبدو لأعيننا البلدان كالحلة كالوجه غضنه سن وحدتان
ومثل قوله في أحلام الموتى

اجنوني اذا ما مت وما ينادمنى به خضل الغمام
تفرق عنده غدران ماء على ضفتها أثر الهوامى
تفنى الحمايم فى ذراها وقد هب النسيم مع الظلام
أو قوله فى ثورة النفس

اييت كأن القلب كهف مهدم برأس منيف فيه للريح ملعب
ما وانى فى بحر الحوادث صخرة تناطحها الامواج وهى قلب
أو قوله من قصيدة أحلام اليقظة

انى سمعت فى الدجى اصطخباً
كأن فى اياه ذئاباً

سيعت أذى فطلبت وثاباً
 منهولاً ينتزع الصوابا
 يبتك من فؤادك الحجابا
 مثل الصدى قد عمر الخرابا

أو قوله في مناجاة الملاح

القلب يم لا قرار له جم العواصف مزيد الفتى
 أو قوله من قصيدته الرهيبة ثورة النفس في سكونها
 ومالى كأنى ظلاتنى سحابة لها من غوفاً الاسود هيدبه
 وليل كان الريح فيه نوايح على أنجم قد غالها منه غيبه
 نجابها من جانب اليم لجة تزار فيها موجها المتوئبه
 كأنى شياطين الدجى في اهابه تقضى على زمر الرياح وتغرب
 الى أن يقول

سأصرخ اما هاجت الريح صرخة تقول لها الموتى ألا ابن نهر
 واقرأ له الدار المهجورة ، أو فنى في سياق الموت ، أو الحياة حلم ، تحس في
 كل منها هذه الروعة والفضامة

وللمآزى أسلوب خاص لا يدرك على أنه أسلوب السليقة والطبع أكثر من
 هذا التألف الذي تجده بين قلمه وقلمه ، فان قلمه يتحرى انفضامة في اللفظ
 والروعة في حرك الشعر كما يتحرى نفسه ، على لطافتها ، انفضامة في المشاهدة
 والروعة في مظاهر الكون والطبيعة

والتألف بين الطبع والتعبير شأن كل شعر في هذا الديوان - فاقراً فيه بعد
 شعر الوصف الذي تقدم التمثيل له شعر الغزل ، فانك ترى عبارته أليق ما عبر به
 عن عاطفته لانها عاطفة لا تسمر بالوقود من الخارج ولا تضررها عين المحبوب كما
 تضرها نفس المحب . وهى عاطفة تحيا بفناء من حرارتها فلا يحلو لها غير ترديد
 نفسها وتقليب وجوه ماضيها وحاضرها ؛ ولا شك ان اهواء النفس تختار الاسلوب

الذى يلاعها ، ولا يلائم الحب الذى يطاول القلب ويدور فى جوانب النفس الا
أسلوب يدور فى الاذن ويطن فى جوانب الاسماع
فلا غرو أن ينسجم هذا المهندام على ذلك القوام ، وأن يستشف القارى
ألوان المواطن من هذا الاسلوب ؛ على أحكام نسجه وتفصيله ، فيعلم أن شعر
الطبع والاخلاص غير شعر الصنعة والتقليد

الشعر وزياله^(١)

ليس الشعر لنفوا تهذى به القرائع ففتلقاه العقول فى ساع كلاها وفتورها .
فلو انه كان كذلك لما كان له هذا الشأن فى حياة الناس
انما الشعر حقيقة الحقائق ولب الباب والجواهر الصميم من كل ما له ظاهر فى
متناول الحواس والعقول . وهو ترجمان النفس والناقل الامين عن لسانها فان
كانت النفس تكذب فيما تحس به أو تداجى بينها وبين ضميرها فالشعر كاذب
وكل شئ فى هذا الوجود كاذب والدنيا كلها رياء ولا موضع للحقيقة فى شئ من
الاشياء

وقد يخالف الشعر الحقيقة فى صورته ولكن الحر الأصيل منه لا يتعداها
ولا تخالف روحه روحها لانه لا حقيقة للانسان الا بما ثبت فى النفس واحتواء
الحس والشعر اذا عبر عن الوجدان لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى
أما هذه الاستعارات والتشبيهات فهى أشياء تختلف عن الواقع فى ظاهرها
ولكنها فى كنهها واحدة لا خلاف بينها

فليس الجليل قرأ ، ولا الزئير رعداً ، ولا الكرم غماماً ، بولست الشمس منكسرة
لفياف الحبيب ولا الليل منجبا لحضوره ؛ ولكننا اذا نظرنا الى الواقع وجدنا ان
القبطة بالصورة الحسناء كالقبطة باليلة القمرء . وان الرهبة من زجرة الاسود فى
غابها كالرهبه من جلجلة العود فى سحابها . وان تجدد الروض بعد انهمال المطر ؛
كتجدد الأمل بعد بلوغ الوطر ، وان الشمس ان كانت تشرق بعد نأى الحبيب
فكأنها لا تشرق لأن عين الحب لا تنظر الى ما يجلوه نورها وان الليل اذا عمس
فما هو بساتر عن عين الحب منظرأ يشتاقر رؤيته بعد ان يتمته بوجه حبيبه ، فأنما
هو من الدنيا حسبه ، وهو الضياء القمى يصير به قلبه

فهذه معان مترادفة في لغة النفس وإن اختلف نطقها في الشفاء. اذاته لا محل في معجم النفوس الا للمعاني فاما الالفاظ فهي رموز بين الالسة والاذان. وهل تبصر العين أو تسمع الاذن الا بالنفس ؟؟ وهل تبلغ الحواس خبراً اذا كانت النفس ساهية والمدارك غير واعية ؟؟

والشعر بهذه المثابة باب كبير من أبواب السعادة لأنهما من شيء في هذه الدنيا يسر لذاته أو يحزن لذاته وإنما تسر الاشياء أو تحزن بما تكسوها الخواطر . من الهيئات وتغيرها الاذهان من الصور . فالشيء الواحد قد يكون مدعاة للبهجة والرضى في بعض الاوقات ثم يكون في غير ذلك الوقت مجلبة للأسف والألم وطريقاً الى الشجن والجوى . والشعر وحده كفيل بأن يبدى لنا الاشياء في الصورة التي ترضاها خواطرنا وتأنس بها ارواحنا لانه هو ناصح الصور وخالع الاجسام على المعاني النفسية وهو سلطان متربع في عرش النفس يخلع الحلل على كل سائحة تمثل بين يديه وينض الطرف عن كل ما لا يجب النظر اليه

والشعر أيضاً مسلاة لمن شاء السوى وصدى تسمعه النفس في وحشة الوحدة فتطمئن اليه كما يطمئن الصبي التائه الى النداء في الوادى ليأنس برجع صوته او ويسمع من عشاء يقبل لنجدته

فقد سبقت مشيئة القطرة بأن يعيش ابناء آدم جواهر وأممًا مجتمعة وأن يكون منهم نوع له غرائز كامنة في طبائع افراده يقتضيها بقاءه ودوامه ، فكان من دواعي ذلك أن يجبل ابناءؤه على الألفه ويذروا على التعاطف واسباب الاجتماع ، واصبح العطف عماد الحياة الانسانية لايهاأمرؤ بأن ينعم منهرداً ولا يطيق أن يبتئس وحده ، فما كان المعرى يمدح نفسه حين قال

ولو أنى حيث المخلد فرداً لما احببت بالمخلد اقترادا

ولكنه قال قولاً يصدق في شرار الناس كما يصدق في خيارهم فلا غر

فيه لانسان على انسان

وأحسب لو أن الناس كلهم كانوا جفرة خسرة وكان لا يجوز منهم الى فردوس

الابرار الا رجل واحد كان هذا الرجل التقى اشد عذاباً بتقواه واسوأ جزاء من كل جنة الجحيم وعصائه . ولو تمثلت ذلك الرجل في الجنة لرأيت يطفو في ارجائها حائراً ثائراً حتى تبلى قدماء ثم ينظر الى ماحوله نظرة الكاره الزاهد فيطرح بنفسه في الكوثر هرباً من هذا النعيم الاعجم او يصيح بهم ليحملوه الى جهنم ، فيصلى النار فيها وهو واجد من يقول له ان عذاب النار اليم خير من أن يبقى في نعيم مقيم لا يرى فيه من يقول له ما ارغد هذا النعيم !!

ويقيني انه لو نزع الحسد من الناس يوماً ما لاشترى اولو النعمة وفرقوه على الناس مجاناً ليحسدوهم على ما بهم من نعمة . فان السعادة انى لا يكدر سرورها حتى تستجلى مثالها في المرأة سواء أكان رافع تلك المرأة لها شاتناً حسوداً أم صديقاً مخلصاً . ومن أجل ذلك يرتاح العاشق الى من يناجيه بأسرار حبيبه ونكليات عذوله ويحيط الفنى مجلسه بمحاشية ينفق عليها لتقول له أنه رب عيشة راضية وهناءة محسودة

ولا تصدق ان احداً يبلغ به احتقار الناس ألا يبالي بهم طلبة . ولكنه ربما احتقر جيلا منهم وهو ينتظر النصفة من جيل سواء أوهزأ بالقئة التى يماشرها ويمتقد ان هناك فئة لو لقيته ولقيها لارضته وارضاهها . والا فلوانه احتقر ما مضى من الناس وما سيجىء منهم لما كلف نفسه مشقة أن يقول ذلك بلسانه كذلك خلق الانسان عضواً من جسم تدب حياته في عروقه فلا سبيل له الى الاتصال عنه والتخلى عن عاطفته النوعية مادام داخلاً في اسم الجنس الذى يشمل الانسان باجمعه

فاذا كان هذا شأن التعاطف فاعلم أن الشر شيء لا غنى عنه وأنه ماقى ما بقيت الحياة وان تغيرت أساليبه وتناسخت أوزانه وأطاريضه لانه موجود حيثما وجدت العاطفة الانسانية ووجدت الحاجة الى التمييز عنها فى نسق جميل وأسلوب بليغ، وإذا كان الناس فى عهد من عهودهم الماضية فى حاجة الى الشر فهم الآن أحوج ما يكونون اليه بعد أن باتت النفوس خواء من جلال الفقائد وجمالها وخلا الجانب

الذى كانت تمره من القلوب، فلا بد أن يخلقها عليه خلف من خيالات الشعر وأحلام العواطف والأكرس اليأس القلوب وحطمتها رجة الفك واضطراب الحيرة هذا ولو انما المعنا اليه من تعاطف الارواح وتأكف المضارب كان أول ما يستفاد من الشعر وآخره لما كان الشعر جديراً بالعناية من عصر المادة الذى نحن فيه. الا ان ثمة الشعر على ما بها من النعومة والجزالة وما لها من ذكاء المثلث وحلاوة الطعم قد تشبع المعدة وتلأ الأقم . وليس في وسعنا ان نحصى فوائده المادية احصاء يلصه العيان ولكن لو امكنتنا ان نتتبع كل حركة الى مصدرها الاول من النفس لما عسر علينا حساب فضله بالدرهم والدينار واحصاء قواه المعنوية بما تحصى به قوتها الكهرياء والبخار

فما لا مشاحة فيه أن النهضات القومية التى تشخذ العزائم وتحدها في نهج النماء والثراء لا تطلع على الامم الا على أعقاب النهضات الادبية التى يتيقظ فيها الشعور وتتحرك العواطف وتمتليج نوايا النفوس ومنازعها . وفي هذه الفترة ينبغ اعظم الشعراء وتظهر أتمس مبتكرات الادب فيكون الشعر كالناقوس المنبه للامم والحادى الذى يأخذ بزمام ركبها

فهذه انكلترا مثلاً نهضت في تاريخها نهضتين بلغت في كليتيهما اسى ما تعلم به أمة من العظمة والمجد . فكانت أولاهما في القرن السابع عشر أى عقب ازدهار الادب الانكليزى في عهد شكسبير وهو العهد الذى تحركت فيه عوامل الحياة في الامة الانكليزية ووضع فيه أساس انكلترا الجديدة . وها هي الان في ابان نهضتها الثانية تقبض على صولجان الدنيا بعد نهضة أدبية كبرى ظهرت في انشائها اكبر الاسماء المعروفة في الادب الانكليزى اعنى بهم أمثال شلى وبيرون وسكوت وكيتس ووردزورث وكولردج وسوذى وما كولي وغيرهم ممن لم يقرضوا الشعر ولكنهم كتبوا في النقد والادب

وهذا شبيه بما حدث في فرنسا اذ كانت جمهوريتها من بعض الوجوه تقعة من تقعات تلك النهضة الادبية التى كان يقصر عليها لويس الرابع عشر عاهل

الاستبداد وعنوان الملكية المطلقة ، فن حقق تاريخ القرن الثامن عشر في فرنسا ولم ير في ثورته بداً لـ كورنيل وراسين وموليير وبوالو وشيفيه وغيرهم وغيرهم فهو قاصر النظر . ومثله في ذلك كمثل من تقول له أن المد والجزر من فعل القمر فيعجب لذلك ويقول لك أين السماء من الماء . . .

ثم تتابع بعد ذلك ثورات كان يقوم على رأس كل ثورة منها رجال من أهل الخيال الذين يظن بعض كتاب التاريخ أنهم أبعد الناس عن التأثير في عالم الجسد وما يظنون هذا الظن الا لجهلهم أن الامم انما تدأب في حياتها بين طاملي الحاجة والامل ، فان كانت المادة تسيطر على جانب الحاجة من تموسها فالخيال هو صاحب السلطان الفردي على حيز الامل وهو أشد العاملين حثاً واعذبهما نداء

وجاء بـ بـ بـ في المانيا قائم تأليف وحديثها بعد أن شاعت في ولاياتها مصنفات لبسنغ وهردر وجيتي وشيلر وهيني ورفقائهم فكان الالمانيون أمة ذات ادب واحد قبل ان يكونوا أمة ذات دستور واحد

واقرب من ذلك شاهداً اليينا الدولتان الاموية والعباسية بل أقرب منهما هذا الذي نشاهده من أقبال ناشئة مصر على الادب واشتغالها بصوغ الشعر وحفظه فإنه ولا شك عنوان النهضة المرجوة لمصر ودليل على تفتح الازدهان وسريان النبض في مراكز الشعور ، وفي الامة تفر من يتعاطون صناعة الطب الاجتماعي يزعمون أن البلد في غنى عن الادب لا يحتاج الى غير مباحث الاقتصاد وما شاكلها من منتجات الثروة التي هي قوت الامة وقوام حياتها ، وهو قول كما يرى القارئ حديث في الطب يقضى بأن لايجوز الكلام مع المعمود في غير الاطعمة الدسمة والكيما وسلطات الصودا . . . ولا غرابة فـ الطب تجارب ! !

على ان كثرة الكلام في المال ليست هي التي توجد المال متى كانت الهمم راكدة والنفوس باردة والعواطف منكوسة خاملة



فالشعر لا تنحصر مزيته في الفكاهة العاجلة والترفيه عن الخواطر - لا بل ولا في

تهذيب الاخلاق وتلطيف الاحساسات - ولكنه يميز الامة ايضاً في حياتها المادية والسياسية وان لم ترد فيه كلمة عن الاقتصاد والاجتماع. فانما هو كيف كانت موضوعاته وأبوابه مظهر من مظاهر الشعور النفساني ولن تذهب حركة في النفس بغير أثر ظاهر في العالم الخارجي

لقد تعجل بعض الباحثين - ولا سيما من كان منهم من علماء الطبيعيات - فظنوا ان الناس فارقوا فطرتهم الاولى التي كانت تنظم الشعر واتخذوا لهم فطرة أخرى لاتحسن الا أن تؤلف كتب العلم!! وانهم أدركوا اليوم ما كان يحيرهم في زمان الجاهلية المظلمة من أسرار الطبيعة وخفايا نواميسها ففقدوا الاحساس بفرائدها وعدلوا عن التزعم بمحاسنها! وانما غشيت أصحابنا العلماء ظواهر مادية العصر قرأوا ذلك الرأي الذي لم يحصوه كل التحصيل ولا نظروا فيه من جمع جوانبه، والا فكيف يحظر لاولئك العلماء الجهلاء أن سيأتي يوم على الانسان يقف فيه جامداً بين يدي هذا الوجود مهما حصل من العلم به وأحاط بأسراره؟؟ وحق ان علماء اليوم يعرفون من أسرار الطبيعة ما لم يعرفه العلماء الاقدمون ولكن ماسلطان هذا التغير على الطبائع والاهواء؟؟ هل يؤثر ذلك في عامة الناس بل هل يؤثر علم النباتي المعارف باجزاء الاشجار على خيشومه وبصره فلا يدعه يتنشق رائحتها ويتبهج بألوانها؟؟ وهل علمى بنواميس الطبيعة يمصني من الانفعال بؤثراتها ويدود عني الخوف مما يدعو فيها الى الخوف أو الطرب الى ما يطرِب من بدائع مشاهدتها؟؟

واحسب أن أصل هذه الفاشية التي حجبت الحقيقة عن العقول يرجع الى المهد الذي استكشفت فيه أمريكا وظهرت للناس بتناجها المترعة ومروجها العذراء. ثم اعقبه نفوب الثورة الفرنسية التي ألقت حمل كل طبقة على عاتقها فتوجهت الطبقات المختلفة الى العمل لنفسها والسعي في طلب رزقها بقوتها. ووافق ذلك اختراع الآلات التي تصنع الواحدة منها صنع الالوف من المال فازدادت حرب الطبقات شدة وعنفاً وحدث من جراء ذلك جميعه تهافت غير مألوف على الذهب، فاهي الا سنوات مضت في مقدمات هذه الزوبعة قد ملأت الدنيا غباراً حتى

أصبحنا لا نسمع الا سياسة المال وعلم المال وقوة المال وعصر المال، نسى الناس كل شيء الا انهم فى عصر المال ونسوا أيضاً أن الانسان لم ينقض عنه فى عصر المال عصره القديم، وانه ان كان قد انتقل من فترة الى فترة فانه لا يزال فى مكانه من الطبيعة يهتز بنبراتها ويحمرى مع تياراتها . وسوف يمضى عصر المال هذا فلا تسمع عنه الاجيال القادمة الا كما نسمع نحن عن أخبار المصور الخاليه ؛ وكذلك لا يبقى الى الابد الا الابد نفسه

واخالى فى غنى عن تنبيه النراء الى أننى لا أعنى بكل ما أسلفت فى التنويه بفضل الشعر وبيان أثره فى الحياة الاجتماعية الا ضرباً واحداً من الشعر هو الشعر المطبوع الاصيل . أما الشعر المقلد المموه فلا فائدة له قط وقل أن يتجاوز أثره القراطس الذى يكتب فيه أو المنبر الذى يلتقى عليه . وشتان بين كلام هو قطعة من نفس وكلام هو رقعة من طرس

فالشاعر المطبوع معانيه بناته فمن لحمه ودمه ، وأما الشاعر المقلد فمعانيه ريباته فمن غريبات عنه وان دماهن باسمه ، وشعر هذا الشاعر كالوردة المصنوعة التى يبالغ الصانع فى تنميقها ويصنفها أحسن صبغة ثم يرشها بمطر الورد فيشتم منها عبق الورد ويرى لها لونها ورواؤها ولكنها عقيمة لا تثبت شجراً ولا تخرج شهداً، وتبقى بعد هذا الاتقان فى المحاكاة زخرفاً باطلاً لا حياة فيه

ألا وان خير الشعر المطبوع ما ناجى المواطن على اختلافها وبث الحياة فى أجزاء النفس بأجمعها كشعر هذا الديوان

فاليوم يتلقى قراء المربية هذا الجزء الثانى من ديوان شكرى فيتلقون صفحات جمعت من الشعر افانين ويرون فى هذه الصفحات نظرة المتدبر وسجدة العابد ولحمة العاشق وزفرة المتوجع وصبيحة الغاضب ودمعة الحزين وابتسامة السخر وبشاشة الرضى وعبوسة السخط وقتور اليأس وحرارة الرجاء . ويرون فيها الى جنب ذلك من روح الرجولة ما يكظم تلك الاهواء ويكفكف من غلوها . فلا

تنتطق الابعاء ينبغى من التجلد والثبات
ان شعر شكرى لا ينحدر انحدار السيل في شدة وصخب وانصباب، ولكنه
ينبسط انبساط البحر في عمق وسعة وسكون
وقد يصر على بعض القراء فهم شئ من شعر شكرى لانهم يريدون من
الشاعر أن يخلق فيهم العاطفة التي بها يفهمونه . ومن النفوس من لا يصلح لتوقيع
جميع أدوار الشعر عليه كما لا توقع أدوار (الاوركستر) على القيثارة أو المزهرى لان
هذه الآلات الصغيرة لا تسع تلك الانغام المتنوعة الكثيرة . فاذا سمعت احدى
هذه النفوس انشودة الشاعر الواسع النفس فسيبيلها أن تستغرب رنة اللحن الذي
ليس في معزفها وتر يهتز به



قال لي بعض المتأدبين أن شعر شكرى مشرب بالاسلوب الافرنجى ولا أعلم
ماذا يعنى هؤلاء بقولهم الاسلوب الافرنجى والاسلوب العربى . فان المسألة
على ما أعتقد ليست مسألة تباين في الاساليب والتراكيب ولكنها مسألة تفاوت
في جوهر الطباع واختلاف بين شعراء الافرنج وشعراء العرب في المزاج كاختلاف
الامتين في الملامح والسمات . وأشبه بالحقيقة عندي أن تقسم الشعر الى أسلوب
آرى وأسلوب سامى لان هذا التقسيم أدل على جهة الاختلاف بين شعر الافرنج
وشعر العرب من كل تقسيم آخر

فالآريون أقوام نشأوا في أقطار طبيعتها هائلة وحيواناتها مخوفة ومناظرها
نخمة رهيبة . فأتسع لهم مجال التخيل وكبر في اذهانهم جلال القوى الطبيعية .
والساميون أقوام نشأوا في بلاد صاحبة ضاحية ليس فيها حولم ما يخيفهم
ويذعهم فقويت حواسهم وضعف خيالهم

ومن ثم كان الآريون أقدر في شعرهم على وصف سرائر النفوس وكان الساميون
أقدر على تشبيه ظواهر الاشياء ، وذلك لان مرجع الاول الى الاحساس الباطن

ومرجع هذا الى الحس الظاهر

السامى يشبه الانسان بالبدر . أما الآرى فيزيد عليه أنه يمثل للبدر حياة كحياة الانسان ويروى عنه نوادر الحب والمغازلة والانتقام كأنه بعض الاحياء . وذلك أجمع لمعانى الشعر لانه يمد في وشائج التعاطف ويولد بين الانسان وبين ظواهر الطبيعة ودأ واثتناساً يجعلها الشعر السامى وفقاً على الاحياء ، بل على الناس دون سواهم من سائر الاحياء

وهذا الفرق بين الآرى والسامى في تصور الاشياء هو السبب في اتساع الميثولوجى (الاساطير) عند الآرين وضيقتها عند الساميين . اذ ليست الميثولوجى الاوليدة القدرة على لباس قوى الطبيعة وظواهرها ثوب الحياة ونسبة أعمال اليها تشبه أعمال الاحياء . وتلك طبيعة الآرين الذين امتازوا كما قلنا بقوة التشخيص والخيال على الساميين

وهذا أيضاً هو السبب في افتقار الادب السامى الى الشعر القصصى ووفرة . أساليب هذا النوع من الشعر فى الأدب الآرى . فاننا اذا راجعنا أكبر قصص الهنود والفرس وتقصينا الملاحم الغريبة قديمها وحديثها وجدنا أنها تدور كلها على روايات الميثولوجى وتستمد أصولها منها . فقد وسعت القصص منطقة الشعر فكانت له ينبوعاً تفرعت منه أساليبه وتشتت أغراضه ومقاصده . وحرمت الشعر العربى منها فوقف به التدرج عند أبواب لا يتعداها

أما تقسيم الشعر الى قديم وعصرى فليس المراد به تقسيمه الى عربى وأفريقى . ولا يراد بالعصرى مقابلته بالتقديم لأن العصرى يشبه القديم فى صفة الشعر الجوهريه وهى ان كليهما يعبر عن الوجدان الصميم . ولكن المراد منه . التفريق بين الشعر المطبوع وشعر التقليد الذى تدلى اليه الشعر العربى فى القرون الاخيرة

فالشاعر قد يكون عصرياً بريئاً من التقليد ولا يلزم من ذلك أن يكون أفريقياً .

فى مسلكه

وإما شاعر كان واسع الخيال قوى التشخيص فهو أقرب الى الافرنج في يئانه
وأشبه بالاربيين في مزاجه وان كان عربياً أو مصرياً ، ولا سيما اذا جمع بين سعة
الخيال وسعة الاطلاع على آداب الغربين ما

الراحة^(١)

أبونا آدم رجل سبط القامة ، عريض الألواح ، جثل الشعر ، في لون بشرته
أدمة ، وعلى عيائه سياء الطيبة والسلامة ، ولنظراته دلائل الأمانة والجهامة ، ولم
أدركه أنا ولكنى صادفته في المنام ، وعرفنى به وحى الدم . والدم كما يقولون
جذاب ، والعرق دساس . فلما صادفته ذكرت موجدة طالما وجدها عليه كلما
راجعت سيرته في الجنة . فقلت له يا أبانا يفر الله لك ! ما أقل ميراثك وأكثر
وراثك !! أقطعوك الجنة بما رحبت فلا صنعتها عليك ولا حفظتها لبيتك من بعدك ، ثم
خرجت منها فما تزودت من أطايفها وأطاييبها ولا احتقبت من تنفحها وعجايبها ، عزاء
لأبنائك الضارين بالحصرم الذى أكلت ، والمنفصين بالثمرة التى جنيت . تركتهم في
ظلمات الحياة يعمهون ، وعلى وجه الأرضين والبحار يخبطون فلا يهتدون . فهلا اذ كنت
في الفردوس كان لك بطيئات المحلقة غناء عن تلك الشجرة المبنوعة ! ! وهلا اذ
أكلت منها تذكرت ببيتك فقطقت لهم . من ثمار الفردوس ما يتنسمون منه رائحة
الدار التى كنت فيها ، ثم أورتهم الحنين إليها ؟؟ وكان مطرًا وكأغاهجت في نفسه
ذكرى منسية فأغرورت عيناه بالدمع ورأيتة يثالب نفسيجه ويتنهد ، ثم مد الى
يده وقال : قدك يا بنى فدك^(٢) ! ولا تمجل بالوم على أهلك فوالله ما الزلة في الاولى
والاخرة الا زلة أمكم حواء ساعها الله . ، وما نسيتكم علم الله يوم الخروج ، يوم
المصيبة والحرم . أوأه . وما كان أحلى تلك المصيبة ثم ما كان أمر ذلك الحرمان ...
كنت أمشى في ذلك اليوم وأتلفت أسفا على ما أودع ووجلا بما أنا قادم عليه .
وكانت حواء تمشى الى جانبى ذاهلة مستعمرة . والنساء يابن يفعن الأفاعيل وهن
لا يمكن فيها غير الدهول والبكاء . فبينما انا أمشى واتشر ، وابطىء الخطوة
استزيد بها الدقائق في الدار التى كان لنا فيها مقام الابد لولا ما فرطنا . . . اذ

(١) من مقالات « الشفور » التى نشرت في سنة ١٩١٤ (٢) فدك أى حبك

مايت على قدى (١) خطوات جوهرأ وهاجا قد صفت حوله الطير وحفت به الاملاك ، وهم ساهون عنه غير مقبلين عليه — ذلك جوهر الراحة يابنى ومن آفته أن من يجرزه لا يحس به ولا يقدر قيمته . فاوضعت اليه فالتقطته ولم يشعر بي أحد .

قلت : وأين ذلك الجوهر يا أبتاه !! أهو معك الآن ؟ قال : مهلا . انى خشيت أن اظهر حواء عليه فترزأنا فيه كما قد رزأنا فى النعيم كله ، فسترته ييدى وهبطت الى الارض فاكدت تمسها قدسى حتى اسرعت نخبأته فى حرز حريز وقضيت وا آسفاه ولم اطلع احدا من ابنائى على موضعه . وهذا سر لا أخالكم وققم عليه . فلا غرو أن قام منكم فى الزمن الاخير من ينتسب الى الفردة دوتى ، ولا بدع أن تياسوا من الجنة وتولوا بوجوهكم عنها .. !

قلت : بل قد وقموا عليه . ولا ادرى من اين . ودروا انك التقطت جوهرأ من الجنة وأنه جوهر الراحة . فطلقوا يبحثون عنه فى البقطة والنام ويتذرعون اليه بالحرب والسلام ، وكما ظنوا أنهم تقفوه (٢) اذا هم أبعد ما كانوا عنه — اذا التمسوه فى المجد فهناك البوار والمطب ، واذا ابتغوه فى الامل لم ينقض لهم أرب حتى يجد لهم أرب ، وأذا أراغوه (٣) فى اللهو فما قبلته الندم ، أو نشدوه فى البطالة ففى البطالة السأم .. تلهمن على غير هدى ضارين فى مناكب الارض سدى ، يبدؤون ويميدون ، ويميدون ويبدأون ، وهيات ما يوعدون . أفلا كنتمهم الان هذا النسب ، وعوضتهم عما تجسموه من الكرب فى سالف الحقب ؟ !

قال : لا تطعموا أن تجدوه حيث أنتم كادحون . فانما قد دفنته تحت التراب . فى مكان لا يراه من ينظر السماء ولا يرى النماء من ينزل اليه . . . ولكنكم متى حلتم جوف الارض واطرحتم كل أمل لىكم فى ظهرا . فهنا لك الراحة السرمدية !!

علم الاحترام^(١)

نعم علم الاحترام . ولماذا لا يكون الاحترام علما ؟؟ ألا يشتمل كما تشتمل العلوم كلها على مبادئ وأصول ، وحقائق وفروض ؟؟ ثم ان العلوم على تعددها تبحث في مقادير المواد والاشياء وفي نسب بعضها الى بعض ، فان تجاوزتها الى الناس لم ترتق الى الموازنة بينهم ووضع قيمة صحيحة لكل منهم ، أما علم الاحترام الذي يزيد أن نبذكره فيبحث في أقدار الناس وما يتفاضلون به من عروض الحياة ومحاسن الشيم . فهو أشرف العلوم موضوعا وهو آخر ما يتلقاه الطالب منها ؛ لأن الطالب يتلقى العلوم الاخرى في الكتب ومحضرها على الاساتذة وهذا العلم لا كتاب له يحصر أبوابه وأقسامه ويضبط قواعده وأحكامه ولا أستاذ يعلّمه على طالبه فيريحه من جمع متفرقة ، وانما هو مفرق بين أيدي الناس الرفيع منهم والوضيع ، والمحسنين منهم والافراد ، ففي كل يد عجالة مبتورة ، ومع كل خريج وصية ناقصة . وعلى الطالب الحريص على الاحترام أن يتتبع أجزاءه في مظانه ويستعين عليه بأهله . فانه ان لم يفعل لم يكن قصاراه أن يجهل ما يحترم به الناس بل جهل الناس ما يحترمونه به

ولم أقصد بعلم الاحترام هذا الذي يصنعه بعضهم اذ تراه يتهيب ويوجل وهو داخل على من يحرمه كأنه يقتحم غابات أفريقيا ، أو ينتفض ويشد عرى قبائه كأنه يقابل تلوج المنطقة القطبية ، أو يهبط يديه ثم يرفعها كأنه يحثو التراب على رأسه ، أو يرخيها على صدره كالكلب يمالج الوقوف على رجله . فهذا علم شائع قد حفظه كثير من الناس وأتقنوه . وليس بين الرجل وبين أن يتضلع منه الا أن يحترق نفسه فتتقاد له مبادئه وخواتيمه في أقل من قولك « ألف باء »

ولكنني قصدت العلم الذي من عرفه فقد عرف الانسان ومن جهله فقد جهل كل شيء والذي لا يعلمه الا القليل ولا يعمل به الا الاقل من ذلك القليل

رأيت رجلاً ذا قدم في هندسة البناء راسخة وشهرة في سائر فنون الرياضة
دائمة . وكنت أسمع أخاه يقول: لو كان أخي في أيام خوفو لما بنى الأهرام إلا أكبر
أحد سواء . ولوحضربا بل يوم اندك صرحها لما دكه الله ! ولكنني رأيته يطأ طيء
هامته الي يد صعلوك يسيل غناطه على سبالة . ويجري لعابه على لحيته ؛ فيقبلها
ظهراً لبطن ثم بطناً لظهر ... فقلت هذا رجل يشيد الهياكل إلا أنه يعبد الأصنام ،
ويعرف نسب الأعداد والأرقام ومقاييس الأجسام الاحجام ، إلا أنه لا يعرف
الطول من العرض ولا الخلف من القدام ، في علم الاحترام
وهذا نصيب مهندس كبير من هذا العلم فما ظنك بالجهلة ، وماذا يبلغ أن
يكون جهد السومة السفلة ؟ ؟

تقول لك آداب السلوك احترم من ينفعك . وتقول لك آداب الصدق احترم
من ينفع الناس ، والقصد بين المذهبين أن تحترم من لا يملك احتقاره سواء في
سرك أم في علانيتك . أما الناس فيحترمون من يخافون شره أكثر من احترامهم
من يظلمون به ، وربما شاب احترامهم لأهل البر بعض الرياء وأما احترامهم
للطفلة والطفلة الخالص لا شائبة للرياء فيه ، بل هو احترام لو أكرهوا أنفسهم
على تركه لما استطاعوا

وإرب فتى مبتدئ في هذا العلم يخرج من كنف أبيه أو استاذة ويمضي على
رأسه حاراً لا يعلم من يحترم ولا كيف يحترمه . ولا يعلم من يحتقر ولا كيف
يحتقره . وتراه ينال باحترامه ويضرب به على من لم يكن أمة في رجل . وطالما تجتمعا
في واحد ، ويمسك بيزانه وقد وضع في إحدى كفتيه صنجة النبوغ وصنجة
الاخلاق وصنجة السم (١) وصنجة الراسة وصنجة الثروة وغيرها من الصنجات التي
يوزن بها الرجال ، ويذهب بالكفة الأخرى على يحد في الناس من يعلأها ويثقل
فيها . فها هي الا دورة أو دورتان في الطرق والبيوت والاسواق والمحافل حتى
يؤروب وقد رفع من كفته أكثر الصنجات لتخف بعض الشيء ويرتفع من يقابلها

في الكفة الاخرى من الرجال . يرفعها واحدة بعد واحدة حتى لا تبقى في الكفة
الا صنجة أو اثنتان وهما في الغالب صنجة الرهبة وصنجة الطمع . ثم لا يعضى غير
يسير حتى يصبح وهو لا يرجع في ميزانه الا أخف الناس وزناً في نفسه ولا يخف
فيه الا أرجح الناس وزناً عنده ، وحتى يكون بين ظاهره وباطنه في الاحترام
أبعد مما بين الارض والسماء

لقد هالني هذا الامر وخفت منه على آداب المبتدئين فعن لى أن أدعو لجنة
من العلماء الى وضع كتاب واف صريح في علم الاحترام يعصم الناس من الخلط
والغبط فيه ويجزئهم عما يتخلله من الدهان والملق . . . فاستقر رأيي على هذه
الفكرة أياماً ولكنني رجعت الى نفسي فقلت ومن يا ترى يشرح للناس مسائل
هذا الكتاب ؟ ؟ وأي أستاذ يرضى بأن يعلم الناس علماً يحتقرونه به لو وزنوه
حق وزنه ؟ ؟ ألا يكون شأن الاساتذة في هذا الكتاب كشأن الفقيه المنافق في
كتب الدين ! ! يلقن الناس منها ما يدبر عليه الرزق ويوطيء له الاعناق ويعمي
عنه العيون ، ويتركهم من الدين القويم في جهل مقيم ؟ وعن اليقين ، في ضلال مبين
فيلتفت من أن يكون للناس قسطاس صادق المقيار ، أمين على الاقدار .
ورأيت أن أفضل ما يصنع العلماء ان يشتغلوا بعلومهم التي انقطعوا لها وان يدعو
كلاً وما يهتدى اليه في علم الاحترام

التبرعات المجهولة

لأنذكر اننا صحفنا في مصر نجبر من اخبار التبرعات المجهولة الا تلك التبرعات الصغيرة التي تنشر في الصحف باسم «فاعل خير» وهي لا تظهر في صحفنا الا نادراً ولا تتجاوز قيمة التبرع في اكثرها جنباً واحداً أو جنيهات معدودة هذا النوع من التبرع المجهول هو الذي ينقصنا وهو خير أنواع البر وأدائها على حب الاحسان والاخلاص في صنع الجليل فلماذا لا يكثر بيننا هؤلاء المحسنون وهذه ابواب الخير واسعة مفتحة من كل صوب ؟ ؟ وأين الرحمة التي وصفت بها النفس الشرقية وقيل أنها خاصة من خواصها التي امتازت بها على الغربيين ؟ ؟

أكاد أشك في هذه الصفة التي تبرعنا بها لا تقسنا وأقرنا عليها الذين ينظرون الى الفرق بين الشرقيين والغربيين كما ينظر اليه من ناحية التزام العنيف الذي يكثر عندهم ويقل عندنا، فنحن نسعى كثرة هناك قسوة ونسعى قلته هنا رحمة وهو يغير هذه الاسماء أجدر وليس يمنعني من الشك في صفة الرحمة التي نوصف بها هذه الاوقات المحبوسة على سبل الخير وهذه التركات التي يوصى بها تاركوها للفقراء والمساكين قاتبا صدقات لا تبدل على عطف كبير ورحمة صحيحة . ولو بحثنا في اكثرها لعلنا أن واقمها كانوا من أفسى خلق الله قلوباً وأشد هم عيناً وظلماً واعتداء على الارواح ونهباً للإموال . ومنهم من قضى حياته في ابتزاز أذواق الفقراء حتى اذا أدبرت أيامه وحانت منيته ظن أنه مكبر عن خطاياهم بمسجد يبنيه للمباداة أو تكية يفتحها لبعض المعوزين أو ضريح من أضرحة الاولياء يعمره بالقرارة والجرايات ، تقريباً من الله والتماساً لرضاه وخوفاً من عقابه . فهو يرضى الله على الطريقة التي كان يرضى بها رؤسائهم حين يقدم عليهم . وهي أن يرشوم ببعض ما ارتكبي به ويهدى اليهم

بعض ما أهدى إليه ، فإهذه بصدقات ولكنها رشى مستورة ونحن لما يرجوه بأذلوها من المغفرة والثوبة وقربان منهم « لوجه الله » ومنذا الذى لا يتقرب الى الله وهو قائم عليه ومقبل على عقابه وثوابه ؛

فالأوقاف التى زارها على كثرة فى مصر ليست من نتاج البر والرحمة ولكنها من نتاج الظلم والقسوة . والدليل على ذلك أنها قلت حين قل الظالمون والقساة من الحكام وكسدت سوقها حين كسدت سوق الرشى والهدايا وداخل الشك القلوب فى أجر هذه الأوقاف والصدقات . ولو كانوا يقفونها على الفقراء رحمة بهم وحدباً عليهم لما قلت والفقراء كثيرون والبلاد على وفراها وغناها القديم .

على اننى لأحب أن أسترسل فى هذا الظن ولا أرتاح الى الشك فى صفة الرحمة التى اتصف بها الشريكون . وأريد أن أقول ان قلة الاعمال الكبرى التى يقصد بها النفع العام والاحسان الى الجماهير لا تتخذ حجة قاطعة على قسوة القلب وغلظة الطباع ، والاقرب فى حالتنا — أى حالة مصر — أن تكون آتية من غلبة الرحمة الشخصية على قسوتنا ونذرة تلك الرحمة التى ترتبط بالمصالح العامة والنتائج القومية . وأعنى بالرحمة الشخصية هذه العاطفة التى تعطف قلبك على أشخاص البائسين والمنكوبين حين ترامى فى بأسائهم وآلامهم أو حين تتمثل لك مصائبهم وشكاياهم ، فنحن نطمع الجامع ونكسو العارى ونلبي المستصرخ ونزنى لباكى الحزين وتنبعث الرحمة من قلوبنا حين نرى هذه المناظر كما تنبث الدموع الى عيوننا بغير مشيئتنا وعلى غير قصد منا . ولكننا لا نرحم الرحمة التى تأتى عن فكر ومشية لاننا لم نعود العمل اجتماع إلا من زمن قريب ولم تفكير فى خير الامة ورفاهتها إلا بعد انقضاء عهد الاستبداد ورجوع الامر الى الامة رويداً رويداً فى العصر الحديث . وكيف كان يسمنا أن تفكر فى خير الامة وليس لنا من أمرها كثير ولا قليل ولا هى شاعرة بوجودها أو عارفة بما يجب لها وما يجب عليها ؟؟ فربما كان هذا سبب الانصراف عن اسداء البر من طريق التعليم أو تحسين المعيشة أو تقويم الاخلاق ومحاربة الآفات والأمراض لا الجعود فى العاطفة وصلابة

الشعور كما قد يظن لأول وهلة . ولو أننا تعودنا أن نعالج شؤون المجتمع وننظر في آفاته ومعائبه وتمثل شقاء أفراده، أو لو أن مناظر هذا الشقاء تبرز لنا في صورة شخصية محسوسة لما بخلنا عليها بالمال الكثير والجهد العظيم ولسبقنا في ذلك الامم التي نود أن تقتدى بها في الرأفة بالمساكين والعناية بالضعفاء

لكن ماذا تقول في التبرعات المجهولة ؟ ؟ أليس الواقع أنها قليلة عندنا كثيرة عند الغربيين ؟ ؟ اليس هي أولى بما اشتهر به الشرقيون من الحياء والتقوى وأعجب من الغربيين الذين لا يستحيون حياءنا ولا يتقون الله تقوانا ؟ ؟ فلماذا انعكست القضية واقلب الوضع لولا أن في الامر سبباً آخر يغطى على أخلاقنا ويأخذ بقيادنا في عمل كل عمل من أعمالنا ؟ ؟

والحق أن ذلك السبب موجود غير مجحود . ذلك هو حب الظهور وهو رأس كل خطيئة وجماع كل عيب . فهو شهادة صادقة بأن أقوالنا أكثر من أعمالنا وأعراضنا أثبت من جواهرنا . وأن الطلاء عندنا أرقس من المعدن والزيف أقوم من الصحيح . ولا يصلح هذا العيب الا على توالى الايام حين تألف العمل وتعود التفريق بين نافعه وباطله ونستقر في تقديره على مقياس صالح ومعيار أمين

الخطأ والصواب

وقع في هذا الكتاب أخطاء مطبعية يرجع معظمها إلى تصحيف في النقط والنقل
نقبه إلى ما يأتي منها :

صواب	خطأ	ص	ص
الادب المطبوع	الادب الموضوع	٤	٣
المتطرفة	المتطرفة	١٦	٣
يؤثم	يؤثم	٨	١٠
غيرت	غيرت	١٦	٣٨
على	على	١٤	٥٨
ملكة السخر	ملكة السخط	٨	٨٩
ابو ليلى	ابايليلى	١٧	٩٢
مازق	مازق	٣	١٠٨
دعها	ادعتها	١	١١١
لمله	لملة	١٩	١١١
المهجور	المهجور	٢٢	١٢٩
الشاعر	الشعر	٤	١٣٩
قائه	قائه	١	١٥٣
باقى	باقى	٢	١٩٠
يطلبون	يطلبون	١٧	١٩٥
بصورة جنة	بحثة	١٩	١٩٦
الصفحة موصول	آخر سطر في هذه		٢٠٨
الصفحة التالية	بالسطر الاول من		
منذا	منذ	١٣	٢١٩
عليه	عليها	٢	٢٣٨
الردع	الرداع	١٨	٢٤٥

ص	س	خطاً	صواب
٢٥٩	٩	اصمطه	اغمطه
٢٧٨	١٩	البدس	الندس
٢٨٥	١١	أسير	أيسر
٢٨٨	٦	الفن	الفن
٢٨٨	١٨	المشاهدة	المشاهد

فهرست

صفحة	صنعة
١٦٥	١ مقدمة
١٧٤	١ الادب كما يفهمه الجليل
التي فشرت بمنوان نظرات في الحياة	٥ " " " " (٢)
١٨٠	١٠ معرض الصور
١٨٧	١٨ ماكس نوردو (١)
١٩٥	٢٨ " " (٢)
٢٠١	٣٧ " " (٣)
٢٠٨	٤٧ القرائح الرياضية والتدين
٢١١	٥٤ الحرية والفنون الجميلة
٢٢٦	٦١ فرح انطون
٢٣٢	٦٧ عبقرية الجمال
٢٣٩	٧٠ نظرات في الحياة على ذكر رسالة النفران
٢٤٥	٧٤ التشاؤم وادوار العمر
٢٥٠	٧٨ الخيال في رسالة النفران
٢٥٤	٨٣ ملكة السحر عند المعري
٢٥٩	٨٩ السحر في رسالة النفران
٢٦٣	٩٥ حول رأي المعري في المرأة
٢٦٧	١٠٣ المرأة والرجل في الحياة العامة
٢٧٠	١٠٩ صفات المرأة
٢٧٤	١١٨ هل تنبأ المتنبي
٢٩٠	١٢٤ ولمع المتنبي بالتصغير
٣٠٠	١٣١ شهرة المتنبي
٣٠٢	١٣٩ شهرة المتنبي - حد الشاعر العظيم
٣٠٥	١٤٤ فلسفة المتنبي
٣٠٨	١٥٦ فلسفة المتنبي وفلسفة نيتشة

الجزء الأول

سَيَاحَاتُ بَيْنَ الْكُتُبِ

— ١٩٢٩ —

بقلم

عبدالله بن محمود العقاد

مطبعة القطف والمطبع

سنة ١٩٢٩

العنوان (١)

عنواني هذا ليس بالجديد لانني كتبت به منذ اثنتي عشرة سنة سلسلة فصول وأدبتها على موضوع الكتب والقراءة وما كان يطرق ذهني ويحتلج في نفسي من الخواطر والآراء وأنا بين صفحات الكتب ومذاهب التفكير . وكنت يومئذ في اسوان والحرب العظمى في بدايتها وجو السياسة في القاهرة مضطرب أشد اضطراب وجو الأدب ليس بأصالح منه حالاً ولا بأهدى لسالكين فيه ، فأويت الى اسوان أقرأ وأرتاض وأثبت في الورق ما تبثه في قراءة الورق والرياسة بين المشاهد والآثار، واجتمع من تلك الفصول كتاب مسهب مختلف بين كلام في الشعر وكلام في التاريخ وكلام في الدين والاجتماع والاخلاق وما الى ذلك من المباحث المتواشجة والمسائل المتجاذبة . ثم قضى على ذلك الكتاب ان يطوى « طي السجل للكتب » وأن يذهب بمضه في المطبعة وبمضه في النار ، ثم ا فقد ضاعت مسودات فصوله الاولى في مطبعة كنت اتخفت معها على أمام طبعه ونشره فأ برحت القاهرة وقفلت الى اسوان حتى كانت قد اصدرت منه كراساتة الخمس التي كنت طبعنها أنا على حسابي وركبتها في ذمة الطابع ليكلها ويضم اليها بقية الرسائل والفصول ، وأحرقت أنا بقية تلك المسودات في ساعة غضب ليس هنا مقام تفصيل اسبابه أضاعت مرة كل هاتيك الساعات الطوال

فلما صحت النية على انشاء البلاغ الاسبوعي واتسع فيه المجال للكتابة الأدبية وللماضيات التي ليست من قبيل ما ينشر في الصحف اليومية - أحييت أن اختار للكتابة فيه باباً من أبواب الأدب الكثيرة اعادته مرة في كل اسبوع ، وترددت في اختيار ذلك الباب ا يكون متجانساً واحداً متسلسل الاجزاء متتابع الحلقات أو يكون رسائل متفرقة من حيث وردت على القلم لا وحدة بينها ولا محور لها غير وحدة الادب ومحور التفكير والتخييل ، أو يكون قصصاً أو ذكريات أو تحليلات « للأشخاص » أو وصفاً للحوادث والاطوار ، أو ماذا يكون من تلك المناحي التي تتكاثر على ذهن ساعة الاختيار والابتداء بين مذاهب شتى لا وجه تفضيل بينها والتمييز ، ثم كان يوم وصلت فيه ثلاثة كتب قيمة من مؤلفيها ومترجميها يسألوني النظر فيها والكتابة عنها فذكرني ذلك ما تلقاه الكتب في أدراج الصحف من الاهمال أو الاعلان المتعصب في شيء من

الجماعة البهية والصيغ المحكية المتكررة، فقلت في نفسي ومتى سأقرأ هذه الكتب وما تقدمها وما يأتي بعدها؟ ثم متى أكتب في تقدمها بما تستحقه؟ أم ترى أسكت عنها وأقتض عن كتي هذا الواجب الذي عرضني له أصحابها على غير مشاورة وعلى غير تهدير فيما أظن الفوارق الكثيرة بين الصحف الأوروبية والصحف العربية التي لم تبلغ بعد من التخصص في الموضوعات والأقلام ما بلغت صحافة الغرب في الزمن الأخير؟ وهنا لاح لي خاطر، واستقر رأيي عليه في الموضوع الذي اختاره الصحيفة الأسبوعية ثم لاح لي ذلك العنوان القديم فألفيته أليق عنوان به وأدله على غرضي منه: هذه كتب كثيرة أرسلها المطابع في كل يوم بعضها مما يستحق التنويه وبعضها مما يستحق الإغفال وكلها مما يجول فيه الفكر ساعة ثم نعرض له في تلك الساعة أفكار وملاحظات تستحق أن تدون على المواءش أو في المتن، فانقض اذن بين تلك الكتب الكثيرة ساعات لتصفح أو للدرس والتأمل ثم تقول مؤلفيها ولقراثا ما عليه علينا تلك الساعات من تدبير محمود أو مذموم، وليكن عنواننا في الصحيفة الأسبوعية هو ذلك العنوان القديم راجع أن يكون له في عهده هذا حظ أجمل من حظ في عهده الدثور



ولكن ما هذه الساعات بين الكتب وماذا عسى أن يكون محصولها الذي نخرج به منها على الأجمال؟ أي ساعات منقطة للطروس والخاطر تقطب فيها من الدنيا الحية النابضة الى دنيا أخرى من الحروف والأوراق؟ أي ساعات بين الكتب لأنها ليست ساعات بين الأحياء كما قد يتوهم الذين يقسمون اصناف الزمن الى قسمين ساعة للقلب وشاعة للرب وينها برزخ لا تختلط فيه البروج ولا يبره هؤلاء الى هؤلاء؟ أود أن أقول في إيجاز وتوكيد: كلا ليس للأوراق في «علم صناعتي» مادة غير مادة اللحم والدم وليست المكتبة عندي - أيًا كانت ودائعها - بمجلد عن هذه الحياة التي يشهدها طار الطريق وبحسبها كل من يحس في نفسه بمخالطة تضطرب وقلب يحيش وذكرة ترن فيها اصدااء الوجود، وأما الكتاب الخليق باسم الكتاب في رأيي هو ما كان بضمة من صاحبه في أيقظ أوقاته وآم صوره وأجل أساليه، وهو الحياة منظورة من خلال مرآة السانية تصبها بأصباغها وتظللها بظلالها وتبدو لك حية أو شائنة عظيمة أو ضئيلة محبوبة أو مكروهة فتأخذ لنفسك زيتها الخالصة وتعود بها وأنت حي واحد في أعمار عدة أو عدة أحياء في عمر واحد. ذلك هو الكتاب كما استجبه وأطلبه، وعلى هذا لا تكون

ساعاتا مع القارىء بين الكتب الا ساعات قضيتها في غمار هذه الدنيا بين الاحياء المائتين
أو بين الاموات الذين هم احيا من الاحياء -

ولست أدري كيف نشأ في أوهام الناس أن دنيا الكتب غير دنيا الحياة وأن العالم
أو الكاتب طراز من الخلق غير طراز هؤلاء الأدميين الذين يعيشون ويمضون ويأخذون
من عالمهم بنصيب كثير أو قليل . ولكني أحسبها بقية من بقايا الامتزاج بين الدين والعلم
أيام كان رجال الاديان هم رجال العلوم وكان سمت الدين هو سمت الزهد والتبتل والعكوف
على الصوامع والمحارب ، فكان العالم المتفقه عندهم لا يفتح عليه بالعلم ولا يمد له في أسبابه
الا بمقدار اعراضه عن البيش المباح منه والحرام واعتزاله الناس الاخيار منهم والاشترار ،
وكانت عندهم علوم للشيطان ككانت عندهم علوم لله فن طلب هذه أو تلك فليها بالتجرد
عن الدنيا ورياضة النفس على الشغف والحرمان الى أن يروق لعمدة الوصول ويحظى بالاجتهاد
من إله النور أو من إله الظلام ، فقد كان العلم يومئذ اما نكسا أو سحرا ولا ينسك الناسك
ويسحر الساحر وهو يروح ويهدو بين هذه الاحياء ويشغل من شؤونهم بما هم به
مشغولون ، والا فاما أغرب ناسكا يحدثك بجمال هذه الدنيا التي يزهد فيها أو يحس ممك
بمثل ما تحسه من مسراتها وآلامها . ١ . وما أعجب ساحرا يتقلب على الطبيعة وهو مسخر
للطبيعة تدعوه فيجيب وتستهو به فيلبى بواعث الأهواء ان هذا لا يكون ولا يدخل في
حيز المقول ، فاذا سمعت بكاتب في غير عالم المومينات المتحركة أو مكتبة في غير الطريق
بين الصومعة والمقبرة نقل ذلك بهتان لا يجوز ومحال في القياس لا يعلم به العارفون . ١ .

كذلك كانوا يفهمون العلم والدين والقدرة على النفس والطبيعة ، فهم على حق اذا
فهموا أن الساعات التي تقضى بين الكتب ان هي الا ساعات مقطوعة من الحياة معزولة عن
الاحساس ، وهم على صواب اذا اعتقدوا أن الورق مادة تصنع من حيث يصنوه الا من
دماء الرؤوس والقلوب فقد كان لهم في زمانهم مورد واحد من عالم اليبس أو عالم الموت
يستوحونه منه ويثوبون به اليه ، فلا يعلم العالم ولا يهبط الوحي على طالبيه الا بمن من
الحياة يؤديه الموت وقسط من الدنيا ينقله الى الضريح ، ونحن اليوم لا نوجد بين رجال
الدين ورجال العلم ولا نرى الا أن حياتنا الخالقة هي كل شيء وهي مصدر كل معرفة ومهبط
كل وحي والهام وهي المرجع الذي يؤدي له العالم بمن علمه والكاتب بمن وحيه فلا يعطى
من العلم والوحي الا بمقدار ما يعطى هو للحياة ، غير أن المقيدة القديمة ما تزال لها بقية
خالقة بالاوهام والرأي في الكتب والاوقاف ما يزال على نمط من ذلك الرأي الهافت
للجهور ، فليس بالفضول إذن أن نعرض هنا لتلك اليوم لتقول أن ساعاتنا بين الكتب

على خلاف ذلك هي ساعات بين كل شيء وأنها قد نجح في نسخها كل ما ترددنا في اختياره من الموضوعات فتكون في آن واحد هي الرسائل المتفرقة وهي القصص وهي الذكريات وهي كذلك التحليل للأشخاص والوصف للحوادث والأطوار

ولا يسألني القارىء أي كتب فاني لا أقصر الكلام على الكتب النابهة ولا أحجم عن تناول الكتب السكدة سواء في سوق الادب أو في سوق البيع والشراء ، فأنما حدد الكتاب الذي يُتناول بالنقد في هذه الصفحة هو الورق الذي يُقضى في تصفحه ساعة ويقال فيه شيء بعد ذلك لتسريح والتناء أو للرد والانتقاد أو لنير هذين الفرضين من أغراض القول والتفكير ، وكانى بالقارىء يحسبني ناهجاً في هذه الصفحة منهج الطائفة الاحساسية (Impressionist) التي ترسم لك ما تسميه أثر الكتاب في نفسها وقصه في ذوقها ثم لا تبالي مع هذا بقياس معلوم يمكن القياس عليه والاحتكام في المسائل المتشابهة اليه فان كان هذا ما سبق الى روع القارىء من طريقي التي أملت بها فاني أبادر الى تصحيح هذا الظن وأقول أن النقد الذي لا مقياس له غير ذوق صاحبه ولا غاية له الا ان يخرج بك من الكتاب بأمر يدعيه ولا يقبل المحاسبة فيه انما هو ثمرة لا خير فيها وهذا لا يدوي الاضواء اليه ، لأن الافضاء به والسكوت عنه سواء . وكثيراً ما ذكرتني طريقة هذه الطائفة النافذة بحكاية «جحا» المشهورة حين قيل له : كم عدد نجوم السماء فقال لهم (عدد شمر رأسي) فقالوا له هذا غير صحيح عليك البرهان . قال لا . بل هو صحيح عليكم أتم البرهان - عدوا النجوم وعدوا شمر رأسي وينبوا لي الفرق بين المدينين ان كنتم صادقين فأننا لا أريد أن يكون « شمر رأس الناقد » هو القياس الذي يمجز به السائلين والمستهمين . فاما أن يصدقوا ما يدعيه من آثار الكتاب في ذوقه واما أن يأتيه بالبرهان على تقيض ما يدعيه ! كلا . لن يكون عدد نجوم السماء في حسابي الا (كذا) بالارقام والاصفار التي تنظم في كل حساب ، أما الاحالة الى « شمر رأس الناقد » فلا تسفر عن بيان صحيح في النظر الا حين يكون الرأس أصلع لا شعر فيه وتكون السماء محجوبة ليس بها نجوم . ولكنها فيما عدا ذلك أحجية لا تبين لك عن عدد ما في الرأس ولا عن عدد ما في السماء

اعجاز القرآن (١)

كلمة في المعجزة - وكلمة أخرى في الكتاب

ما هي المعجزة ؟ هي حادث خارق لتوأميس الكون التي يعرفها الانسان مقصود به اقناع المتكبرين بأن صاحبها مرسل من قبل الله إذ كان يأتي للناس بمسل لا يقدر عليه غير الله . وأما الاساس فيها والحكمة الاولى انها تخرق التوأميس المروفة وتشد عن السنن المطردة في حوادث الكون ، وعلى هذا الوجه يجب أن يفهمها المؤمنون بها والتكرون لها على السواء . فيخطئ المؤمن الذي يحاول أن يفسر المعجزة تفسيراً بطابق للمعهود من سنن الطبيعة لأنه بهذا التفسير يطل حكمتها ويلحقها بالحوادث الشائعة التي لا دلالة لها في هذا المعنى أو بأعمال الشعوذة والتمويه التي تظهر للناس على خلاف حقيقتها ، ويخطئ المتكبر الذي يفهم المعجزة على غير هذا الوجه ثم ينكر إمكان وقوعها لأنها إذا دخلت في نظام التوأميس المعهودة لم يميز له انكارها ولم تخرج عن كونها شيئاً من هذه الاشياء التي يتوالى وزودها على الحس في أوقاتها .

والمعجزة في لفظها العربي قوامها الاعجاز أي الاقناع بأن فاعلها هو الله لا سواه ومن ثم يكون الرجل الذي ساقها مناق الدليل رسولاً من عند الله ، وقوامها في اللفظ الافرمجي الاعجاب والادعاش ولكنه معنى ناقص لأن الشيء قد يكون مسجياً مدهشاً ثم يكون من عمل الناس كأكثر هذه المخترعات الحديثة قبل شيوعها وكجميع أعمال الشعوذة وما يسمى بالسحر والكهانة . فان هذه جميعها عجائب تخالف المألوف وتبده الناظرين اليها بما يجهلون من أسرارها . فالكلمة العربية إذن - المعجزة - أدل على معناها المقصود بها من أختها الافرنجية وأقرب الى غرض أصحاب المعجزات حين يسوقونها للإلغام والاقناع . ولذا فيدعيوم الفيلسوف الانجليزي رأي في المعجزات ينكرها أولاً ثم يذهب الى انها على فرض ثبوتها لا تصلح للدلالة على مقاصد أصحابها ولا تلزمك الحجة بصدق ما يرضون لك من الدعاوى والاباء . فبأن رجلاً جاءك وقال لك ان واحداً وواحداً يساويان ثلاثة أو يساويان واحداً ونصفاً فانت تنكر عليه هذه الدعوى وتناقضه فيها بالدالة الحساسة ، فإذا قال لك بعد ذلك انني أستطيع أن أريك الشمس طالعة من الغرب الى

الشرق أو النجم يجري في السماء تغير مستقره . ثم استلّاع ذلك فلما فأت تكبر الامر وتسهوله وتحاول تحليه ولكنك لا ترى كيف يقيمك هذا بأن واحداً وواحداً يساويان ثلاثة ولا يساويان اثنين كما علمت بالحساب والبرهان ، وإذا زعم زاعم لك ان حادثاً من حوادث التاريخ المحققة لم يقع قط في الدنيا أو وقع على خلاف الوصف الذي أجمع عليه الرواة فأنت قد تسجب لذلك وتطلب الدليل على كذب الرواة وخطأ التاريخ ، فإذا جاءك المدعي بدليل يثبت به قدرته على رفع الاشياء بغير روايتها المألوفة واظهار الاشياء في غير مواضعها الموقوفة أو ما شابه ذلك من شواهد القدرة ودلائل الاعجاز فالمسألة تظل في نظرك كما كانت في مبدأ الامر قائمة بغير دليل مقنع من جنس القياس المتطلي الذي يجوز به المناقشة . فالبرهان العلمي أو البرهان المتطلي هو عند دافيد هيوم البرهان لا سواء الصالح وحده للاثبات والتثني والتصديق والتكذيب .

وكلام الفيلسوف فيه شيء من الوجاهة ولكن فيه كذلك شيء من المغالطة . إذ ما هي دعوى النبي الذي يطلبك بالايمان وتطالبه أنت عليه بالبرهان ؟ دعواه انه مرسل من عند الله رسالة قد حقوق مدى العقل والادراك ولا بد فيها من التسليم فالتجاة أو الانكار فالهلاك ، وكل ما يطلب من النبي إذا هو ادعى هذه الدعوى أنت يأتي بعمل لا تشك أنت في انه عمل الهى يسخر منه البشر أجسوم . فإذا قدر على ذلك العمل فقد ألزمتك الحجة وقام لك بما هو حسب من دليل قاطع مانع للشك والجدال، ووجب عليك أن تصدق رسالته وتؤمن بالقدرة التي يدعوك الى الايمان بها ولو كنت لا تراها ولا تنفذ الى مقام الحديث منها . كل ما عليه كما قلنا ان « يثبت » لك ان المعجزة التي جاءك بها لا تأتي لانسان ولا تصدر من غير الله ، فانه ان أثبت لك ذلك فقد أثبت لك كل شيء وأدى اليك اماته اصدق اداه .

ذلك هي المعجزة التي يحتاج اليها العقل الانساني ليؤمن بما فوق ادراكه ومتناول قدره وتحليه . فينبني السجزة أولاً أن تحرق النظام الذي يمهده الناس ويفني لها ثانياً أن تمنع كل ريب في حدوث ذلك الحرق بقدرة غير قدرة الله . ولا يكفي الاعجاز وحده دليلاً على الرسالة الالهية لان الاعجاز قد يكون لتبر براعة في الفصل المعجز وقد يكون لعمل من أعمال البشر التي لا بد فيها من رجحان واحد على الآخر

مثال ذلك - جاء اليك صبي يتهجى وكتب لك مطراً من خطه ثم طلب اليك أن تكتبه أنت يدك كما كتبه هو غير مستعين برسم ولا تصوير ، فأنت لا حاجة حلز عن محاكاة ذلك الخط أم محاكاة وغيره أيضاً فاجزوني عن المحاكاة التي يصعب المحاكاة

الصغير ، فإذا ترى في دعوى النبي إذا هو ادعى النبوة أو ما شاء له عقله الصياني المحدث ؟
هذه محاكاة يسجز عنها أقدر القادرين في كتابة الخطوط لا لحسن رائع في الخط المحكي
ولا لزيادة في جهد الصنفوطاة التجويد ولكن لأن يدالصبي غير سائر الايدي وممرته
بالخط غير سائر الممارف فهو يكتب خطأ لا يحكيه أحد ويضل فعلا يسجز عنه الآخرون ،
فهل ترى هذا الاعجاز بما نهض به الحجة وتمنو له القول ؟ أو هل ترى أن مجرد الجز
هنا دليل على امتصار الصبي القادر وخذلان للمقلدين الحاجزين ؟

على أن الجز عن المحاكاة قد يكون لحسن رائع في الشيء المحكي ولزيادة واضحة في
جهد الصنعة ومطاقة التجويد - قد يكون آية النبوغ ومعجزة البقرية الراجعة بزمائها
وملكتها على جميع البقرات ، ثم لا يلزم منه أن يستخذ دليلاً على النبوة والرسالة الالهية
أو أن يثبت لصاحب الآية كل دعوى يدعيها وكل حجة يحتج بها على من لا يساويه في
الاتقان والبراعة ، فالشر مثلاً سليفة يتشابه فيها الشراء ولكنهم لا يلفنون ذروتها
الهابية جميعاً ولا يرتفع الى تلك القدوة الا واحد فرد تقطع دونه المنافسة ويحجم عنه
الادعاء . وهذا الفرد في رأي الانجليز والاوربيين طامة هو ويليام شكسبير سيد الناطقين
في وصف حالات النفوس وتحليل طبائع الرجال والنساء والملوك والصالحين والعقلاء
والجهالين . آية لم يؤتها شاعر غيره ولم يشكرها عليه مدعي عظمة أو طامع في شهرة أو
مكابر في قضية ، فهم هاهنا متفقون لا يقدحهم في الرأي إلا أمثال الذين يشنون على
الانبياء والمرسلين ويلجئون في المكابرة بدليل أو بنير دليل ، ومع هذا نحن لا نسلم
لشكسبير النبوة اذا ادعاها ونعدي الشراء أن ينظموا مثل نظمه ويصفوا مثل وصفه
فمجزوا عن الاجابة وأقروا بالجز صاغرين ، ونحن لا قبل أن تكون معجزته الهبة
خارقة للتواميس لأن الناس « عاجزون » عن مجاراته فيها ولأنه هو الفرد الذي اتفق له
الرجحان على الشعراء كافة في المشرق والمغرب . اذ لو لم يتفق له هو ذلك الرجحان لاتفق
لسواه ثم لا يكون ذلك السوي الا آدمياً من الآدميين وانساناً قانياً لا يسمو الى مكان
الالهة والارباب . وانما منه في هذا الرجحان مثل الحجر الذي يوضع في أعلا البناء
وزدان بالحلية وابداع اللون والتركيب . فهو بمدحجر كسائر الحجارة وان يميزه موضعه
بالعلو والجمال ، وهو لا يحق له أن يتخذ من قدره معجزة يتسامى بها على طيعة الحجر
وقوانين البناء

- وقصارى القول ان المعجزة النبوية يجب أن يثبت لها أمران : أنها معجزة من ضمن
ورجحان ، وأنها معجزة من قدرة الله وحده لا من قدرة أحد سواه ، وعلى الذين

يتكلمون في اعجاز القرآن أن يسطوا القول في هذا وأن يقتصدوا الحجة عليه لأن كل حجة غيرها تحتاج إلى تمة تبلغ بها إلى هذه النهاية - ومبيل الأستاذ مصطفى صادق الرافعي صاحب كتاب « اعجاز القرآن » الذي بين أيدينا الآن أن ينحو هذا النحو ويزيد فيه على من تقدمه إذا هو أراد أن يجعل لكتابه ميزة في البحث المقود عليه ، فأما إذا هو قصر في هذا فيمكن كتابه إذن غرضاً في البلاغة البدوية أو تسييحاً بالآيات القرآنية أو تحية بقرآنها للمسلم فيرتاح إليها وقرأها غير المسلم فلا تزيده بالقرآن علماً ولا تطرق من قلبه أو عقله مكان الإيمان والتسليم . ولكن لا يقل عنه أنه كتاب في اعجاز القرآن وليس فيه شاهد واحد على معجزات الكلام ولا هو يهيج فيه ذلك النهج الذي أحسن فيه الجرجاني أيما أحسان وأقاد به الأدب العربية أيما اقادة . فأما التاء على القرآن في كتاب تباهز صفحاته الإربماتة حسنة طيبة يكتب للرافعي أجراها وثوابها عند الله ولكنها لا تكتب له في سجل المباحث والعلوم ولا تعد من حسنات التفكير والاستقراء أو يوجب الأستاذ الرافعي عما نقول ؟ إذن ليرجع إلى كتابه وليذكر أنه عبر أكثر من مائتي صفحة لا يكاد يلم بشاهد واحد من آية قرآنية أو أصل واحد مقرر من أصول البلاغة ، وأنه لما بدأ بالاستشهاد في فصل « الكلمات وحروفها » جاء بمحدثنا عن نبرات الحروف ونغماتها الموسيقية وموقع كل حرف بمقام ما تقدمه وما يليه كأن بلاغة القرآن معلقة على هذا المعنى ثبت بثبوته وتدحض بإدخاله . واليك بعض ما ذكر في هذا الفصل بنصه : « ولو تدبرت الفاظ القرآن في نظنها لرأيت حركاتها الصرفية والقوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة فيجيء بعضها لبعض ويساند بعضها بعضاً ولن تجدما الا مؤلفة مع اصوات الحروف من دقة لها في النظم الموسيقي حتى ان الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل ايها كان فلا تعذب ولا تسمع وربما كانت أوكس التبيين في حظ الكلام من الحرف والحركة فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنًا عظيمًا ورأيت الاحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقاً في اللسان أو اكتشفها بضروب من التثنية للموسيقى حتى اذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه وجاءت متكنة في موضعها وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالثقة والروعة . كالفتحة « التثنية » جمع نذير فإن الفتحة ثقيلة فيها لتواليها على التثنية والذال معاً فضلاً عن جرأة هذا الحرف ونبوة في اللسان وخاصة اذا جاءت فاصلة للكلام فكل ذلك مما يكشف عنه ويوضح عن موضع الثقل فيه . ولكن جاء في القرآن على العكس والفتحة من طيبته في قوله تعالى « وقد أنذرهم مصعقتنا قتالوا بالتثنية » تأمل هذا التركيب

وَألم ثم ألم على تأمله وتذوق مواقع الحروف وأجر حركاتها في حن السمع وتأمل مواضع الفلقة في دال لقد وفي الطاء من إبطاً وهذا الفتحة المتوالية فيها وراء الطاء إلى واو (ماروا) مع الفصل بلد كائنها تثقيل لحقة التتابع في الفتحات اذ هي جرت على اللسان ليكون ثقل الضمة عليه مستخفاً وتكون هذه الضمة قد أصابت موضعها كما تكون اللاحاض في الاطعمة ، ثم ردد نظرك في الراء من غاروا قائماً ما جاءت الا مساندة لراء التذر حق اذا انتهى اليها اللسان انتهى اليها من مثلاً فلا نجف عليه ولا تفاظ ولا تنو فيه . ثم اعجب لهذه الضمة التي سبقت الطاء في فون أنذرهم وميمها ولتنة الأخرى التي سبقت الدال في التذر وما من حرف أو حركة الا وأنت مصيب في كل ذلك عجياً في موقعه والقصد به « هذا نموذج من شواهد الراضي بنصه ترى أنه قد علق فيه بلاغة القرآن على شيء هيات ان يكون مقصوداً أو سارياً في كل آية على النحو الذي يحكيه . والا فاقول الراضي في هذه الآية التالية من سورة هود (قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أم من معك وأم سنتمهم ثم يصهم منا عذاب أليم »

فان كانت بلاغة الكتاب الكريم مرتبة بذلك النسق الذي تصوره الاديب فهل يناقض البلاغة في رأيه توالي الميمات الكثيرة والنون والتون في هذه الكلمات للتعاقة أو يظن الراضي هذه الآية بدءاً بين آيات الكتاب ؟

وان بحثاً بوضع في تقرير بلاغة القرآن والرد على منكري اعجازه لأولى المباحث أن يتصدى له عالم قوي العاوضة حاضر البرهان خبير بأساليب القياس . ولكن الراضي يتصدى لهذا البحث وهو من أضف الناس منطقاً وأفشلهم قياساً وأعجزهم عن تأييد الدعوى بالحجة وتفنيد القول بمنه . فهو يعضي مؤيداً مقتداً ثم لا يطالب نفسه بدليل غير السخط اذا خاف والتكرار والتأين اذا وافق وعلى الله بعد ذلك الاقناع ببركة الالهام والابحان لا ببركة البيان والبرهان ، خذ مثلاً رده على أبي الحسين احمد بن يحيى المعروف بابن الراوندي حيث يقول في كتابه الفريد « ان المسلمين احتجوا بنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدى به النبي فلم تقدر العرب على معارضته فيقال لهم اخبرونا لو ادعى مدع ان تقدم من الفلاسفة مثل دحواك في القرآن فقال : الدليل على صدق بطليموس او اقليدس أن اقليدس ادعى ان الخلق يسجرون عن أن يأتوا بمثل كتابه أكانت نبوته تثبت » وكلام ابن الراوندي هذا ظاهر المتألمة لأن اقليدس لم يخترع الحقائق التي أوردتها في كتابه وليس في طاقته هو نفسه أن يتدع كتاباً آخر أو يزيد قضية واحدة على تلك القضايا فالسجرت هنا يشمله كما يشمل الآخرين والبعوى لا تظهر فضلاله غير فضل الاحتذاء

والإشارة إلى الحقائق الموجودة قبله والتي لا يد له هو في إيجادها بأي معنى من معاني
الاجماد . ولكن الراضي يفتض على ابن الراوندي فينحي عليه بالنلب والتبكيك ويقول
فيه « لعمري ان مثل هذه الأقبيسة التي يحسبها ابن الراوندي سيلا من الحجة وبأياً من
البرهان لمي في حقيقة العلم كاشد هذين عرفه الطب قط . وإلا فأين كتاب من كتاب
وأين وضع من وضع وأين قوم من قوم وأين رجل من رجل ؟ ولو ان الاعجاز كان في
ورق القرآن وفيما بخط عليه لكان كل كتاب في الأرض ككل كتاب في الأرض
ولا طرد ذلك القياس كله على وصفه كما يطرد القياس عينه في قولنا كل حمار يتفنى وابن
الراوندي يتفنى فان الراوندي يكون ماذا ؟ »

ذلك هو رد الراضي على ابن الراوندي وليس فيه كما رأيت تنفيد لحجة الرجل ولا
اتحاج لمن يقف موقف الحيدة بين الطرفين . ولكن هو هذا أسلوب الراضي في تأييد ما
يؤيد وتفنيد ما يفند وهو هذا سلاحه الذي خيل إليه أنه جاهد به في سبيل الدين ورد
به الكفرة والملاحدين !

لقد قرأت « اعجاز القرآن » وخرجت منه على رأي واحد : على ان الكتاب ممرض
يمرض به الراضي مبلغ اجتهاده في تحيّل عبارات البدو وتأثر أساليب السلف ، ولهذا
يحسن ان يُقرأ ويقتنى . أما إنه مبعث في بيان اعجاز القرآن ولا سيما اذا كان القارىء من
غير المسلمين فتلك نية للراضي يثاب عليها كما يثاب الانسان بالنيات !



كتاب سادهاانا (١)

للحكيم الهندي تاجور

سادهاانا أو « تحقيق كنه الحياة » هو اسم اختاره الحكيم الهندي تاجور لمخاضراته التي ألقاها بالبنغال على تلاميذه في مدرسة « بولر » من بلاد البنغال وترجمها مع بعض أصحابه إلى اللغة الإنجليزية ثم التي موجزاً منها في جامعة هارفارد الأمريكية وبعض الجامعات الأوروبية. وهذه المحاضرات على إيجازها هي خلاصة حكمة الهند كما أدركها النساك الاقدمون ودفروها قلم الشاعر الصوفي بأسلوبه الرائق وخياله الورع المتخضع وقرمحه الصادقة المطمئنة. وهو يتكلم فيها عن إيمان موروث ونظرة عصرية إلى شئون الحياة لا تتفق لنساك الهند المالكين على البادة المتقطعين عن الحياة الدنيا . فهي خير ما يقرأه المتشوف إلى فهم روح الديانة الهندية في غير تلك الاسفار المثقلة بالرموز المغلقة والمعاني الغامضة والامثلة الغائرة من بقايا حكمة يوشك أن ينضب ميعها وتزول الاوضاع والمرامم منها منزلة الحقيقة والابتكار قرأت هذا الكتاب أول مرة منذ خمس سنوات عندها كل الاقصر والاطلال ما بداها الدراسة فحيت فيه بين حكمة البراهمة وحكمة الكهنة على بعد ما بينهما من المسافة في الباطن والتمثيل الظاهر. تلك حكمة تقوم حقيقتها على انكار المادة وتجاوز الاجساد إلى ما وراءها من البواطن الروحية والصفة الجامعة بمصدر الحياة ، وهذه حكمة قدس المادة في مظاهرها المتعددة من جماد ونبات وحيوان وتلبس كل نغمة روحية ثوباً من الجثمان البارز الكشيف، تلك حكمة تحسب الحياة الدنيا عبثاً طارضاً وسبيلاً إلى حياة خالدة لا طعام فيها ولا متاع ولا رجاء غير الاتصال بأصل الوجود وسر الامرار ، وهذه حكمة تحسب الموت نفسه مجازاً إلى حياة أخرى ينعم فيها المرء بطعامه ومتاعه ويرجو فيها من تمتة البش ما كان رجوه في عالم الاجساد . ولعل هذه المسافة بين الحكيمين هي التي مثلت لي كل حكمة منهما في غايها القصوى وطرفها البعيد عن قبضة المقابل له فظهرت لي ما فيها مما وخلصت بي من كليهما إلى النصر والباب

ولقد سمعنا بعدها فلسفة الهند أو فلسفة تاجور من فده ولا تزال في الآذان نفحة من ذلك الصوت الشجي اللذنب وجرس من ذلك اللفظ الواضح الرخيم . فسمنا خلاصة

« سادها نا » ينطق بها صاحبها بصوت كأنما هو صوت الارواح تتكلم أو نحيي الوحي الهندي تتلقاه الاسماع من وراء المحاريب . ورجت الى « سادها نا » فقرأتها في هذه المرة كأنما أسمها نشيداً أو أحس صداها يتجاوب بين عمدان الفراغة وحجرات الكهان ورأيت من ذلك كله صورة قدسية يظلمها القدم ونحفها مصر والهند بخير ما فيهما من ودائع الدهور وذخائر القول . فقضيت عندها ساعة خشوع وسلام وددت أن أشرك فيها قراء هذه الساعات

لست أريد ان ألخص « السادها نا » لان الكتاب صلاة والصلوات لا يجوز فيها التلخيص والاختصار ، ولست أريد ان انعقد آراهما لان هذه الآراء ان هي الا زهرة روحية والزهرات لا تطيب على النقد والتحليل . ولكي ادبر سمع القارىء الى نغمت من تلك الصلاة والتي يصبره على منظر من تلك الزهرات واوصى له الى مدخل المحراب أو ناحية الروضة وهو بعد ذلك وما يشاء من اكتفاء بما رأى أو اتجأ الى طلب المزيد



يفرق تاجور بين المدينتين اليونانية والهندية أو بين الفلسفتين الغربية والبرهية بان الاولى فلسفة نشأت وراء الجدران والثانية فلسفة نشأت في الغابات والآجام . فلهذا قامت الحوارج بين الانسان والطبيعة في عقيدة الغربيين واتصلت الحدود بين الفرد والحياة الكونية الشاملة في عقيدة الهنود . ويقول تاجور انك تستطيع ان تنظر الى الطريق نظرتين مختلفتين : فاما النظرة الاولى فتترك الطريق كأنها فاصل بينك وبين المقصد فانت تحسب كل خطوة فيها ظفراً بلفتة منها عنوة في وجه المقاومة والعداء ، واما النظرة الثانية فتترك الطريق كأنها وسيلتك الى غايتك فانت تحسبها بهذا الاعتبار جزءاً من تلك الغاية ومبدأ تلك النهاية ، وهذه هي نظرة الهند الى الكون والطبيعة وتلك هي نظرة الغرب الى كل ما وراء الانانية المحدودة

قالم الغربي غايته ان يملك كل ما يمتد اليه والعلم الهندي غايته ان يتصل بكل شيء ، العلم الغربي يطلبه القوة والعلم الهندي يطلبه الفرح . وكما ان الطفل لا يفرح بمحفظ حروف الابجدية ولا يجد نشوة المعرفة الا حين تتقارب تلك الحروف وتتصل فيها الجمل والمعاني كذلك الانسان لا يتبسط بتفريق صور الحياة والفصل بين كل جزء منها وبين سائر الاجزاء ، وانما هو يتبسط حين تتلاقى امام عينه اجزاء الحياة وتتقاه من كل جانب الى الوحدة والشمول . على ان العلم الغربي — مع ما فيه من ظواهر المادية والاثرة — ليس في اساسه الا باباً من ابواب الاتصال بحقيقة الكون وباطن الحياة . اذ ما ينتهي العلم

حين يأخذ في تمديد الوقائع والمشاهدات ؟ انك قد تذهب تقول ان التفاحة تسقط من الشجرة وان المطر يهبط الى الارض وان وان وان من امثال هذه المشاهدات التي لانهاية لها ولا فائدة من تمديدها، حتى اذا انتهت منها الى قانون «الجاذبية» انتهت الى وحدة تجمع تلك الوقائع وتؤلف هذا الاشياء، وانتهت بعد ذلك الى قانون يجمع القوانين هنا وهناك ثم لا تفتأ تترقى في التأليف والتوحيد حتى تفد الى الوحدة الكاملة ان استطعت انفاذ اليها . فكأن العلم هو قريب ما بين الظواهر وتأليف ما بين البواطن ومحو الفوارق وجمع الاواصر بينك وبين جوانب الحياة . ولو فهم الفريون علمهم هذا الفهم لسلوا انهم اقرب الى الفلسفة الهندية مما يتنون وان الفرخ بالوجود هو غاية كل علم بأمرار هذا الوجود، ثم هل يحسب الانسان نفسه مالمكا لشيء محتجته اليه ان كان هذا الشيء عبثاً على كاهله لا يسره ولا يضره ؟ كلا ! انما هذا فقر وقيد وليس هو بالنبي ولا الحربة ، وانما يحسب من ملك الانسان ما هو له سبب سرور ومادة غبطة ورضوان . فاذا ملك الانسان بالعلم كل ما في الارض ولم يتبسط بما يملك ولم يشعر بقلبه فرحان جذلاً يفيض على نبض ذلك القلب الاعظم الذي يبت الحياة في كل شيء فهو اذن فقير مستعبد بين هذه العلاقات الغريبة عنه وهذا النقي للكاذب للموهوم . وهو لا يملك الا لفرح ولا يفرح الا اذا كان ما يملكه سبباً لحريته وانطلاقه من قيود الانانية الضيقة والمتافع المحصورة — وليست سعادة نفس النظمي في اخذ شيء من الاشياء بل هي السعادة لها كل السعادة ان تهب نفسها لشيء اكبر منها ومطالب اوسع من مطالبها كطلب الوطن او مطلب الانسانية او مطلب الله و « الطير حين يخلق في السماء يحس كما خلق جناحه سمة السماء التي لانهاية لها وان جناحه لن يحمله أبداً الى ما وراءها وهذا هو فرح التحليق عنده . اما في القفص فالسماة محدودة وقد تكون على ذلك كافية كل الكفاية لما يحتاج اليه الطير من معيشته لولا ذلك الميب الذي فيها وهو انما ليست اكبر من الحاجة او اكبر من الضرورة . ولن يسر الطير وهو محبوس في حدود الضرورة لانه لا يستنى عن الاحساس بان ما عنده اعظم مما عساه ان يحتاج اليه بل اعظم مما عساه ان يدركه ويحيط به ، وبهذا وليس بغير هذا يداخل نفسه الفرخ والرضوان »

قد يفهم مما تقدم ان تاجور يدعو الى نحو الانانية والقضاء في وحدة الوجود كما يفهم بعض المتصوفة الذاهلون في سكرة الانكار . ولكن تاجور لا يدعو الى ذلك ولا يفهم معنى للحب بغير «الذاتية» ولا معنى للذاتية بغير الحب . فننقله في محاضرتي عن الشر : (نفس علي بعض تلاميذي يوماً قصة جرت له مع طائفة ، وشكالي انه كان يحس طوال الوقت

ان هذه الحركة الطبيعية في قلب الطبيعة ما كانت تحسب له حساباً اكبر مما قد تحسبه لقبضة من التراب. وان كونه تفساً مستقفاً بمحبتها لم يظهر له من أثر قط فيها كان يحدث حوله، فقلت له : لو ان اعتبارنا لذاتنا المتفصلة قادر على ان يحيد بالطبيعة عن مجراها لكانت تلك الذات هي اشد الخاسرين بذلك الاقتدار

فلما عليه الاصرار على الشك وقال لي ان الحقيقة التي لارب فيها هي ذلك الشهور بـ « انا » وان « انا » هذه تطلب لها علاقة خاصة بها

فقلت له ان هذه العلاقة الخاصة بـ « انا » لا يمكن ان توجد الا مع شيء ليس بـ « انا » ومن ثم وجبان يكون هناك وسط مشاع بيننا وان يكون هذا الوسط على السواء للا « انا » ولغير الـ « انا ». واني اكرر هذا القول في هذا اللوضع واؤيد عليه ان الفردية بطبيعتها مدفوعة الى البحث عن السومية . فان جسدنا يموت اذا شاء ان يأكل من مادته وحدها وان عينا تفقد معنى وظيفتها ان كانت « لا ترى الا نفسها » فليست الاثانية التي يشكرها تاجور الا تلك الاثانية التي تمزج صاحبها عن الدنيا وتوصد عليه مساكن الاتصال بالحياة الكبرى والخير الذي يضره من جميع الجهات

وقد يفهم كذلك ان تاجور بمن يزدرون الدنيا ومهرمون العمل ويزهدون في الحياة . ولكن تاجور لا يزدري الدنيا بل يراها كلها جلالا في جمال ، ولا يحرّم العمل بل يرى آه هو الوسيلة الأولى لرياضة النفس على طلب الكمالات ، ولا يزهّد في الحياة بل هو يحبها قاطبة ولا يفض فيها عن جليل ولا ضئيل ، وهو يقول ان الدنيا كلها خير وانما الشر عارض فيها أو جزء مبتور من الخير . فمن حكم على الدنيا بالشر كان كمن يحكم باتسار رجل هو مائل بين يديه في قيد الحياة ، ويقول انك حين تنسق الحديقة التي تسبك بشاشتها انما تلح جمال تفك قبل ان تلح جمال تلك الحديقة . فمن اراد ان يكشف عما في نفسه من الجلال فليعمل ان العمل وسيلة الرغبة والكمال ، ويقول ان الزهد في عوارض الحياة قد يحرّم الانسان حقيقة الحياة لان الضرورة هي سبيل الحرية فمن اراد ان يلعب الشطرنج بغير قيد ومعنى ينقل حجارته بغير مأل قد حرم اللعب وحرم نفسه لذة الاضطرار . وقد يسأل سائل وما هي النهاية من كل هذا؟ والجواب ان النهاية ملصوقة من البداية . النهاية ان تعمل في هذه الدنيا لا لكي تحتجن اليك الاشياء بل لكي تحبها وتقيمها وتصل بها ، وان تنظر الى الانسان لا كأنه آلة تسخرها في لبائتك الصغيرة بل كأنه جزء متمم لك تطلب عليه وصطفى عليك ، وان تقدر جمال ما تراه لا لتزعمه اليك من الكون بل

لندخل أنت وهو في رحاب الكون فتعظم أنت وما تراه على السواء - قال : « بين آكلي البشر ينظر الانسان للانسان كأنه طعام يشبع به جوعته . فلن يحيا الحضارة في قوم كهؤلاء لان المرء ينهم يفقد قيمته العالية ويصبح متاعاً لمن يشاءه ولكن في الدنيا أنواعاً شتى من اقتراس الانسان للانسان ليست بهذه التلاخله ولكنها لا تقل عنها في القبح والشناعة ولا تحتاج الى الرحمة البعيدة للوقوع . ففي اقوام ارفع من اولئك الاقوام ترى الانسان منظوراً اليه احباً كأنه جسد يباع ويشترى بشئ له أو بما يستخرج من منفته كالألة التي يسخرها صاحب المال لتجلب له الزيادة من المال - وكذلك يزل العرف بنا والطمع وحسب الراحة الى هذا الكس الذي لا وكس يمدد لقيمة الانسان »

فالجبهة التي تيمها الحكمة الهندية هي ان تهب نفسك للكون لانك جزء منه وليس في طاقتك ان تأخذ الكون كله اليك . وان تدع الوسائل الى الحقائق ولا تخطط بين العواض والجواهر . أما الوسائل والوارض فهي كل ما طلبته لنفسه فيه قربة وليس لذاته المزحة وحقيقته الغلظة ، وأما الحقائق والجواهر فهي الحياة للحياة : حياتك أنت الصغيرة ثم حياة الكون تكبر فيها ثم تكبر الى غير نهاية تمررها أنت أو يمررها سواك

حب المرأة (١)

هو موسم تاجور في القراءة على ما أرى . فاليد تتقاد وحدها الى كنبه والمطلعون على شعره ونثره يتواقفون على ذكره والبحث في شخصه وتأليفه . وقد قضينا ليلة من هذا الاسبوع قد ذكر حديثه مع صديق أدب زارني في المكتبة فمبقت يده الى مجموعة « جنبالي وقطف الثمار » من مجموعات اشعاره وانشيده وأخذ يقاب صفحاتها فاستوقفته هذه القصيدة :

« كانت حياتي في صباي كالزهرة ترسل من أوراقها الكثيرة ورقة او اثنتين ثم لا تنص لها فقدأ حين يطرق نسيم الريح بلها يسألها ويتني عطرها . فاليوم والشباب في إداره أرى حياتي كالخمرة التي ليس عندها ما ترسله ولكنها ترقب مع هذا ان تهب نفسها كلها وهي حافظة بذخر حلاوتها »

قلت: يشبه ان يكون هذا الكلام موضوعاً على لسان امرأة فهو يجب النساء أشبه منه

يحب الرجال . قال : غير جيد ! فقد مرت بي هنا قطع كثيرة ينشدها الشاعر بلسان المرأة ويكثر فيها ضمير المؤنث . فقلل هذه أحداها وان لم يرد فيها ذلك الضمير .
قلت : على أنني الس في نفس تاجور شيئاً كثيراً من طبيعة الأنوثة ، فحب الأطفال في شعره ورواياته اقرب الى حب الامومة منه الى حب الابوة ، وتصفوه يدوفي صورة من يهب نفسه ويسلم قياده ويتبسط بأن يكون هو المحبوب من الله أشد من اغتباطه بأن يحب هو الله ، فهو صاحب نفس عندها الاعطاء ألد من الاستيلاء والتسليم طيب من الاغتنام ، واكبر رضاها ان تقال الرضى وتشعر بيد الحب تسري على حينها . فإذا كان في التصوف ذكورة وأنوثة فهذا التصوف اتنوي أصيل، وما الشوق فيه الى الله الا الشوق الى السيد المالك، ولا الرغبة في السلام الا الرغبة في العلمانية الى الحب المحبوب والسكينة الى القوة الرفيعة والسلطان الرحيم

ولا بدع ان يكون الامر كذلك وان نجد حب تاجور اقرب الى عطف الانوثة ورحمة الامومة . فان فاصل « الجنس » ليس من التامة والحسم بالمكان الذي يتوهمه اكثر الناس ، وليس كل رجل رجلاً بحتاً ولا كل امرأة امرأة صميمة ، وانما يمتزج الصفات وتتفق المزايا ويكون في الرجل بعض الأنوثة كما يكون في المرأة بعض الرجولة . ولا ادرى في تصور ذلك أنظر في ولا أدنى الى الصدق من الاسطورة التي يروونها عن اليونان ويمثلون بها كيف كانت صنعة الانسان وكيف كان هذا الخلط بين خلق الرجال وخلق النساء . فقد زعموا ان الاله الموكل بهذه الصناعة دعي الى وليمة الارباب فقضى عليه يقصف ويلهو ويهاجر ويهاجن ثم عاد عند الصباح غموراً دهشاً فالتى عمل الهاد بين يديه لا مناص من انجازها ولا حيلة في تأجيله . فاقبل على الجوارح والمواطف يقذف ما اتفق له منها في الاحاب الذي يمرض له ويرمي تارة بقلب رجل في أديم امرأة وتارة أخرى بوجه امرأة على كتفي رجل وهكذا حتى آتم عمله فإذا رجال اشبه بالنساء ونساء أشبه بالرجال وخلائق شتى على اعلا مختلف فيها العوان عن الحقيقة والصفات عن الاسماء ، فقل ان ترى رجلاً لا تدس فيه شية من شيات الأنوثة وقل ان ترى امرأة لا يداخلها اثر من آثار الرجولة ، وقد يتحاب الرجل والمرأة فتكون المرأة هي السيد ويكون الرجل هو للمسود لان لمة السكر القديعة اصابتهما معاً فخرجت بكل منهما عن سوائه ومالت به الى غير شكله

وكان « اوو فينجر » يقول ما تقوله هذه الخرافة حين شرح مذهبه في الحب وقرر في كتابه « الجنس والاخلاق » لا ذكورة ولا أنوثة على الاطلاق وانما هي لسب

تألف وتتخالف على مقاديرها في كل انسان ولا عبرة فيها بظواهر الجوارح والاعضاء،
 قلنا فرضنا مثلاً أن صفات الذكورة مائة في المائة فأين هو ذلك الرجل الذي تتم له
 المائة جميعها بلا زيادة ولا نقصان وتتألف ذرات تكوينه واحدة واحدة بلا نفوذ ولا
 انحراف ؟ وكيف يجتمع له هذه الصفات المتفرقة بحيث لا تتخلف صفة ولا تحل واحدة
 محل أخرى ؟ وكذلك النساء أين منهن المرأة التي هي مثل أعلى لجنسها جامع لكل مظاهر
 نسائي في الجلال والعقل والملاطفة والاعضاء والمهندام ؟ إن هذا اتخاف لا يحجى به الواقع
 لأن التمام من وراء ما يباينه الانسان أو أي كائن سواء في هذه الحياة ولكنها أمور
 نسبية تدخل فيها صفات الرجولة والانوثة كما تدخل فيها صفات سائر الأشياء . فليس
 في الدنيا رجل هو الرجولة كلها وليس في الدنيا امرأة هي الانوثة كلها . وهيات أن
 تقع على انسان فيه كل صفات جنسه في جميع اخلاقه واطواره كما تقع كل يوم على
 قطرة ماء فيها كل صفات المائية التي لا بد منها لتكوين كل قطرة ، فإن الناصر هنا مقيدة
 محدودة اما عناصر الطباع والاخلاق والمواهب والاجسام فما لا يقيد الحصر
 ولا يحده التقدير

ويقول « أوتو فينجر » ابن الرجل يحب المرأة أو المرأة تحب الرجل على حسب
 ما ينشأ من التوافق والتباين في تلك الناصر والصفات . فالرجل الذي فيه ثمانون في المائة
 من الرجولة وعشرون في المائة من الانوثة تسمى امرأة فيها ثمانون في المائة من الانوثة
 وعشرون في المائة من الرجولة . ويجوز على هذا أن توجد امرأة ليس لها من جنسها
 الا ظواهر فتكون هي التي فيها الثمانون في المائة من الرجولة وهي التي تنشد الرجل
 الذي فيه عشرون في المائة من صفات جنسه ! ومن هنا تنشأ الميول الشاذة في الجنسين
 وتنبو الطباع عما خلقت له في سواء التكوين . وخلق بالفارسي ان يذكر ان التعبير
 بالارقام في هذه المسألة لا يقصد بحرفه ولكنه مثير لجأ اليه « أوتو فينجر » لتقريب
 الفهم والتجمل .

هذا رأي تبدو عليه الفرابة وتلك خرافة تلوح عليها طلاوة الشعر والفكاهة . ولكن
 الرأي الغريب والخرافة الطلية لا يكذبان مع هذا ولا يخالفان المشاهد المألوف لأنها
 إنما يقرران في النهاية حقيقة لا غرابة بها ولا غشاة عليها ، وهي أن بعض الرجال يشبهون
 النساء وبعض النساء يشبهون الرجال ، وأن هذا الشبه قد يظهر في الصفات الجبائية كما
 يظهر في الصفات الروحية ولا يبعد أن يظهر فيهما معاً في كثيرين وكثيرات
 وعلى هذا لا موضع للسب أن نرى رجلاً يحب كما تحب المرأة وامرأة تحب كما يحب

الرجل ، ولا اغراق في التأويل حين نقول إن حنان ناجور ورقته التي اشهر بها للاطفال وشوقه الى تسليم روحه والسكون بها في ظل روح الله أو روح الوجود إنما هو أقدس ما تسمو اليه الطبيعة الانثوية التي قوامها الحنو والتسليم والشوق الى قوة تغمرها وتمض عينها بالثقة والنشوة والاذعان، وأنما سما ناجور بهذه الطبيعة الى أعلا سبائكها لانه أخرجه من الجنسية الى الصوفية ومن عالم الأجسام الى عالم الأرواح ومن قيود المطالب المحدودة الى باحات علوية تفيض بالتور والجمال

ولسنا نعلم للمرأة ولا نحن نقصد الى القدح في طبيعتها حين نقول انها تحب تهب وتستسلم وتقبض عينها في نشوة الثقة والاعتقاد الطبع الامين ، فليس للمرأة في قرارة نفسها سادة أكبر من سادة الطاعة ولا أول أرفع من حب الرجل الذي تطعمه وتلقي بنفسها بكل ما فيها من «ذخر حلاوتها» بين يديه، وليقس عليها الرجل أو يرحمها ويهديها أو ينم بها قلما لسيدة بالطاعة اذا وجدت من يطاع ويقبل عذابها وراحته ويتلقى عزها وذمها على السواء ، وتلك هي الحقيقة لا ينبغي أن تتخذه عنها بما نسمع في هذا العصر من جلبة الحرية ولنط « الحركة النسائية » وصريح المطالبة بالمساواة وحقوق الانتخاب قاعا الذي يفقده هؤلاء النساء صوت غير صوت القنبلة والقنطرة والجور ، ولو شاء الرجال لا رجل أند المساوي لمن في كل شيء . ولو وجد هذا « الرجل السيد » لما كان للحركة النسائية أثر ولا صبح للنساء صوت غير صوت القنبلة والقنطرة والجور ، ولو شاء الرجال كلهم - اليوم - ألا يسمع في العالم صدى للمطالبة بتلك « الحقوق » لأصبحنا غداً ولا صوت لها ولا صدى ولا سامع ولا محجب. قائما الرجل هو الذي خلق هذه الحقوق والرجل هو الذي يزعها لو يشاء ومتى شاء

لعم هذه هي الحقيقة التي أؤمن بها ولا يغرنني فيها ان المرأة اليوم اوفر علماً والمهج بكلمات الحرية والمساواة مما كانت قبل ان يخترع الرجال هاتين الكلمتين في عالم السياسة والاجتماع . فلو لا الرجال الذين يروهم ان يروا للمرأة حرة طليقة تمت بالحياة وتحلم قيود العرف والدين والاخلاق لما وجدت اننى محسر على التدها بالحرية ويطلب لها هذا النداء، ولو كان الرجال كلهم اذواجاً بينهم من المرأة ما يعنى الصاحب من صاحبه وكان النساء كلهن زوجات يحين ويدن ويندوقن لذة الطاعة والاعطاء لكانت المساواة التي يهتف بها بعضهن حلفاً كرهاً بقض المضاجع وزعج هناة الثوم الجميل

خلقت للمرأة لتعطي وخلق الرجل ليأخذ منها كل ما تعطيه ، خلقت المرأة للطاعة وخلق الرجل للسيادة ، خلقت المرأة للامان وخلق الرجل للجهد ، خلقت المرأة لتعجب

الرجل وخلق الرجل ليحب نفسه في حبه إياها ، هذه هي حقيقة الحقائق قد اسرف الشرق في الايمان بها واسرف الغرب في انكارها وبين هذين النقيضين وسط هو خط السلامة وباب التجاة

وقد تكابر المرأة نفسها او تكابر الرجل حباً للنت الذي جبلت عليه ، ولكيها اذا رجعت الى طبعها شعرت بهذه الحقيقة راضية او كارهة وعز عليها انكارها او كان لجأها في الانكار دليلاً على شدة الشعور بها وصعوبة اخلاص منها ولذة العنت التي قلنا انها مجبولة عليها كما جبل عليها سائر الضغاء ، ويتساوى في هذا الشعور ذكيات النساء وغيابتهن والعالمات منهن والجاهلات والقديمات في عصور التاريخ والحديثات في هذا العصر الذي خيل اليه انه يقلب العباءة وينقل الفطر عما اشرحت عليه

وهذه ماري كورلي الكاتبة الانجليزية المعروفة الى جانبي اعترافها التي دونت فيها قصة غرامها وأوصت بنشرها بمد موتها تقول فيها وهي تروي بالطلبات الداعيات : « أية امرأة تذكر الحرية وعلى شفتيها قبة حبيبها » « وأنى جانبي كذلك ترجمة راحيل فارهاجن للكاتبة السويدية الكبيرة « ألن كي » وكلتاها من أذكي النساء وأعلمهن وأعطفهن تقول الاولى عن حبيبها « لقد كنت أراني كأنني حيوان مملوك لذلك الرجل وكان في قدرته ان يلتهمني لو يشاء » وتقول الثانية : ان للمرأة لا مقام لها ولا سعادة الا ان يحب وانها تحب الحب وتحب الرجل وتحب حب الرجل . في حين ان الرجل لا يحبون الا انفسهم وقليل منهم من يحب المرأة لشخصها . ثم هي تمنى ان يحب الرجل المرأة كما تحب المرأة المهذبة الرجل ، أي انها فيما تراه ألن كي تحب الرجل حباً يشمل شخصيته كلها ويتناول فيها جانب الرجل وجانب الانسان

غير ان الجواز في كلام ألن كي يسطي على بعض الحقيقة ويندبها قليلاً عن محبة الصدق والبيان الصريح ، فان الرجل ليحب « ذات » المرأة حين يحب نفسه ولبشر بسروره الحق حين يشعر لتلك المرأة بشخصية حرة في الاختيار والاستلام . وليس في جوهر هذا الشعور اختلاف بين الرجال والنساء ولا الرجال بنافلين عن الفضائل الانسانية التي يحسونها في المرأة مع انقضاء الاتوية ، ولكن الاختلاف يأتي حين تزن ككل من الشخصيتين نفسها بجانب الشخصية الاخرى فتمل الضيفة بشيئها عند القوة وتمل القوة حقها على الضيفة وتمتزج الاثنان ذلك الامتزاج الذي تنظرونه احدهما بسعادة الملك والاخرى بسعادة التسليم ، ولن تكون السادتان ابداً من نوع واحد كما تريد « ألن كي » لأن الذين يحسها لم يكونا من نوع واحد في مزاي الجنس ولا في مزاي الانسان

وبعد فأين « صوفية » تاجور وطبيعة الاتونة في الحب ؟ بيد في ظاهر الامر من بيد ، ولكنك اذا جاوزت عتبة النفس الانسانية الى داخلها فلا نهاية ثمة للالتقاء والافتراق بين هاتيك المنافذ والسراديب

الاراء والمعتقدات^(١)

لجوستاف لوبون

للككتور جوستاف لوبون توفيق في اللغة العربية لم ينله كاتب من كتاب الغرب الاجتباين في ايمان . فقد ترجمت له كتب عدة أذكر منها الآن روح الاجتماع وسر تطور الامم وروح الاشتراكية وروح الثورات والآراء والمعتقدات وهو الذي بين أيدينا الآن . ولا شك في ان لهذه الكتب كلها قيمتها التي تستحق من أجلها النقل الى لغتنا وإلى اللغات الأخرى ولكننا لا نظن قيمتها هذه هي سر ذوعها بيننا وأقبال أدباء العربية على ترجمتها . فان للكتب اسباباً تهد لها الرواج والتجاح في كل موطن غير ما تحويه من الموضوعات ونعمه من الفوائد ، وهذه ملاحظة لا يفوتنا ان ننبه اليها في صدد الكلام على هذا الكتاب لان مصنفات جوستاف لوبون مثل ظاهر المصنفات القيمة في بابها التي استمدت معظم رواجها عدداً من اسباب أخرى طارئة غير اسبابها العالقة بها على اختلاف المواطنين واليئات . ولعل أدعى هذه الاسباب الى الرواج ان الكتاب الاول لجوستاف لوبون ظهر في اللغة العربية بقلم عالم قانوني له مكانة موقرة بين الفضلاء والأدباء ورجال الصحف والمجلات هو المرحوم « احمد قحوي زغلول » ثم نذكر من هذه الاسباب ان آراء المؤلف قاجأت الناس بخلاف ما اتفقوا عليه وأخذوه مأخذ الحقائق المقررة المفروغ من بحثها والايان بها فلا هي تعرض بعد ذلك على التقدير ولا هي تقبل الجدل . فقد خافت لنا الثورة الفرنسية مبادئ . عن المساواة والحرية وعصمة الاجماع وقداسة آراء الشعوب نجم أكثرها من وحي الخيال والعاطف وقبلها الناس قبول التسليم الاعمى ، لانهم حسبوا ان المبادئ التي قتل في سيلها من قتل واشترتها الامم بما اشترتها به من العتائد والمحن والاموال يستحيل ان يطرقها الزيف أو تمرتها عوارض الضعف كما تمرى المبادئ التي لم تسفل

في سبيلها قطرة غير قطرات المداد ولم يبدل الناس في شرئها أكثر من ورقة تكتب عليها وقلم يجري بسطيرها، فلما فوجيء قراء المرية بأراء الدكتور الغربية وشهدوا أول مرة طريقة في التدليل تخالف طريقة الجمع والاستشهاد والذهاب مع الظواهر السطحية وقواعد الصرف المصطلح عليها فتوا بهذا النمط الحديث واشتاقوا الى التوسع فيه، واتفق ذلك في اوائل العهد الذي كثر فيه مجاذب الكلام على الحرية والديمقراطية وحقوق الشعوب وما الى ذلك فكان هذا باعثاً جديداً على الالتفات الى كتب لوبون وآرائه والناية بقراءتها ومناقشتها. والسبب ان هنالك كتب لا تشجع الديمقراطية وهي مع هذا ظهرت في ايدى حركتها عندما فلم تبسطها ولم يكن اعتلاج البحث في نظرياتها الا كاعتلاج كل عاطفة جاعحة بخاطرها الرأي الزاجر من قبل العقل فيزيدها مضاً واحداً ويكون الزجر الذي يصدها عن طريقها كأنه حافز يقذف بها في ذلك الطريق ويصف بالموانع والعراقيل. فهل يد هذا مصداقاً غير مقصود لتلك النظريات التي بشر بها لوبون ولا يزال يبشر بها في كل كتاب؟

والواقع ان لوبون مبشر علمي ينحو في تقرير آرائه منحى الوفاظ ورجال الدعايات، وان كتبه هي نظريات وتطبيق لتلك النظريات في وقت واحد. فهي تقرر ان العقائد تثبت بالتوكيد والتكرير وهي في الوقت نفسه تؤكد وتكرر فكرة واحدة لا يفتأ الرجل يدور عليها ويبدئها ويصدها ليصلها في حكم العقائد الثابتة والبدائنه اليقينية. ولقد أفلح في شطر من دعايته ولكنه لم يفلح في الشطر الآخر. أفلح في تبينه ان البرهان لا ينقض العقائد التي توارثتها الشعوب واشربها أرواح الجماعات، ولم يفلح في انشاء عقيدة واحدة بذلك التوكيد الذي يتكلفه وذلك التكرير الذي لا يملّه. يد انا نظله اذا اخذناه بهذه الحية لانه يشترط لنجاح التوكيد شروطاً لم يحاول استيفاءها ولا هو يستوفيا اذا أقدم على هذه المحاولة!



وكتاب الآراء والمعتقدات الذي ترجمه الاديب الفلسطيني محمد عادل زعيتر وطبعته المطبعة المصرية بمصر هو تبشير جديد بدين الدكتور لوبون العقلي ودعايته المنطقية. وهو توكيد جديد لاصول التي تقوم عليها عقائد الجماعات وتبنى عليها اطوارها وتقلبها، وهو تفصيل بوضه مسبق وبوضه غير مسبق لا راءة التي اجعلها في مصفاه الاخرى، وتكفة محتاج اليها كل من يحب استقصاء رأي الدكتور والزود من شروحه وبيناه

ولسا نريد أن نطيل في سرد النظريات القديمة او للطريقة التي اودعها المؤلف كتابه

هذا فان قواعد هذه النظريات غنية عن الاجمال، وأما زيد هنا أن تعرض لمسألتين اثنتين احدهما تتعلق باساس الموضوع الذي سمى الكتاب باسمه والثانية تتعلق بشعور الذقة والالم الذي جعله المؤلف مصدر الحركة وقال : « ان الذقة والالم هما لسان الحياة المادية والمعنوية وعضوان الكدر والصفاء في الاعضاء وبهما ترغم الطبيعة الحيوان على الاتيان باعمال يستحيل الوجود بدونها »

فلما المسألة الاولى فهي التفريق بين الآراء والمعتقدات او هو موضوع الكتاب نفسه وعضوان مباحته ، فالمقيدة والرأي معدنان مختلفان في نظر المؤلف من المبدأ الى النهاية والموامل التي تنشئ أحدهما غير الموامل التي تنشيء الآخر كما هي الحقيقة من اكثر الوجوه. ولكن المؤلف يغلوف في التفريق الى حد بعيد ويريد ان يفهمنا ان الاعتقاد ملكة في النفس غير ملكة الارتياء في الاساس، فهل هو على صواب وهل الاعتقاد والارتياء جوهران متافاضان او مختلفان ؟

الذي نقره أن الرأي والمقيدة في أساسهما يرجعان الى معدن واحد لان رأيك في شيء واعتقادك اياه كلاهما هو أثر ذلك الشيء الذي يلقى في روعك من طريق واحدة بوسيلة واحدة هي وسيلة المعرفة الفذة المتاحة للانسان . وأما يبدأ الفرق بين الرأي والمقيدة عند « التمحيص والامتحان » اذ تكون وسائل « التمحيص والامتحان » ميسورة في الآراء فتتوقف عليها وغير ميسورة في العقائد فتقوى على مكافئة القد وتستصي على التجربة والبرهان . مثال ذلك ان ملاحظة الاشياء قد هدت بعض الناس الى ان النار تنطفيء في الماء وهدت الآخري الى ان الحياة الدنيا تبعها حياة أخرى فيها الثواب للؤمنين والعقاب للسكران . فافرق بين ما اعتدى اليه هؤلاء وما اعتدى اليه هؤلاء ؟ الفرق بينهما ان وسائل التمحيص والامتحان في الدعوى الأولى محصورة يمكن التيقن منها بالحس والمشاهدة وان الدعوى الثانية وسائل تمحيصها وامتحانها غير محصورة ولا هي مما يخضع لحكم الحس واليقين . فلذا قيل ان موضوع المقيدة يتصل بالشعور والرغبة وان موضوع الرأي يتصل بالحس والتجربة قلنا أن كل شيء في هذه الدنيا يمكن ان يكون موضوع رأي وموضوع عقيدة في وقت واحد . فمذه التقيمة التي يابسها المؤمن بالانتماء هي موضوع يصلح لتجربة ويصلح للايمان مآ وينظر اليها رجل فيخرج منها برأي وينظر اليها غيره فيخرج منها بمقيدة ولا فرق في الحالتين غير الفرق في وسائل التمحيص والامتحان عند هذا وذاك . وليس منا الامن كلن يؤمن بشيء ثم عدل عنه الى رأي يقبل النقد والمتافقة وما تحول الشيء . ولا تحولت ملكات المؤمن به ولكنها هي وسائل التقديسرت

له بعد ان كانت متخذة عليه . فقل هذا يصح ان يقال ان العقيدة اُرِثت نفسي او مجموعة آثار يصعب على صاحبها حصر المواد اللازمة لتحليل جميع عناصرها وحد جميع جوانبها وان الرأي عقيدة محدودة الناصر والجوانب رجح فيها الى مقياس مطرد متواضع عليه . ولزيادة التوضيح نسأل : هل يمكنك الاعيان بالشيء الذي ثبت بطلانه من طريق الرأي كـل البطلان ؟ نعم ان القائد لا تثبت بالبرهان ولكن هل هي تقوم على الشيء الذي اثبت البرهان بطلانه ؟ لا ولا ريب . فهي اذن معدن لا يفصل عن معدن المعرفة كل الاتصال وكونها لا تقوم على البرهان لا يدل الا على امر واحد وهو ان البرهان ليس بمنصرها الوحيد

قد يقال ان العقائد ترمز وتودى وان الآراء تتناول الأشياء مباشرة بغير رمز ولا تورية . وهذا انما يكون صحيحاً لو كنا نفر شياً واحداً في هذا الكون معرفة مباشرة بغير رموز ولا توديات . ولكن الحقيقة ان المعرفة للمباشرة مستحيلة وان كل منظر نراه أو نلمسه نسمها او خاطر نحس به ان هو الا رمز ظاهر لحالة باطنة لا يستطيع استكناها والنفاذ الى حقيقتها . فالا لوان وما الصوت وما الفكر بل ما المادة قسها التي نعيش فيها ومنها وبها الا رموز لحركات نحفي علينا كنهها ويستحيل علينا كل الاستحالة ان نباشرها في ذواتها ، ولك ان تقول ان النظر الى اللون الاحمر مثلاً هو نوع من الايمان الرمزي يريك الصورة ولا يريك الحقيقة ، وأن العقيدة في آلهة الماء والبراكين عند قدماء الامم هي نظير رمزي كذلك كان مقصده مسار التحقيق ودقة الرمز والتفسير



أما المسألة الأخرى وهي مسألة الذة والالم فقد أصاب الدكتور لوبيون حين سماها عنوانين للكبر والصفاء و « دليلين على حالة مضوية باطنية أي مولات لملل كما ان الاعراض نتيجة لمرض » الا انه هدم كل ما أراد ان يبنيه عليهما بهذا التعريف الذي جعل الذة والالم نتيجة لحالة سابقة في الجسم قبل الشعور بهما وقبل ان ينطبا في صفحة الاحساس على صورة محبوبة او مكروهة . فاقا متى علمنا ان الذة والالم يحكما بموامل اخرى نجهلها ولا نحس بها فالحظ ان هو خطب تلك الموامل والمهم لدينا ان نعرف ما تريد تلك الموامل وما تاتاه وما تدفع الانسان اليه فيكون لذياً لديه أو تدفعه اليه أيضاً فيكون مؤلماً في حسه . فالانسان مدفوع على الحالتين قبل ان يذوق الذة أو يذوق الالم ، والذة والالم هما كما قال الدكتور عنوانان او عرضان لتلك الحركات الحقة التي تخرج في الجسم ولا سلطان عليهما للإرادة ولا للاحاساس . وماذا أوضحنا وماذا فسرنا اذا قلنا

أن الإنسان يعمل ما يؤله ويحتجب ما يؤله إذا كان من الثابت المحقق أن الإنسان مكره على اللذة التي يطلبها كما هو مكروه على الألم الذي يجتنبه ؟ ثم ماذا أوضحنا وماذا فسرنا إذا قلنا أن اللذة والألم هما أكبر عوامل الحركة وهما نحن أولاً. نرى انساناً يكرم لأن الكرم لذيقه عنده ونرى انساناً غيره يبخل لأن الكرم يؤله ويكرهه . فلا توضيح هنا ولا تفسير بل هو تحصيل حاصل وحكم ظاهر من قبيل الحكم على تركيب الساعة بأرقامها وإشاراتها ثم صرف النظر عن عددها ولولائها وعن اليد التي تحرك تلك التدد واللوالب والفكر الذي يحرك اليد والعوامل التي تحرك الفكر واقتوانين التي تحرك الجميع

ولسنا ننكر أن الانسان يحب ما يؤله ويكره ما يؤله وأنه يود ألا يفعل فضلاً إلا اسابته منه لذة ولم يصبه ألم . إلا ان الانسان يألم مع هذا ولا يجد اللذة حيث يطلبها ولا يفلت من الألم حيث يهرب منه . فهو يعمل العمل قبل ان يتذوق لذته وآلمه ثم تأتي بعد ذلك كيفية شعوره بذلك العمل ، وهو ابن طبيعة الحياة لا لأنها لذيدة أو مؤلة بل لأنها هي طبيعة الحياة التي لا يده في خلقها ولا في خلق ظرف واحد من ظروفها ، والا فلماذا تختلف الطبائع حتى يؤله هذا الانسان ما يؤلم سواء ويؤله ما يؤله ؟ ولماذا تكون اللذة في هذا الجسد عنواناً لحالة وتكون في جسد غيره عنواناً لحالة تختلف عنها أو تناقضها ؟ أما ينبغي ان نبحت هنا عن الإرادة الخفية التي تهيمن على عوامل الجسد وتكيف الحس نفسه حتى يمود قابلاً للشعور بالذائد والآلام. اما الوقوف عند التناوين فقد برضينا بالاساء والاصداء ولكنه لا يرضينا بمخاتق الاشياء



وصفة القول ان الرأي والعقيدة لا يختلفان في الاساس وانما يظهر اختلافهما عند المرض على وسائل التحجيس والامتحان ، وان الحياة لا تبحت عن اللذة اكثر مما تبحت عن الألم وانما تفعل ضلها ثم يحجب كل من اللذة والألم غير مطلوب ولا مدفوع ، وعبرة هذا الرأي ان للانسان غاية في الحياة فوق لذاته وآلامه وانه ربما كان طالبوا اللذة القائلون بها هم اقل الناس نصيباً من دوافع الحياة



الغيرة (١)

عطيل والزنبقة الحمراء ! ما أعجب المصادفة التي جمعت بين هذين الأخوين المتباعدين في رف واحد ، وما أجدرنا أن تؤمن بأرواح الكتب لحظة لتصدق أن هذين الكتائين إنما تصافيا وتوافقا لاتفاق بينهما في الروح وتغاب في الهوى والمزاج ومحنة واحدة الفت بين عطيل المغربي وذاك الفرنسي وبين شكسير في الاقدمين واناتول فرانس في المحدثين ، فسعى كلا الكتائين الى الآخر بين الرفوف وغضاة هنية يتناجيان فيها على غرة من الكتب المتطلعة وغفة من التبجاجة والفضول .

ولكن حسب الدنيا ما فيها من المراء والتزاع على ارواح الناس فلا تزيد عليها ارواح الكتب ولا تدخل الخصومة والصدافة بين الرفوف والادراج فيعز عليها التقرار ويسود حفظ المكاتب عملاً أشق على أمحاه من عمل المروءس الذي انقطعت عنده السلاسل وتكسرت القضبان ! فلا مصافاة هناك ولا موافاة بين عطيل والزنبقة الحمراء ، ولا بين روح شكسير وروح اناتول ، وإنما هي كتب ضاقت بها المكان على الرفوف المرتبة فلقبت مكانها على الرف المعزول في انتظار الترتيب والتجديد . وهذا هو السر كله في تلك الصداقة التي جمعت عطيلاً الأسود والزنبقة الحمراء والقتت بهما ممآ في ذلك الجوار السعيد ! ولعله ليس أضغف من السر الذي يؤلف جميع الصداقات بين الناس ويقتي بهم في كل جوار فيم يشترك هذان الكتائبان على ما بينهما من البعد في الجنس واللغة والعقيدة والزمان ؟ يشتركان في حكاية النيرة العمياء التي تقوم على أوهن الاسباب وأسخف القرائن قودى بحياة طيبة أو تقضى على سعادة راضية . يشتركان في هذا السم الذي تكفى قطرة منه لتكدير « اوقيانوس » من الهناء والثقة والراحة والصفاء ، يشتركان في تمثيل ضعف هذا الانسان الذي تصصف بسعادته في الحياة هسة شاردة أو شبه باطلة ، والذي تربط سلاسه كلها بسبب ما أهونه وما أقرب امتحانه بالتكث والاخلال

عطيل قتل صاحبه ولم يرحم شبابها وجمالها ولا أصنى الى ضراعتها وإبهالها . لم ؟
أكان يغضها ؟ أكان في نفسه شبح من متعتها ونبيها ورد ظلالها وطراءة عطفها ؟ كلا ! بل لقد كان بهم يقتلها وأنه لاشغف ما يكون بها وأشوق ما يكون الى قربها . وكان يصر على اهلاكا وان رحته بها لتأني عليه ان يرسل قسها الى السماء خاطئة أو يصدها الى

ربها منقوسة الفران ، فيقف عندها في صلاة الصخر ورقة الماء يقول لها :

هل صليت الليلة يا ديمونة !

فتقول : نعم يا سيدي

فيقول : اذ كنت تتذكرين لك ذنباً يبقى بينك وبين رحمة الله فرجة فاستغفري حالاً

ثم يظهر لها نية المنزل فتسأله في لفة . اذكر القتل ؟ فيجيب إياه اذكر ، فتهتف

خائفة : اذن لترحمني السماء ! فيقول وقلبه يقطر دماً : آمين بكل جوارحي

ثم يملتها بالشبه ويدور بينهما هذا الحوار

عطيل — احذري يا حبيتي ! احذري من الحنث وأنت على سرير الموت

ديمونة — نعم ولكن لا . لا اموت الآن

عطيل — بلى الآن ، وأن تعترفي خبرك لانك لو انكرت كل جزء من أجزاء

ذنبك وشفت كل انكار بقسم لما بددت قوة العقيدة التي أنألم منها ، ستموتين

ديمونة : اذن ليرحمني الله

عطيل : آمين

وهكذا يقتلها وهو يرحمها ويقصبها عن الدنيا وهو يتمنى اقترابها ، ويريد هلاكها لا

لانه يكرهها ولكن لانه كان في نوبة من القلق اللاذع يريد معها هلاك نفسه

وجاء — في رواية الزينة الحمراء — يمرض عن حبيبته ويصم أذنيه عن ندائها

والخافها ، ويسعى عن البيئة الناطقة ليستسلم للوم الخادع ويصمى كل دعوة تهيب به الى

المودة والانصال ليطيع كل نداء تميل به الى الهجر والقطيعة — لم ؟ المداوة وقبور ؟

الزهد في ذلك التعم الذي راح يجتويه وذلك الحب الذي يشيح عنه ؟ كلا ! بل لفرط

رغبة وشدة غرام . ولو انه كان اقل رغبة واضف غراماً لما امن في طلب الهجر ذلك

الاسان ولا حقت نفسه على صاحبته ذلك الحق . وانما هو يدفعها عنه لانه يريد ان

يضمها اليه فلا يستطيع ، ويأبى ان يراها لانه يحب ان يراها لنفسه وحده فلا يطيق

يقول سليمان الحكيم : « ان الفيرة قاسية كالغبر » وهي مقالة رجل ملك مئات النساء

وحق له أن يكون أزهد الناس في العشيقات وأقلهم غيرة على الجوارى والزوجات . ولكن

الفيرة لا تنسها الكثرة والفقة ولا تعرف الزهد والقناعة ، وقد ينفار صاحب الالف على

واحدة توشك ان تفلت منه كما ينفار صاحب الواحدة التي لم يكن له سواها من قبل ولن

يطلق له رجاء بسواها بقية حياته . فحينما تحركت الآلة فهناك تتحرك الفيرة ، وقد تكون

الآثرة مع الفتي كما تكون مع التفقر بل لعلها في نفس الفتي المجدود أقوى منها في نفس الفقير المحروم

والمناصفة أقوى بواعث الآثرة ، فحينما تشند المناصفة ويكثر الزحام تظهر الآثرة وتظهر معها الفيرة وان لم يكن في الأمر حب ولا وفاء . ولهذا تكثر الفيرة حول النسوة اللواتي يبرزن للجمهور لانهن معروضات للمنافسة والسباق بين الطلاب فيكون لهن شأن اكبر من شأنهن في الجمال أو الرشاقة أو الذكاء ويبدون من هذه الوجهة كأنهن القصبة التي يهافت عليها المتسابقون ولا قيمة لها في نفسها وانما القيمة للسبق لا للغاية واللذة للظفر لا للشيء المظفور به . ولو كانت الحية في رهان الخيل مثلاً أو في أي رهان من قبيله تمس عطف الانسان وغروره كما تمسهما الحية في طلب المرأة لرأيت في ميدان السباق من التنافر والبغضاء مثل ما تراه في ميدان الترام

يقول روشفكول وهو حكيم خير بهذه الشؤون : « تولد الفيرة مع الحب ولكنها لا يموتان مآ في كل حين » وكان الاصدقان يقول ان الفيرة تولد مع الاهتمام أياً كان سببه وكيفما كان الباعث اليه ، فقد لا يكون الاهتمام عن حب الانسان الذي أنت مهم به ولكما هو اهتمام للمنافسة في ذاتها كما تقدم أو للشخص المنافس أو لارضاء شعور في النفس لا علاقة له بهذا ولا بذلك . إلا أن اقل الفيرة وأضعها وأقساها ما كان عن حب صحيح وثقة مكنة ورجاء غير مشكوك فيه . فإذا أحب العاشق وإطمان إلى حبه وبسط الرجاء في مستقبله لا يرى له نهاية ولا يقف فيه عند أمد ثم أفاق فجأة على شبهة تنص حبه وتزلزل مكان الثقة من عطفه وتقتضب عليه أحلامه وآماله وتحد من سعة ذلك الرجاء الذي كان يبسطه على الحياة وما فيها خير حد ولا نهاية — فذلك هو الجحيم الموءود الذي لا قرار فيه ولا ملاذ منه ، وذلك هو العذاب الذي لا طاقة للحم والدم بمثله ولا تمنى الطبائع الادمية بما هو انكأ منه وأمر مذاقاً . فإن كانت الفيرة عن شك فهناك الحيرة الكاتمة والقلق الملح المسموم ، وأي عذاب أقسى من قلق يثير الوسواس ثم يطلق زمامها فلا هو يرددها بعد ذلك ولا هو قادر على ان يعمل بوسواس واحد منها إلى الراحة ؟ وان كانت الفيرة عن يقين فهناك الصدمة القاتلة كما هي صدمة المستقبل بكل قوته إلى حيث يهدأ ويستريح فإذا هو يستقبل الضربة المصيبة في القتل الامين . ولقد قيل : ان الحب خير عيون لانه ينخدع عن الحقيقة الواضحة ويماري في الواقع المحسوس ، فان كان لذلك سبب فليس هو الثقة كما قد يظن لأول وهلة ولكنه هو هول العذاب الذي يخافه الحب ويتهيبه فيسهل عليه في سبيل الحرب منه ان يشكر الشمس ويصدق المستحيل

ولكن اذا صح ان الحب ينزع عيون قاتبة لما عيون مفتوحة لا تحصى وان كانت لتضل عمداً عن الرؤية في معظم الاحايين ! وبين عى الحب ويقظة الفيرة ألم جهنمي كالم الجسم المسدود بين قوتين تدوكل منهما في طريق !

الفيرة جنون يشترك فيه الانسان والحيوان والرجال والنساء . وربما تواتر بين الناس ان المرأة أشد غيرة من الرجل لانها تستغرق شعورها في الحب ولا تستقي لنفسها بقية نموذجها عند الحية فيه ، وأنها تفتأ حياتها بين غيرة تضاعفها الشبهة والسذاجة وبين غيرة تضاعفها الكهولة واللم بطباع الرجال ، فهي اذا كانت تية جاهلة بالحياة كان ألم الفيرة عندها شديداً قابلاً على قدر القوة العارمة والثقة المخدوعة ، وهي اذا كانت كهة عضكة السن اشفتت من ادبار العمر واشتدت غيرتها على قدر اشتداد الشك والحذر من تقلب الرجال ، وهي في الشباب والكهولة أميل الى الاستسلام وأسرع الى الادبار والحرم فهي لهذا أغير من الرجل واعف في هذه الخالجة العتية الموهوب . بيد ان صاحبنا أناول فرانس — مؤلف الزينة الحمراء — يزعم غير ما يقول الكافة ويبنى روايته هذه على ذلك الاعتقاد الخالف لآراء الكثيرين . فهو يقول : « ان الرجل الفيور يفار حقاً ... وبينهم المرأة لكونها نجما وتنفس ، وهو يخشى خطرات السريرة وزغات الجسد والفكر التي تجمل من المرأة مخلوقاً آخر منفصلا عنه مستقلا بنفسه مدفوعاً بفريزته متناقضاً في طبيعته متمسكاً على الفهم والادراك في بعض الأحيان ، وهو يتعذب لأنه يراها تتفتح عن طبيعتها الحلوة كما تتفتح الزهرة ثم لا يأمل ان يحتجن الحب — بالغة ما بلغت قوة أسره وصلابة قيده — كل ما يتصوع من شذائها في تلك الآونة المتهاجة التي تسمى الشباب والحياة . والبيئة الفذة التي يحاسبها عليها في أعماق قلبه هي « أنها هي » أي انها كاتمة وانها جميلة وانها تحلم الاحلام ! ولم ذا من القلق الممت في هذه الفكرة ؟ »

ثم يقول : « أما المرأة فلا تحس في نفسها شيئاً من هذه الخواطر الجامحة وأكثر ما عنته غيرة منها إن هو إلا شعور بالمزاحمة

فأما هذا الصذاب الواصب في كل جاذبة وهذه الوساوس الشيطانية التي تتحكم في الخيال وهذه اللواعج الطاغية الحزنة وهذا الهياج الجسدي الثائر فلا شيء من ذلك عندها أولئك ما عندها يقرب من لا شيء

فشعورها في الفيرة يختلف عن شعورها في وضوحه واستقامته وطبيعتها يتقصها ضرب واحد من الخيال لا ينمو فيها على أتمه حتى في شؤون الحب والحواس ، ونفي به الخيال التصويري المحسوس والقادرة على استكناه الرسوم المحدودة . وانما يشتمل على جميع

شواعرها غموض شامل وتحفز قواها كلها للصراع في لحظة واحدة . فإذا تارت غيرها مرة وثبت للكفاح في عناد جامع بين العنف والحيلة لا طاقة به للرجل ، وشهد عزيمتها للكفاح نفس ذلك المهاز الذي يترك أوصالنا ويضعف قلوبنا . فإذا هوت من عرشها فالهزيمة زيدها مضاء وتهالكا على الفلبة والسيادة والحيلة توليها ثقة جريئة مكابرة ترجع على ما يصيبها من خذلان الأسف والكآبة »

قال : « وانظر الى هرميون في رواية راسين فان غيرها لا تستغند نفسها بخاراً أسود يتصاعد من سورة عاجزة ، وهي لا تبدي لك إلا قليلا من الخيال ولا تنسج من آلامها مأساة من الهواجس المبرحة القائمة او تنفق الوقت في الوجود والندم . وما الشيرة بنير الوجود والندم ؟ ما الفيرة بنير الوسواس الشيطاني والهوس الملازم ؟ ان هرميون ليست بنيري . انما هي قد عقدت نيتها على اعتناق زواج تأباه وصممت على ان تمنه بكل وسيلة لتسرد اليها العاشق المنصوب . وهذا كل ما في الامر

ولما أن قتل « نيوبتلس » لأجلها وفي جرائر تديرها فزعت وارتاعت . هذا صحيح ! ولكن الشعور الغالب عليها كان شعور الأسف والحيلة لان « مشروع » زواجها قد أخفق . ولو أن رجلاً كان في موضعها لقال : حسن ! ذلك خير . ان المرأة التي احببتها لن تزف الى غيري الآن »

فأقول فرنس يحمل الثيرة من خصائص الرجل ولا يرى أن يسمى هذا الشعور الذي وصفه في المرأة باسم الثيرة كما يسميه جميع الناس . ولنا نعرف الحكمة في انكار هذه الذميمة ولكننا نفتقد ان المرأة أشقى بنيرتها لانها أحوج الى الحب واعظم استغراقاً فيه وأخوف من الفقد والمهجرات . ويجوز ان تختلف التصورات التي تلهم هواجس الثيرة بين الجنسين ولكن ليس للرجل منادح من الغراء عن خيبة الحب لا يجدها المرأة ؟ ليس يخزيه في نظره ونظر اخواته أن يفنى صوابه في الهوى وينسى المجد والصراع والعارف والامثلة العليا ليشغل قلبه وعقله بامرأة خاتة او بوشك ان يخونه ؟ ففي ذلك ولا ريب جافز لهمة وموقف تنخوته لا تغزي المرأة بمثله لانها لا تنجبل من الاستراق في الحب ولا تحس في طبيعتها ما ينبو بها عن هذا التصيب

ان الثيرة عمرة الحب والآرة والخوف وهذه العناصر الثلاثة تتر في طبائع النساء ما ليست تتره في طبائع الرجال . فهؤلاء وهؤلاء يبارون ولكن أخرى الفريقين بالزيادة من هو أخرى بالاشفاق وأخسر صفقة في الضياع

الصبر على الحياة^(١)

لفت نظري من اخبار الصحف كثرة حوادث الانتحار التي تقع في هذه السنوات وثقافة الاسباب التي تبني عليها بالقياس الى ما جمده الناس سبباً كافياً لنبد الحياة ومفارقة الدنيا والمفارق لها باختياره على قمة من الدم بعدها ان كان من منكري الديانات كما يُظن بالمتحررين ، او على قمة من المذاب إن كان مؤمناً بالله واليوم الآخر ومصداقاً بتحريم قتل النفس ولو كان القاتل صاحبها وأحق الناس بصيانها أو التفرط فيها

ففي مصر وفي اوربا نسمع انباء عجيبة من أبناء الانتحار فيها الناس فكانت الفهم لها عجيباً آخر من عجائبها الكثيرة . فهذا يقتل نفسه سامة ومللا ولديه المال والصحة والوجاهة ، وهذه تقتل نفسها حزناً على فتان كانت تحب رواياته أو تأتق بشخصه ، وغيرها يقتل نفسه لغير سبب ظاهر أو مع ما يبدو للناس من وفرة دراهم الحياة عنده وكثرة وسائل المنفعة لديه . وتقتل من هذه الفئة التي يكاد يكون انتحارها تبرعاً لغير سبب الى فئة اخرى تعرف اسباب سحقها على الحياة ولكنك لا ترى فيها وجهاً لطلب الموت والاقدام على أيأس اليأس الذي يقدم عليه انسان . وقد يسهل علينا تعليل ذلك كله باضطراب الاعصاب واحتيال الحواس ولكنها مسألة يبقى فيها وراء هذا التعليل مجال للنظر وموضع للاعتبار

ان الانتحار داء قديم عرقته الأمم الفائرة فأحله اناس وحرره آخرون وكانوا في تحريمهم اياه على رأي يهرب من آراء المعاصرين في هذا الموضوع ، ولكننا لا نخال النظر التي كان ينظر بها الاقدمون الى « الموت المختار » تشبه نظرنا نحن اليه ولا نحسبهم كانوا يفكرون في ديانم كما نفكر نحن في دنيانا الآن

فكان فيثاغوراس ينكر الانتحار كما ينكره رجال الدين من المسلمين والمسيحيين ، أي انه كان يتبره عصيائاً لله وعمرداً على ارادته ونهي الناس ان يبرحوا موقفهم في الحياة بغير إذن القائد الذي وقهم فيه وهو الله . وكان يوليوس شارح فلسفة افلاطون يقول ان الرجل العاقل لا يطرح بدنه ابداً الا بمشيئة الله . وحرّم افلاطون الانتحار لاسباب كاسباب فيثاغوراس ولكنه اباحه عندما تقضي به الشريعة او يهبط الانسان الى الدرك الاسفل من الناقاة

اما ارسطو وهو رجل الدولة بين الفلاسفة فقد حرّمه لانه عدوان على حقوق الدولة المفروضة على الافراد . وهو سبب كما ترى يقارب السبب الذي بني عليه تحريره في القوانين الحديثة واستحقاق صاحبه العقوبة واللام .

وقد وجد من المفكرين الاقدمين من امّاح الانتحار كما اباحه دافيد هيوم الانجليزي وشوبنهاور الالماني في هذه المصور ، وكان طليمة اولئك المفكرين « سنيكا » الذي كان هو احد عظماء المتحررين المشهورين في تاريخ الرومان . ولكن سنيكا تجاوز كل حد وصل اليه فلاسفة الزمن الاخير في هذا المعنى الى تحييد الانتحار والاطناب في دمه ووصف ترفيه عن المتين والمذنين

يقول « ليكي » مؤرخ الاخلاق الاوربية من اوغسطس الى شارلمان — وهو الذي لتمد عليه في رواية هذه الآراء — انه « لا عمل للشك في ان حكم الاقدمين على الانتحار يختلف اختلافاً بعيداً من حكما نحن عليه . فقد تماقت المدارس الفلسفية باستحسانه ولم يبلغ قط في رأي منكره مبلغ هذه الشناعة التي لسمه بها في الوقت الحاضر ، ويرجع ذلك من الوجه الاول الى رأي الاقدمين في الموت ثم الى اعتبار آخر علينا ان نذكره وهو ان المجتمع متى تمود مرة أن يقلل الانتحار فقد تزول وصمة الاجرام عن الفئة بعد ان تزول عنها صبغة العار والمسبة ، لان الذين يستقدون ان الحبل والالم اللذين ينجنيهما المتحر على اسرته ليسا هما كل جرمية الفئة يسلمون آنها من دواعي القلوبي الحكم عليها ، فهذا القلوب اذن لم تكن له من داعية في تفكير القديما . بل لقد كان ايقور ينصح الناس بأن يزونا ويدققوا الوزن ليعلموا هل هم يؤثرون أن يأتي الموت اليهم او أن يذهبوا باختيارهم الى الموت ، وقد مات الشاعر لوكريش أحد تلامذته يده كافيل كاسيوس وانيكوس صديق شيشرون وبرونيوس الشهوان وديودورس الفيلسوف . وكان بليني يقول ان حظ الانسان ارجح من حظ الالهة في شيء واحد على الأقل وهو أنه قادر على الفرار بنفسه الى القبر ! وكان يقول أن من دلائل كرم النباة أنها ملأت الأرض عقاقير شتى يمجّد فيها المتبون طرماً الى الموت بغير عناء ولا ابطاء . ومن الذكريات التي تخطر على بالنا الاشارة الى شيشرون ذكرى عجيباس الذي كان الاقدمون يلقبونه بلقبونه بمحيط الموت ، وكان معلماً فانياً من معلمي المدرسة القبروانية يرى ان الموت هو النباة التي لا غاية بعدها للشك في الماقل وانه لما كانت الحياة موقرة بالمحوم وكانت مسراتها زائفة سرية الزوال كان الموت هو أسعد نصيب يتوق اليه الانسان . ولقد بلغ من فصاحة لسانه ومن قنّة السحر الذي أحاط به القبر أن كان تلامذته يقبلون فرحين على تحقيق وصاته وان كثيرين منهم اراحوا انفسهم

بالاستحار من مضانك الحياة، وقد اشتدت عدواه حتى قيل ان بطليموس اضطر آخر الأمر الى نفيه من الاسكندرية »

« ولكنه في روما وبين الرواقين الرومانيين كان للاستحار شأنه العظيم وفلسفته المثقنة . فقد كان قتل النفس منذ عهد عهد كما روي في حادثي كرتيوس ودشوبوس شميرة من شعار الدين كأنها كانت بقية لشميرة التضحية الالدية، ثم جاءت في أواخر أيام الوثنية حوادث عدة جنحت بالآراء الى هذه الوجهة ، منها أمثلة « كانوا » الذي أصبح قدوة الرواقين وأصبح استحاره المسرحي عندهم سياقاً للبلاغة والبيان . ومنها قلة المبالاة بالموت التي بتها في النفوس مناظر المصارعة والجلاد وحوادث المئات من الاسرى الذين كانوا يأبون أن ينحروا أبناء وطنهم أو يسخروا لتلبية أسرهم فيدرون نصالهم الى أغناهم أو يتمسوا لهم مهرباً الى الحرية ابشع من هذا وانكى ، ومنها سنتهم التي استنوها بإلزام المسجونين السياسيين ان يقضوا على انفسهم بأيديهم ، واعظم من هذا كله كان طغيان القياصرة الذي ارتفع بالاستحار الى اجل مقام . فقد ان لسمع بشيء ابغى في النفس أراً من ذلك الفرح الذي استقبله به « سنيكا » في عهد نيرون واجداً فيه الملجأ الوحيد للظلم والمغل الاخير للعقل التهوك . فهو يقول « انما بفضل الموت لا تكون الحياة عقوبة وبفضل الموت استطيع ان اتف رافع الرأس بين يدي الجذ العابس فاحتفظ بعقلي سليماً وجأشي رابطاً . ان لي مرجعاً اعظم به واحكم اليه . ارى امامي الصلبان على اشكالها وآلات المذاب والسياط بأنواعها لكل عضو من اعضاء الجسد وكل عصب في البدن . ولكني كذلك ارى الموت اراءه وراء ما يسمو اليه اعدائي المهجم الضراء وابناء وطني المتطرسين . وان الاستبداد لتذهب عنه مضاضته حين اعلم انها خطوة واحدة اخطوها فتخرجني من الاسر الى الحرية . »

وقد اخذ الكاتب يسرد الامثلة العديدة من التاريخ الروماني عن الظلم المتحررن واقوال الفلاسفة في الاستحار بما لا يختلف عما سبق . وفي ذلك اجمال للظرة التي كان ينظر بها الاقدمون الى قتل النفس لستعرضه قلم ايها غير فظرتا نحن الى هذه القملة من جانبي الفكر والاخلاق ، فان الاديان قد علمتا أن الحياة نعمة الله على الالياء فمن رفضها وأبق منا قاعاً يكفر بنعمته ويهرب من قضائه ، ثم جاءت المذاهب الحديثة فعلمتا ان الحياة واجب وتبعة فمن قضاها عنه قاعاً ينكس ويعجز فيعاب عليه ضف الاقدام وقص الاقدار، وكذلك يجرد الاستحار من حلية الفخر والشجاعة التي كان يزدان بها في أيام

الوثنية ولاسيا على عهد الدولة الرومانية ، وظهر لنا في هيئة اشرف ما تاله منا العذر والثناء واغلب ما تقابل به بين الناس التأفف والازدراء . ولكنه بعد هذا لا يزال باقياً كما كان بين جميع الطبقات ولا يزال اللاجئون اليه على مثل نسبهم في الازمنة الغابرة ان لم نقل أنهم يزيدون . فكيف نفسر هذا ؟ وكيف لم تنقص هذه الافعة مع اختلاف النظر اليها ؟ أرى ان الحياة أهون علينا وأصفر في أعيننا عما كانت في أعين القدماء ؛ أرى ان أولئك القدماء كانوا يجدون فيها سعة وجمالاً لا نجدها وبصيون بين أحضانها منة وراحة فوق ما نصيب ؟ لا نظن ! وانما المسألة هنا مسألة صبر لا مسألة رغبة ومسألة ضف عن احتمال الآلام لا مسألة زهد في جمال الحياة .

فما ترجحه ونكاد نؤكداه اننا الآن أهيب للآلام الجسدية والنفسية وأضف منة على الاذي من أجدادنا الأولين . وقد يظهر لهذا الخلق فينا جانب الحسن كما يظهر لنا جانبه القبيح ، فتحن لا تطيق اليوم أن ترى مسجوناً يجلد أو أسيراً يلتقي بين برائن السباع ، ونحن لا نستحسن تلك المشاهد الدموية التي كان يستحسنها الاقدمون لو انها عرضت علينا كما كانت تعرض عليهم . هذا جانب حسن في ذلك الخلق الذي أومأنا اليه . فأما الجانب السيئ فهو اننا لا تطيق الصبر على مكاره الحياة ولا ننجم عن نبذها على وتيرة ابناء العصور الماضية مع أنهم كانوا يبنذونها مبجلين غير ملومين ونحن لا نبذها إلا مهانين أو معذورين



ولقد لاحظ المطران الفيلسوف « انج » ذلك الخلق في فصل عقده على الدين بين القدماء والمعاصرين فنجب لفظة أولئك — واليونان منهم على الخصوص — عن دماثة المناظر القاسية التي كانوا يتلهون بها ويخفون بها على ما في فطرتهم من حسن الذوق وحب الجمال ، وحسب اننا قد ترقينا عليهم في ذوق الجمال الادبي وان كنا لا نبذم في أذواق الجمال الحسية وما تراه فيهم من مبدعات الفنون . وقال : « من المحقق ان مقتنا لهذه المناظر يصدر عن اسباب ذوقية أكثر من صدوره عن الاسباب الخلقية . واذكر أنني ذهبت قبل سنوات عدة الى رواية حقاؤه موضعها روما القديمة عرضت في ليثها الاولى فخمي فيها مسيحي من صدر المسيحية ليعذب على المسرح عذاباً هيناً . فما هو إلا ان سقطت عليه ضربة السوط الاولى حتى وثب جرياً صرخين : يا لمار ! يا لفضيحة ! دعونا من هذا ! فاضطرت الفرقة الى الفناء المتظر في الليالي التالية . وحدث ان للمال في بعض المصانع عطلوا المصنع كله ساعة لانهم سمعوا بين الدد هرة نوح . فلما اعتذروا بشق النفس خفقوا !

وأنتي أترك تفسير هذا الاحساس المفرط لجماعة التفسيرين ولكنني على يقين اننا هنا حيال تطور في احساس الجمال »

ان هذا الذي يحسبه المطران « أنج » تطوراً في احساس الجمال لا نحسبه نحن الا مظهراً لضعف الاحتمال الذي نشأ في العصر الحديث بين سكان الحواضر وبيئات الصناعة والضوضاء. والمطران الحكم يلاحظ العلاقة بين فرط الاحساس وانتشار الصناعة ولكنه لا يريد ان يجعل لهذه آراء في اضعاف الاحتمال ونهك الاعصاب ، فنحن لا نظلمها اذا رددنا اليها بعض الأثر واضعنا اليه آراء آخر من شيوخ الخدشات وكثرة تكاليف الحياة وسرعة أعمالها واشتداد زحاما . ولا نغفل اننا ارفع من اليونان ذوقاً في الجمال الادبي لانهم يجدون الجوارى الضعيفات ونحن نشفق من جسد الحيوان الاعجم ا فانما سبب ذلك فيما نتقده ان الالم البدني لم يكن له رجة على نفوس اليونان كرهته علينا نحن في هذا الزمان . فلقد كانوا يزاولون الصراع ويجرحون ويجرحون في الميدان ويرون للصبر على الالم بعض مستلزمات البطولة وجمال الجسد ومحة الاعضاء . اما اليوم فقد اصبحت البطولة عندنا بطولة رصاصة تطلق من بيد ولا تريك من شناعة قتيلا بعض ما تراه في ميدان الحرب بالسيوف والرماح ، وما أخلق الرجل الذي تعود ان يمد سيفه في حلم رجل مثله وان يفخر بهذه الشجاعة وهذه المهارة في قلب السلاح ألا يحس من هية الالم الجسدي ما يحسه مطلق الرصاصة وراء الخنادق والاسوار !

فداؤنا الحديث — داء الانتحار وداء كل عجز ونكوص — هو اننا نهاب الالم الجسد ولا نصبر على هنت البلوى وتبرج المذاب . هذا هو الداء فما هو الدواء ؟ الدواء كما يقول الاطباء من جرثومة الداء : رياضة على المشقة والبأس وصراع بالايدي وجلاد بالسيوف . ثم تخفيف لوطاة الزحام تشترك فيه حكمة الحكماء وسلطان المشرعين .



كتاب مصري بالانجليزية (١)

لشرقين ملكة في تعلم اللغات لا يضارعهم فيها النريون ، وحسبك ان تصنى الى فرنسي يتكلم الانجليزية او انجليزي يتكلم الفرنسية او للماني يتكلم هذه او تلك لتعلم ان القوم لا يعرف احدهم من لغة غيره الا هيكلها المظلي وتمزيقاتها التحوية والصرفية والفاظها كما ينطقها هو بلسانه لا كما ينطقها ابناء اللغة التي يتكلمها . ثم انك تصنى الى شرقي ينطق باحدى هذه اللغات فيلبس عليك الامر ويخيل اليك انك تصنى الى واحد من ابناء تلك اللغة في نبرة الصوت ولهجة الاداء واسلوب الحديث الا شيئاً من الفوارق الطبيعية تلحظه في بعض الاحيان ولا حيلة فيه لتعليم والتلقين ، وقد يخطئ الشرقي الجاهل اتقان اللغة نحواً وصرفاً وأسلوباً كما يتقنها الشرقي المتعلم ولكنه يحفظ من كلماتها وتميزاتها ما يلتقطه لاول سماع فيفهم ويفهم بعدة لغات لم يذهب الى بلادها ولم تعد ممارسته لها ان يستمع الى السامعين الذين يحضرون في بعض فصول السنة الى هذه البلاد . وبين زاجرة الاهرام والاقصر وأسوان من تعلم على هذه الطريقة ثلاث لغات او ارباً بغير مشقة وفي زمن وجيز تحذقها كاحسن ما يمكن ان تحذق اللغات على هذا الاسلوب . وربما كان من اسباب هذه البراعة القوية عند الشرقيين أنهم قديمو العهد بالعلاقات الاجنبية منذ أولوف السنين في أبان صولتهم القاهرة ومجدهم التليد . فقد كان في هذا الشرق القريب ام شقى يرحل بعضهم الى ديار مصر ويرحلون جميعاً الى ديار الغرب يوم كان النريون في عزلة الجهل والبداءة لا يكاد احدهم يتخطى ارض وطنه او يخاطب غير اهله ، وكانت علاقات السياحة والتجارة والاستثمار اقدم في الامم الشرقية واطول امداً من علاقات الغربيين في الزمن الاخير ، وبين الاسباب التي تملل بها ملكة اللغات عند الشرقيين أنهم اسرع عطقاً واقرّب مودة وامتزاجاً في عهديهم القديم والحديث . ولا يخفى ان التغامر انما يسري في النفس مع مريان اللطف والمودة وان الطفل الصغير انما يتعلم محسولة في اللغة من يأس بهم ويحب الاسماع اليهم . وكلا عظم الانس وارتفعت الوحشة كان حظه من التعلم اوفى ورغبته فيه اصح واكمل ، ولولا ذلك لحال التفود بينه وبين الاتقان وسهولة الفهم والافهام

على اتنا نلاحظ غير هذا وذلك ان للافاظ عند الشرقيين شأنأ أكبر من شأنها عند

الفرين وان حروفا اكثر من حروفهم والسنتا اقدر على التطق بمخارج الحروف الصعبة من الستهم ، فالحاء والحاء والضاد والين والين والقاف من اصعب الحروف على الفرين ولكنها حروف دارجة في لغات الشرق القريب يلفظها الطفل الذي اكتملت اداءة نطقه بغير عناء ولا يخلع الفرني في التطق بها الا بعد السناء الطويل. ولنا قول ان الفرق هنا يتنا وبين الفرين تفاوت في الطيعة واستعداد الفطرة ولكنه على الاقل فرق قديم في العادة والمرأة يقرب من التفاوت المطبوع



نكتب هذا وبين ايدينا كتاب حديث ألفه مصري باللغة الانجليزية فاجاد فيه العبارة وأوفى على غاية من الحظ في اللغة قل ان يتجاوزها جمهرة الادباء الانجليز في هذا الزمان ، فأما الكتاب فنسوانه « سرنديب ارض السحر الخالد » واما المؤلف فهو الاستاذ علي قواد طلبة مترجم اللغة الانجليزية بالقصر الملكي ولم يقرأ الكتاب كله ولما لا نأتي عليه يوماً ، ولكننا نقول ان الشذرات التي المنها هنا وهناك المستأمكن السحر في نفس المؤلف واقتربت بنا من السحر في ارض سرنديب ودلنا على نصيب صاحبنا من اللغة التي اختارها لتأليف كتابه

يقولون ان الوطن ارض وساء وهواء ويقول آخرون ان الوطن ثراث قديم وشائج روحية تفرس في الطباع ويتوارثها الابطاء عن الاباء ، وقد حل لنا الاستاذ طلبة عقدة هذا الخلاف بحمد مصر وجهه لسرنديب ورأيه في موطن البلاد وموطن الاواصر الروحية والثرات القديم . فما جزيرة سرنديب وما سحرها الخالد او الزائل في رأي الالف والملايين الذين يعيشون على ارجاء الارض تحت هذه السماء ؟ اقول لك الحق ان الكثيرين ليستكثرون على الجزيرة كتاباً كبيراً كالكتاب الذي أفرغه المؤلف لها وثوابه في بلادها وانهم قلما يفقدونها على « الخريطة » اذا هي زالت من مكانها عليها ؛ ولكن سل المؤلف ما هي سرنديب وما سحر سرنديب ؟ تسمع منه ما يوحى اليك ان سرنديب هذه بقعة مقصودة بتدبير وعناية في رسم بناء الكون لا تتم الكرة الارضية بغيرها ولا تنوب عنها بقعة بين الارض والسماء اذا هي احتجبت من مكانها . ولم ذلك ؟ لانه ولد فيها فكان لها ذلك السحر وتلك القداسة ورجعت على سائر بلدان العالمين . وهكذا تنشأ قداسات الاوطان والاديان واللبادى ، والمواطف في طبائنا نحن الذين محسب هذه الطبائع اصدق حكم على هذا الوجود



ولستأ نؤغل بك أيها القارىء في أنحاء الجزيرة ولا في مناظر قنتها التي وصفها المؤلف وأضنى عليها من إعجابه وإقتناه ما استطاع . فكل المناظر كثيرة يحسن بالقارىء ان يرجع اليها في مواضعها وان يستمد فيها على المؤلف الذي وصفها وصفاً دقيقاً يوضح عليك ما يتقصها من سليفة الشعر وبهجة الخيال . ولكنني أحيث ان أقف عند حكاية كانت بين أول ما قرأت في الكتاب ولفنتي اليها انها قد تروى عن بعض بلاد الشرق الاخرى كما تروى عن جزيرة سرنديب . قال المؤلف : « أوصيت بصنع عصون من الابنوس الجليل عليهما مقبض من الساج في شكل رأس فيل ، وفي صباح اليوم الذي تسلمتهما فيه فخصتهما لخصاً جيداً لان المثل يقول : « من لدغ مرة خاف مرتين » ... وقد زادتني قصة الحرير الصيني حذراً .. فا كان اشد دهشتي وغضبي حين وجدت في كلتا الصون خدوشاً تخفى في احدهما ولا تظهر الا بعد الغمام التظفر وقيل لي انها مما لا بد منه في الابنوس كله . اما الاخرى فعد كان عيبها ظاهراً مكشوفاً بحيث لا تصلح للاهداء . فذهبت مع صديق لي الى الدكان لتنظر في امر الصون واقاض القوم هناك في ابداء الاسف والاعتذار وقبلوا عن طيب خاطر ان يدلوتا بالمصا المصية عصاً سليمة . ثم لم البت ان يبلغ مني الاشتمزاز والسخط حين اخبرني صديقي انه ذهب بعد ذلك الى الدكان ليستعظم لقرب سفري — وكنت يومئذ في كادي — فسمع احد الدكانيين يخبر صاحبه انه لا يظن ابدال الصا في الامكان وانما يمكن ان تملأ الخدوش منها بالسجين وتداوى بحيث تبدو كأنها عصا جديدة . ونبهني صديقي الى ذلك لا كون على حذر حين تسليمها . فصح ما ائذوني به واجترأ القوم ضللاً على ارسال الصا الاولى بينها مطلية طلاء يخفى على غير الحريص . ولكن « محمداً » الذي كنت اخبرته بالقصة كشف الحيلة واراها للرجل الذي جاء بالصا قبل تسليمها الي ... »

هذه قصة لا اظن سائحاً في بلد شرقي الا قد حدث له من امثالها ما يدعوه الى الاسف والاحتراس . ولست اقول ان السائحين في الغرب لا يصادفون مثل هذه الخدع الوضعية والصنائر المضجرة ولكنني اردت ان اقول ان الخداع في الغرب انما يكون من شأن المحتالين الذين تجردوا للاحتيال وليس من شأن اصحاب المتاجر المؤسسة والاعمال الدائمة كما يحدث عندنا في بعض البلاد الشرقية . وقد وقعت لي قصة في يروت كهذه في دكان مشهور يبيع المنسوجات الوطنية وصممت قصصاً شتى يروها السائحون من هذا القبيل . ولو شاء ذو عرض لد ذلك الاحتيال عيأ اصيلاً في اخلاق الشرقيين تزهت عنه الاخلاق الغربية او اقتصر بين الغربيين علي فريق قليل دون الفريق الاغلب المشهور . والحقيقة ان السيب هو قصر نظر في القول يزول بزوال اسبابه وليس بسبب في الطباع والاخلاق

يتمتع على العلاج والاصلاح . ومنقوذه فيما ارى ان الفريين قد تمودوا اعمال « التعاون » قبلنا فتعودوا الثقة التي لن يتم التعاون بغيرها . وان سهولة العيش في الشرق قد اقمنا بالجهد الفردية فرضينا بالقرص العاطرة والمكاسب الموقوتة ولم تنظر الى الدوام والاستمرار ، ولو كان العيش في الغرب سهلاً يقوم به كل انسان على حدة كما هي حالة الشرق منذ آلاف السنين لما اضطر الفريون الى الاشتراك في العمل ولا دُفوا الى آدابه وسياسات نجاحه وفي مقدسها سياسة الصدق والامانة — فاذا احسننا التعاون غداً كما يحسنه الفريون فذلك صلاح في عالم الاخلاق يضاف الى ما فيه من صلاح في عالم الاقتصاد

وبعد فهل اصاب المؤلف في اظهار كتابه باللغة الانجليزية أو كان الاجدر به ان يبدأ باظهاره في اللغة العربية ؟ ان بعض الكاتين في الصحف الانجليزية التي نوهت بالكتاب يعطينا ما يشبه الجواب عن هذا السؤال فيقول « يرى المؤلف المصري ان وضع الكتب باللغة العربية عمل غير مجد من وجهة المال ، لان الجمهور الذي يشتري كتب الادب القيمة في مصر محدود واصدقاء المؤلف ينتظرون منه الهدايا فلا أمل له في الفائدة وكثيراً ما يصاب بالحسرة . فلا بدع اذن ان يرى بعض اصحاب الهمة العملية يؤثرون الكتابة بلغة اجنبية وان شاعرين مصريين احدهما امير والآخر ابن وزير سابق قد نشر في اللغة الفرنسية كتاباً اُنظب لانتقاد الفرنسيون في انتاء عليها . وقد طبع حسين بك الرحالة المصري كتابه المنع عن الواحة المفقودة باللغة الانجليزية الحيدة ونشرته مكتبة بترورث قبل ان تنشر طبعته العربية . وظهر في هذا الاسبوع على يد مكتبة هتشنسون كتاب عنوانه « سرنديب ارض السحر الخالد » لمؤلفه علي فؤاد طلبة مترجم اللغة الانجليزية في القصر الملكي الذي ولد في سرنديب وتعلم في مدرسة كنجزود بمدينة كاندي وكان والده أحد المثقنين بها بعد الثورة العربية »

وكل ما ذكرته الصحيفة الانجليزية حق لاريب فيه . فان الكتاب الذي يروج في لغة اوربية يجدي على صاحبه ما ليست تجديه حياة طويلة تقضي بيتا في التأليف والترجمة . وقد ينقل الى لغات غيرها فيكبر حظه من الربح والسمة ويزهه الاقبال بالثابة والمزيد . وشيء آخر يجيب الى المؤلف الكتابة في اللغات الاوربية غير ما تقدم وهو حركة العطف وتبادل الفكر والاحساس التي يشعر بها من يلقي في عالم الادب هناك بكتاب يودعه ما يودع من ذات نفسه وفكره . فليس سرور التأليف والافضاء بما في القلب والعقل الا هذا السرور الذي يوسع نطاق الحياة ويطرد عنها غامة الركون الآسن والسكون الوبي.

ولا يلزم ان يكون العطف الذي يثيره الكتاب حباً وتعجباً بل يكفي ان يكون حركة واهتماماً وتجاوباً في الاحساس والنظر ولو على المناقضة والمعاد . وهذا هو الأثر الذي لم يكتب لشرقي في ارضنا ولا يطمح فيه شرقي في هذه الايام . فننحدث بيننا بلسان الطباعة فليكن كذلك الذي يطلق لسانه ثم يفض عينه ويوصد اذنيه لكيلا يعلم ان القوم حوله معرضون عنه أو يصغون اليه ، ويصمتون ليستمعوه أو يتشاغلون عنه بالقطط والهرأه ! وليصبر على هذا الحديث صبر المجانين المتبلين بداء التحدث والمهذبان

لماذا يكتب المؤلف ويطبع ما يكتب ؟ للاقتضاء بما في نفسه أو لاكتسب أو للشهرة . فاذا علمنا بعد هذا ان الذي يفضي بذات نفسه يفضي بها الى من لا يجاوبه ولا يردد صده ، وان الرغبة في المطالعة ينال ما تبلغ الى الآن ان تكني كاتباً واحداً مودة الرزق أو تنهيه عن مزاوله عمل يكفل له مطالب الحياة ، وان شهرة الكاتب لشرقي لا تسدى عشرة آلاف قارئ ، على أكبر تقدير يقابلهم ألوف الألوف من قراء الكتاب الغربيين — اذا علمنا هذا فقد علمنا انه مامن شيء يجب الى المؤلف أن يكتب في اللغة العربية اذا ضمن الزواج في غيرها إلا غيرة الوطن وغرام التضحية وأمل في المستقبل يطول عليه الزمان وعطشه الحوادث والصروف

هذه حقيقة قد تمرى عنها بحقيقة أخرى نذكرها عن عالم التأليف ومن اصحابنا الغربيين ، وتلك هي ان المؤلف هناك لا يضمن الزواج حتى يقبل عليه الناشرون ولا يقبل عليه الناشرون حتى يكتب في الاغراض التي يهاها سواد القراء ، ولا يهوى سواد القراء إلا ما سخط أو امتزج بالسخرافة من نفايات اللهو ومزجيات البطالة والفراغ ، فاذا اعتمد المؤلف على نفسه في النشر ولم يلجأ الى البيوت المشهورة يطبع الكتب الرائجة فذلك أسوأ اعلان يتشفع به الى القراء ! لانهم يقولون حينئذ لمن يمرض عليهم كتابه ان وصل الى أيدي العارضين : لو كان الكتاب جديراً بالقراءة لوجد من ينشره ويتصدى لبيمه — أما وهو كما ترى باد عليه دلائل الرضى والامراض فهو غير حقيق منا بالقبول !

حقيقة بحقيقة ! فيها اسوغ في النفس والطيب في المذاق

شتان هذه وتلك على كل حال . فاحداها حركة خاطئة والاخرى ركود عقيم . وشتان ركود الجماد وحركة الحياة

التجميل في الأسلوب والمعاني^(١)

يقول اميل في جريدته راوياً عن أديب لم يسمه : « ان هذا الاديب يبدي ملاحظة جد صادقة عن اسلوب ريتان وهو يلتفت النظر فيه الى التناقض بين ذوق الفنان الادبي ذلك الذوق الدقيق المبكر الصادق ، وبين آراء الناقد تلك الآراء المستتارة القديمة المضطربة . وانما الاضطراب هنا اضطراب التردد بين الجميل والصادق ، أو بين الشعر والنثر ، أو بين الفن والبحث ، وهو امر يتن في ريتان . فانه لشديد الشغف بالعلم ولكن شغفه بالكتابة الحسنة أشد ، وقد يدعو ذلك عند الضرورة الى التضحية بالعبارة المحسنة في سبيل العبارة الجميلة . فالعلم مادة له وليس بناية ولكنها الناية هي الاسلوب ، ولكلمة واحدة انيقة اغلى في عينه عشرأ من العنود على حقيقة ثابتة أو تاريخ صحيح ، واني لاراه على صواب في هذا فان الكتابة الجميلة انما تكون كذلك بنوع من الصدق هو أصدق من سرد الوقائع المجردة . وكذلك كان رأي روسو »

والذي يقال هنا عن ريتان قد قيل كثيراً عن غيره من الكتاب والأدباء . فليس بالقليل بين الشعراء ورجال الفنون من وُصفوا بهذه الصفة وقيل في تقديم اهم يؤثرون الجلال على الحقيقة . هذه كلمة شائعة خرج بها بعضهم عن مضاهي وأعجبهم رتها فوضوها في غير موضعها

لقد خيل الى بعض القراء ان الجلال شيء يناقض الحق ويضحي به أحياناً في سبيل ظهوره ، وهذا من تحريف الكلم الذي ان نود نوضح مكان الزيف منه ونحذر نصيب الصدق فيه

اما نلصق كل الشك في وجود ذوق فني مطبوع على حب الجلال الصحيح يضحي بالحق في سبيل الجلال . فان تعد التضحية بالحق غش أليم تنبؤ عنه طبيعة الذوق السليم ، والرجل الذي يعلم انه غش على المعنى الصحيح ثم ينفذه مختاراً ليخلفه بمباراة تبرق في النظر أو تلحن في السمع يزيغ على نفسه تزييفاً لا ترضاه السليقة الجميلة ولا الذوق المستقيم . فالقول بأن كاتباً يضحي بالعبارة المحسنة عند الضرورة من اجل العبارة الجميلة — وهو عالم بذلك — فيه تجوز يدل على سوء فهم للحق أو سوء فهم للجمال ، وفيه مبالغة كباقي الصور الهزلية التي قد تقتصر أحياناً للدلالة على نظرة خاصة يقصدها المصور لا للدلالة على الصدق والاحكام

قد يضحي الكاتب بالحق في خيل الهرج الكاذب لانه لا يتذوق جمال الحق ولا بساطة الجمال، أما التضحية العامة بالحق في سبيل الجمال فأمر لا يتفق ولا ندري كيف يسفه طبع قوم

والهرج كما لا يخفى غير الجمال وان ظن انه منه أو خيل ان الهرج هو افراط في الجمال وتزييد منه الى فوق الم محمود. بل نحن نقول ان الهرج يتناقض الجمال وان الاعجاب به دليل على ضلال مشوه عن الذوق الجليل . فهو شيء سطحي اذا لفتك اليه فقد بلغ الغاية واعطاك كل ما عنده ولم يبق لديه من سر غير ذلك السر الذي يقف عنده الحس ويجمد عنده الخيال ، وهو صورة تلقى بكل ذخيرتها لأول نظرة تجذبها من عين الناظر أو أول لفظة تسترعيها من اذن السامع ، فهو عفة تستوقف الناظرين والسامعين وقد يقل الحس والتفكير . أما الجمال فتقيض ذلك لان ما يبدو منه لأول وهلة هو أقل ما فيه او هو رائده الذي يسمى امامه ليدل على وصوله ، وهو لا يستوقف الحس ولا يسطل التفكير والخيال ولكنه يطلق النفس في هواة ورفق ويسلس في الطبع شعور الساحة والاسترسال

واذا أردت ان تعرف منتهى ما يلحق اليه الهرج فلك ان تقول انه هو وهج في النظر وقرقة في الاذن ولذع في الحس وتسرع في الشعور ، متى انتهى الى ذلك فقد انقضت طبيعته المادية ووصل الى حد المضايقة والارهاق ، اما الجمال فلا يزيد في « المادية » كما زاد في الحسن والظهور ولا يتبادي الى اعناق الحواس بالتمام ما بلغ في الشمو والكمال ، ولكنه يتجه الى النفوس الروحية والتعب الذي لا يشوبه حس مزعج ولا جسد منهوك . فانت تقول هذا بهرج يقل على النظر اذا زاد عن حده ولا تقول هذا جمال يقل على حاسة من الحواس اذا اعجبك سموه وكأله . لان الجمال لا يلو في الدرجة كما ضفت اعصاب الوظائف الحسية عن أحبابه وانما تقاس درجاته بما يوليه النفس من نشوة وطلاقة وارتياح

فمقول ان يترك الكاتب الحق ليلهي قارئه بالهرج الزائف ، لان الحق لا يثير الحس بطبيعته فهو لا يثني عند القارئ الساذج غناء الهرج الذي يسترعيه من هذه الناحية ويقدح كما يقدح الطفل بالبريق والعتيق . ولكن غير معقول ان يترك الكاتب الحق ليلهيك بالجمال لان استمتاعك بالحق لا يثني استمتاعك بالجمال وكلاهما بعيان في طريق واحدة ويلطغان النفس بقدرة متشابهة . فاذا بلغ الجمال أقصى أثره في النفس لم يصرفها عن الحق

وإذا بلغ الحق أقصى أثره في النفس لم يصرفها عن الجمال ، ولا موجب لترك أحدهما من أجل صاحبه أو للتفريق بينهما في ذوق الفنان القدير والقارىء الخبير
ولزيادة الايضاح نسأل من يزعمون هذا الزعم : لماذا يترك الكاتب المعنى الصادق لينتاراً بجمال الاسلوب ؟

ان ذلك لا يبدو ان يرجع الى سبب من سببين : فاما ان يكون التعبير عن ذلك المعنى الصادق بأسلوب جميل مستحيلاً كل الاستحالة ، أي ان يكون ذلك المعنى الصادق مقضياً عليه الا يبرز ابداً الا في قالب دميم من القلة والاسلوب . وهذا ما لا يقوله أحد ولا يستطيع ان يفرضه قائل ، اذ لكل معنى حظه من الصياغة الجميلة ياهمه في الكتابة من هو قادر عليه ، ولم يوجد بعد ذلك المعنى الذي تضيق به الاساليب الا ما كان معيياً مشروطاً فيه النقص والنشوبه

واما ان يكون السبب الذي يحمل الكاتب على ترك معناه الصادق ابتاراً للاسلوب الجليل هو احساسه السجز عن افراغ ذلك المعنى في قالب البلاغة والجمال . فليس يصح اذن ان نقول انه ترك الحق لاجل الجمال اذ كان الجمال هاهنا ميسوراً لو استطاعه ولم يكن ثمة تناقض بينه وبين الحق على وجه من الوجوه ، ولكننا نقول انه ترك معنى صادقاً الى معنى آخر له نصيبه عنده من الجمال والصدق أو البهرج والبهتان

فلا يترن أحد يتوهم اولئك الذين يتفردون من الكذب بالجمال قائما الكاذب عاجز عن الصدق وعن الجمال في آن واحد ، ولا يتوهم أحد ان الحق يناقض الجليل وان كاتباً مطبوعاً على الصدق يطبق ان يزوره مرضاة لما يسمى بالدوق السليم ، فأما يصنع ذلك اصحاب البهرج والتزييف وليسوا هم من سلامة الدوق على شيء كبير ولا صغير . والفرق بين رأينا بين البهرج والجمال لانه فرق بين العقبة والطلاقة وبين ما يخاطب الوظائف الحسية وما يخاطب الملكات الروحية ، وبين ما يفرط فيمل الخاطر ويثلم الحس وما يفرط فيزيدك نشاطاً الى نشاط ومراحاً الى مراح

كنا ننذاكر هذا المعنى منذ أيام مع اخوان من الادباء قاترحنا ان نتطرح ايماً يتفق لما جمال الاسلوب وجمال المعنى ، وذكر بعضهم هذا البيت

وانك ككاهل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتأى عنك واسع
وذكر آخر بيتين يناسباه :

كان خجاج الارض وهي فسيحة على المارب المطلوب كفة حابل
يؤتى اليه ان ككل ثنية تيمها ترمي اليه بقاتل

وذكر آخر يتين آخرين :

أخاف على قسي وأرجو مفازها وأستار غيب الله دون العواقب
ألا من يرني غايقي قبل مذهبي ومن أين ! والفايات بمد المداهب
وقابلنا بين هذه الايات المائفة وخلوصها بالذهن الى المعنى في ثوب من اللفظ شفاف
لا تستوفك منه لفظة مزوقة ولا تمطلك لديه نكتة فارغة وبين أقوال البديعين في مند
اليث المشهور

وأمرت لئلا آمن زرجس وسقت ووداً وعضت على الساب بالبرد
أو مثل هذا اليث
أزورم وسواد الليل يشفع لي وأتني وياض الصبح يغري بي
أو مثل :

إذا ملك لم يكن ذا حبة فدعه فدولته ذاهبة
قتساء لنا أي فرق بين الايات السابقة والايات اللاحقة هو أظهر من سائر الفروق
وأدل على البعد بين طبيعة الصدق وطبيعة النجاسة ؟ فلم نجد بينهما فرقاً أجمع لذلك من ان
الاسلوب في الاولى يجوز بك الى معناه بغير ما توقف ولا اتقاء، وان الاسلوب في الثانية
يقف بك عند اللفظ المقصود فلا تجوزه الى المعنى إلا اذا اردت ذلك وتعمدته ، فالالفاظ
في الاولى تخدم المعنى وتربك اياه ولا تربك نفسها ومن اجل هذا كانت جملة وكان قائلها
بليفاً ، والالفاظ في الثانية تستوفك لديها وتعجب عنك المعنى ومن اجل هذا كانت
مزورة وكان قائلها مبهرجاً لاحظ له من البلاغة والجمال

ولسنا نرد بما تقدم على ملاحظة « أميل » لا تاراه يوافقنا في مدلول نظره ويقول
« ان الكتابة الجميلة إنما تكون كذلك بنوع من الصدق هو اصدق من سرد الوقائع المجردة »
ولكننا نرد على الذين يسلطون ينشأ بمثل تلك الملاحظة ويمتنعون من تحريف المعاني
بجمال الاساليب ولا يفهمون ان الصدق هو جوهر الجمال وأسس البلاغة وقوام الذوق السليم
وقد اساب « أميل » حيث فرق بين الصدق في الكتابة ومطابقة الواقع في التواريخ ،
فان الصدق في الكتابة هو النفاذ الى روح الموضوع والاحاطة بأصوله ومقوماته ، واما
مطابقة الواقع في التواريخ فهي جمع معلومات خارجية حول الموضوع لا تمس روحه
ولا تدخل منه في المقومات . فانا مثلاً اعرف صديقي واحبه واعطف عليه واستمتع بعطفه
وافهم ما يرضيه وما يغيظه وما قد عمله وما هو خليف بطبعه ان يعمل ، واستشف بواطن
سريره واطلوه نيتة كما لا يستشفها الذي لا يعرفه ولا يحاذقه ، ولكنني قد أسأل عن

تاريخ ميلاده أو البلد الذي ولد فيه أو عن أخبار أهله وأسرة أو موقع سكنه والوان ملابسه ومطامعه فلا أعرف من ذلك ما يعرفه خادمه ووكيله ، فإذا كتبت عنه فقد أعطيه عمراً فوق عمره وأنسبه إلى بلد غير بلده واخلط بين أخبار أهله وأخبار أناس غير أهله ، وإذا كتب عنه خادمه أو وكيله فقد يصيب حيث أسخطت ويضبط الوقائع حيث غرت وبدلت ، ولكنني مع هذا أظل أصدق منه في الكتابة وبطل هو أبعد من ذلك الصديق والكاذب في الإبانة عنه والدلالة عليه . فقصص في رواية من الروايات جوانب شتى لا تنحصر في الأرقام والوقائع ولا تعمد بالمشاهدة والسماع ، وللفن صدق واحد بينه وهو صدق الباب والجوهر الذي يقدم ويؤخر في التفريق بين الإنسان وإنسان وموضوع وموضوع

لهذا نرى « أسيل » أقرب إلى الصواب من « تين » حين لاحظ هذا ما لاحظ على أسلوب رينان في رواية التاريخ . فقد وصف تين في مذكراته مجلساً له مع رينان وبرتلو قاجاد وصف الرجل في أشياء كثيرة ثم قال : « وقرأ لنا فصلاً طويلاً من حياة المسيح فإذا هو يرق في الكتابة ولكن يتحكم ! وإذا بإسانيده كثيرة الضعف وليس فيها الكفاية من الدقة . . . » ولقد حاولت أنا وبرتلو عبثاً أن نقتنه بأنه في كتابه هذا يضع قصصاً ورواية في موضع أسطورة ! وأنه يفسد الجانب الصحيح في تاريخه بمزيج من الفروض والتفديرات وإن رجال الكنيسة سيتصرون عليه ويطنونه في مواقع ضعفه إلى أشياء ذلك — ولكنه أبى أن يستمع أو يصبر شيئاً غير الفكرة التي قامت برأسه ، وقال لنا انكم لستم « بفنيين » وإن مقالاً تجزئى فيه بالتقريرات والمؤكدات لن تكون له حياة فقد عاش المسيح فلا بد أن نراه في سيرته يعيش »

كذلك قال رينان وكذلك كان هو أدنى إلى الحق من أصحاب الوقائع والأسانيد ، بل هو كان أدنى إلى روح المسيحية من دعاة المراسم والحروف ، فإلى المسيحية السمحة في روحها الحي الصميم ؟ هي التفریب بين الله والإنسان والتوفيق بين ما في الإنسان من روح الله وما في الله من أمل الإنسان . وهذا الذي أحتدى إليه رينان حين مثل لنا في تاريخ المسيح انساناً حياً يعني معاني الأرض ويمالج الاشواق والآلام . حتى لقد هم أن يجعل من أحزانه ليلة التسليم أنه كان يلح وجوه الصبايا التي سيودعها في هذه الحياة . ولقد كان رينان مجللاً مخرفاً في « حياة المسيح » ولكنه كان يتحرى ذلك الجمال الذي يطابق الحق في الفن والمثل الأعلى وإن خالف الحق المحدود في الحروف والأرقام

النقد (١)

في إنجلترا مجلة ادبية ...

ولا يسحب القارئ هنا من صيغة هذا الخبر . فان بقاء مجلة ادبية في هذه الايام في اي مكان خبر يذاع كاذب غرائب الاخبار ! فقد اصبحت قراءة الادب البحث اندر القراءات واصبح قيام مجلة مقصورة على قراء الادب في احدى اللغات العجوبة يشار اليها بين الاعاجيب . نعم حتى ولو كانت هذه اللغة اسير اللغات واكثرها قراء وكتاباً كاللغة الانجليزية التي يتكلمها ويعرفها اكثر من مائة وخمسين مليوناً في العالم الارضي والتي يصح ان يقال ان امها هي ارقى الالم قاطبة في هذا الزمان . فليست المسألة هنا مسألة ارتقاء او هبوط ولا مسألة قوة او ضعف ولا مسألة سيادة او استبعاد ولكنها هي داء فشا في هذا الزمان لا يوائم الا داب الرفيعة ولا الا داب الرفيعة وتوائمه ، وهو فساد احسب من ادواء الشعبية والحرية في دورهما هذا المارض بين النفوس القريب والتضج السوي المنظور . فالذين يشكون ركود الآداب في ام الشرق يحطون اذا حسبوا هذا الركود من الادواء الموضعية او من عوارض الضعف والجهالة . ويطشون — ان كان في ذلك داعية اطمئنان — حين يعلون ان اقوى الالم واعلمها في ايامنا هذه تصنف عن احتمال مجلة واحدة تجدي الكتابة ولا تهزل وتعني بالتثقيف ولا تعني بالتسلية . ولست اعلم علم اليقين والتفصيل ما الحال في فرنسا وايطاليا والمانيا ولكنني اعلم عن إنجلترا ما فيه الكفاية واعرف ان مجالات كثيرة اعتمدت هناك على الآداب الرفيعة فبقيت حيناً تعالاب الكساد والحسارة ثم احسبت او امتزجت احدها من باخرى ليتأزرا على الظهور ويتموانا على النفقة . ولم يبق من المجالات على رواج يكفل النفقة والريح الجزيل الا مجالات التهو والتزرة وصنف الفضول والمجانة . فهذه — مع الآداب التمهيلية التي تلهو بها الجماهير — هي آداب الحيل الحاضر التي صرفت الناس عن آداب الجهد والرصانة وحظيت عندنا بالاقبال الذي ليس بعده اقبال

ماسر هذا الادبار القريب بمد تلك النهضة العالية التي بدأت فيا بين القرنين الثامن عشر والثالث عشر وبشرت يومئذ بمستقبل زاهر سعيد ؟ السر كما قلت آخفاً هو الشعبية والحرية في دورهما الحاضر بين النفوس والاستواء . فان الشعبية قد جعلت الحكم في

القراءة لكثرة الجواهر ، وهي في جهلها المشهور وسقم ذوقها المأثور لاتفقه من الآداب
 إلا الفن والمجاعة ولا تخال أنها مطالبة بالأصناء إلى المرشدين والمهذبين ، أما الحرية
 فنسألهما الساذج المفهوم اليوم هو أن يكون الإنسان وحدة قائمة بذاتها منقطعة بدخائلها
 لها حقوقها وعليها واجباتها ولا شأن لها بأحد ولا شأن لأحد بها ، وممناها الساذج كذلك
 أن تكون أنت مستقلا عن الناس يهومك واشجانك وغير متصل بهم إلا فيما يتعلق
 بمناصك وأعمالك . فليس ما يهوبك أو يهوبهم إلا سراً متغفلا تطويه الصدور وليس ينبغي
 أن يكون الحديث بينك وبينهم إلا لفظاً تقتضي به الساعات وتوصل به فترات السب
 والسرور ، وما تسمعه في الأندية والمجالس على هذا النوال تقرأه في الكتب والصحف .
 ثم تعود إلى التحدث به في الأندية والمجالس دواليك بغير اختلاف ! ومتى سكنت صوت
 العطف وبطلت شجون النفس فلمعري ماذا بقي للآداب والآداب ؟ إنما قوام الآداب
 منذ خلقها الله العطف واحاديث النفوس ، وما صنع الشعراء العظماء منذ ظهوروا في هذه
 الدنيا إلا أنهم يبتوننا موجدة نفس آدمية ويجذبون أسماعنا إلى نحي لا يروق اليوم في
 الأندية والمجالس ولا على المسارح وصفحات الأوراق . وزد على ذلك أن الحرية هي في
 عرف الكثرة الغالبة أن يصنع الإنسان ما يشاء ولو جاوز حدود اللغة والحياة ، ومتى
 ارتفع حجاب الحياة فأني حديث شريف يسمع في ضوضاء الفتنة ولجب البهيمية والمراء ؟
 لا حديث إلا ما يشغل الإنسان بوضع ما فيه عن أرفع ما فيه ويجعل الجذ التيل في حكم
 الرزاة المكروهة بين السكارى المرابين والبناة القاصفين

تلك آفة الحيل الحاضر ستجري مجراها إلى حين ، ولعود إلى خبرنا الغريب الذي
 لا يزال في انتظار الأتمام !

في أنجرتا مجلة أدبية تسمى «الكتبي» تصدر كل شهر مرة وتستكتب مشاهير الآداب
 في طرف وأفانين يحمدها القاري . المجلان ولا ينكرها القاري . الحضيف . سألت هذه
 المجلة بعض النقاد والتصاص والموسيقين والمصورين رأيهم في النقد وأثره في الابتكار
 والتشجيع وهل هو من عوامل الحث والنشاط أو من عوامل التثبيط والركود ؟ فكانت
 الاجوبة من أولئك الذين خبروا النقد وذاقوا طوه ومره دليلا على شيء أن لم يكن
 هو الحق في هذا الباب فهو على الأقل موضع لتأمل والاعتبار

قال ستيفن لكر . «لا أحسب أن لنقد أقل قيمة ؟ وكل ما يحتاج إليه الكاتب هو
 المثارة والمداد والبحور . ومع هذا قد لا تكون له قيمة لأنه ربما كان لا يحسن الكتابة ،
 ففي هذه الحالة لن يستطيع كل نقاد الدنيا أن يجدوا عليه المثارة ولا التناء

ولكن خير مشجع لما في غوسنا من المأساة الفنية هو التآه . اذ حياة الفن اعجاب
وتقدر . فلا أخال روبنسن كروزو قد كتب حرفاً وهو في عزلة تلك الحزيرة !
أما أنا فالتذ احتاج اليه حين أنوي الكتابة الفكهة أن اجد الى جاني انساناً يقول .
« يا لله ! هذا ظريف ! » فإني لم أكن كتبت شيئاً ظريفاً الى تلك اللحظة فإني كاتبه
بعد ذاك !

وقال لمن بعد ان ذكر ان أكثر النقاد إنما يلومون زبداً لانه لا يكتب مثل عمرو
ويلومون عمرواً لانه لا يكتب مثل زيد : « ان النقد الوحيد الذي قد يساعد المنقود أية
مساعدة هو ما يجيء من ناقد أقام الدليل على انه يألف شخصية المؤلف واسلوبه ونظرته
الى الحياة ، ثم هو يأسف لان ذلك المؤلف قد تحطى شخصيته في هذا الموضع أو ذاك ،
ولكن هذا الخط من النقد نادر . وهو مع ندرته لا يسهل على المؤلف ان يستفيد منه
اذ كانت كبرى حاجته هي التآه »

وقال جون هاسال للمصور انه لم ينتفع قط بالنقد لان طريقة التصوير الحديثة بالالوان
المائية ليس لها مراجع يعتمد عليها النقاد في البلاد الانجليزية
وقال جيرالد جولد الناقد انه يتكلم باعتباره كاتباً ناقد أيقول ان للنقد الانجليزي اليوم
منزلة عالية وان الثمن الذي يلقاه بعض المؤلفين عن حقد او حفاة لا يذكر الى جانب ما
قد يحف بهم من الفهم والسعاه .

وقال نورمان اونيل الموسيقي : « كان اقوم الاتقادات التي تلفتها على أعمالى ما جاءني
من قبل اخواني الموسيقيين ولكنني أقول أن التقدير هو الماء والنقاء لمعلم الفنانين »
وقالت السيدة ا . دوجلاس انها لولا مقال تفریط قوبلت به اولى رواياتها لكان
أكبر ظنها انها ما كانت لتأبر على الكتابة »

وقال سسل روبرتس الناقد « أجتزى على أن أقول بلا تلم أن ليس للنقد أية
قيمة ما لم يكن مشفوعاً بتآه . واني قد جريت في النقد على ان ادع الكتاب وشأنه
ان لم يكن في طائى ان أقول فيه كلمة طيبة بين ثنايا الاستعراض »
هذه آراء طائفة من أشهر الفنانين في البلاد الانجليزية ينجح أكثرها الى جانب التآه
ويستصغر أثر النقد في الابتكار والتشجيع ، وأصوبها على ما أعتقد هو رأي من الذي
قال : « ان النقد الوحيد الذي قد يساعد المنقود أية مساعدة هو ما يجيء من ناقد أقام
الدليل على انه يألف شخصية المؤلف واسلوبه ونظرته الى الحياة ثم هو يأسف لان
ذلك المؤلف قد تحطى شخصيته في هذا الموضع أو ذاك »

فليس المؤلف المطبوع بحاجة الى الثناء ولا الى التقدير ولكنه بحاجة الى الالفة والفهم او هو على الاصح بحاجة الى المجاورة والمجاذبة من النفوس التي تفهم طبيعته فهم وفاق او فهم خلاف . فقد تكون انت على خلاف طبيعته في اكثر الاشياء ولكنك اذا فهمته وجاذبته الرأي ايقظت قواه واحيت ملكاته واعته على عرفان نفسه والاخلاص لسربرته ، وربما كان هذا الخلاف اذكي واجدى عليه واظهر اثرأ في التشجيع والتوليد من محض الثناء والاعجاب - فاما حاجة الفنان ان يحس الحياة بكل جوانبها وهو ان يحسها حق الاحساس ما بقيت نفسه مغلقة في غلافها لا تتصل بغيرها على وفاق او خلاف ولا يرى أثرها في النفوس على اعجاب او انكار ولا تزال كما ارسلت الى الملاء برسول ذهب الى حيث لا يرجع او رجع اليها منتقلا بالخيية والكنود . فاما اذا هو اتصل بمن يوافقه ففرف نفسه مكررة في غيره او اتصل بمن يخالفه فسر قوته وراز دخيلة طبعه فذلك هي المراتة التي تحييه ويستحييه وتنقذه من شلل البطالة والجود الذي يصيب الفرائخ والمقول كما يصيب الاجسام والاعضاء

فالنفد الصحيح هو الذي يفتن الى شخصية النفود ويألف عيوبها كما يأنف حسنها ويطلبها بالامانة لتلك العيوب كما يطلبها بالامانة لتلك الحسنات ، وأجل الانصاف ان تصاحب المؤلفين الذين تسخيرهم على هذه الشرطة فترضى بخيرهم وتكرم وتقرّب آياتهم وزلاتهم وتماشيمهم على خبرة بما يسرون به وما يسوءون ، فان احسنوا فتم ما فسلوا وان اخطأوا خطاهم المألوف فقد تبسم لهم كما يتبسم الصديق لصديق يثوب جيناً بعد حين الى لازمة فيه مضحكة او شنيئة تعرفها من اخزم ا وفي هذه الحالة قد تلذنا الميوب كما تلذنا الحسنات بل قد نبحت عن تلك الميوب وتحررها كما تستير احبائنا لوازم اصدقائنا لنبحث بها في برامة واشفاق

لهذا يمش بعض الشعراء مذكوراً مألوفاً بمائة بيت تروى له وتدل عليه ولا يعيش بيرة بشرة دواوين تحفظها المكاتب والقراطيس . لان الاول قد استطاع ان يدل على شخصه بأياته المائة فاقرب الى النفوس واصبح مفهوماً عندها على الصداقة والالفة التي تغفر الزلة وترضى عن كل خلة ، ولم يستطع الاخر ان يكون صديقاً مألوفاً لقراءته بل ظل صاحب اشعار وقصائد ليس الا غني شأه وطاش او مات بمزلة عن اولئك القراء ولكن كيف رانا نهتدي الى الفنان الذي يستحق منا الصداقة واغفار الميوب؟ اترانا نصادق كل مؤلف وتفر كل عيب لانه عيب! ام ان هناك غرضاً توخاه قبل سواء من النقد والاطلاع؟ وماذا يكون ذلك الغرض الذي يحسن بنا ان توخاه؟

الجواب بديهي لا يطول بنا التقيب عنه: ان النقد هو التميز والتمييز لا يكون الا بجزئية والطبيعة نفسها تملأنا منها في التقدير والاتقاء حين نقضي عن كل ما تشابه وتسرع الى تخليد كل مزية تنجم في نوع من الانواع ، فسواء انظرنا الى الفرائز التي ركبها في مزاج الانثى ام الى الفرائز التي ركبها في مزاج الفنان — وهما الزاجان المولكان بالانتاج والتخليد في عالمي الاجسام والماني — قائما بمبدأ الوجهة في هذا وفي ذاك واحدة والنقض من التخليد هنا وهناك على اتقان ، اما هذه الوجهة فهي الالتفات الى المزية البارزة التي تظهر على غمار المشاهدات والتكررات ، واما هذا النقص فليس هو الاحتفاظ بالمزايا وتخليد النماذج وتنويع الصفات ، فالتقدير الخالق هو التقدير الذي يجري على سنة الطبيعة او هو النقد الذي يعنى بحفظ النماذج وتخليدها ويمرر لنا « الشخصيات » التي تبرز في الحياة بشؤون جديد ، وقد تكون مزية هذه الشخصيات انها تربك الاشياء الدارجة كما هي بلا زيادة ولا تجميل فلا تحجب لذاك ولا تحجب تناقضاً في مقاصد الطبيعة فان رؤية الاشياء الدارجة كما هي ليست من الدارج المألوف بين اصحاب الشخصيات والملكات .

جد الشخصية اولاً وكن انت جديراً بالمجادة ثم كن على ثقة انك واجد لا محالة ذلك المنقود الجدير بأن نحصى له الحسنات والعيوب . وهنا قد يكون المنقود شاعراً وقد تقرأ شعره بيتاً بيتاً فلا تقع فيه على بيت رائع أو معنى خالب أو أسلوب رشيق، ولكنك اذا جمعت كله وقتت منه على شخصية برزت فيها الحياة بنموذج ممزول ذي عنوان طريف . فهذا الشعر هو الذي يحفظ ويخجل لانه نموذج حي لو ظهر في عالم الاجساد لبادرت الطبيعة الى الاغراء بالنظر اليه والافرام بحفظ نوعه والتنويع في صفاته . أما جماعة الفضليين والحرفيين الذين يتقنون النقد من الشاعر الى شعره فهو لا يدعون انهم يلهوا بظله ويتقنون من الحياة الى ما ليس له في ذاته حياة

وكنا قد اتينا الى ان النقد الخالق هو ذلك النقد الذي يهتدي الى « النماذج » في عالم الآداب والفنون وان وظيفته هي احياء كل نموذج يهتدي اليه بمجاوبته واذا كان فضائله وشحن ملكاته ، ولن يكون الناقد على هذه الصفة الا اذا كان هو نموذجاً من الطراز المختار لا من الطراز الدارج المألوف

صورة (١)



هذه الصورة أيها القارئ، لا تدرك على الاصل الا كما يدل الرسم على الرسوم والظلال على ملقبه . فاذا حسبنا فرق الحجم حيث تدق الملايح في الصورة الصغيرة وتبرز للنظر على جلاء وتفصيل في الصورة الكبيرة ، واذا حسبنا الفرق بين التنقل الشمسي والتصوير اليدوي في حسن الاداء ودلائل الحياة وتفاوت ما بين الحكاية الالية والحكاية التي تستمد من الشعور والذكاء والتخيل والايحاء، واذا حسبنا الاختلاف بين التلوين البارح والتظليل المحكم وبين السدف السابغ الذي يكاد لا يختلف فيه مسحة عن مسحة ولا لون عن لون — اذا حسبنا هذه الفروق بين الصورة التي تراها هنا والصورة التي نقلت عنها فانت قادر على تمثيل الصورة المحكية في بعض جلالها واتقانها وبعض ما فيها من قدرة الفن والتقدير.

على انني بعد لا أعلم ماذا ترى أنت أيها القارئ في الصورة المحكية لو نظرت اليها كما أنظر وسرحت فيها بعينك وخيالك كما وقفت انا منها بين تسريح البصر والخيال ، فاني اؤمن بالاطوار النفسية وما لها من الاثر في اعجابنا بنشآت الفنون والآداب، واعلم انك تنظر الى الصورة وفي ضميرك خاطريعت اليها بنسب من الاحساس والتفكير فتيرا شجناك وتستفتح مواطن التفاتك واعجابك ، وينظر اليها غيرك وليس في ضميره ذلك الخطر فيمدوه جلالها او يأخذ من نظره وخياله طرف المسحة البارحة والخيال المشفول ، وقد ينظر المراء في وقتين مختلفين الى الصورة الواحدة فاذا هي اليوم غير ما كانت بالامس واذا بها كأنها إعلان اثنتي عشر عاماً قد مران وتخلت فيها نفسان وقرععتان ، فاذا نظرت أنت أيها القارئ الى الصورة المحكية فلست أعلم ما شأنها عندك وما أثرها في شعورك وتفكيرك ، فانما الممول في هذا اكثر الاحيان على اطوار النفوس وبدوات الاذواق وسواغ التفكير، وانما يسجنا الفن بشيء من أنفسنا كما يسجنا بشيء من نفسه ويندر أن يلتقي الشيطان مما في جميع الاحيان

غير أنني لا ارى ان احتياج الآثار الفنية الى الاطوار النفسية التي تلائمها حري ان يقدح في جمال تلك الآثار أو يخس قدره الصانع للفنان . بل اقول ان التقدير الصحيح لا ينبغي لنا الا مع المشابهة في النظر والمقاربة في الاحساس فلا نقول نعم ان الاعجاب مهم الاستحسان ممزوج بالفرض والحيابة بل نقول اتاكنا اقرب الى الفهم الصادق والتقدير الصحيح فرأينا من الاثر الفني ما لسا نراه في غير هذه الحال وأدركنا من مزاج الفنان ما لسا ندركه بغير هذا الاقتراب ، واذا اهتمت خواطرنا من خواطر الصور وتباين الجو الذي صنع فيه صورته والجو الذي تنظر اليها فيه فليس هذا بحجة على اتا

أصلح - من أجل هذا - للحكم عليها وأجدر بالانصاف في عرفان مزايها ، بل هو أولى أن يكون حجة على خطأ الحكم وصوبة الادراك واتسا كنا محرومين من ذلك « التيهو » الذي لا غنى عنه في كل تقدير يتصل بالحبال والشعور

وكان النفس أبواباً شتى لطرقها من لونها صنوف الاحساس وفصائل الخواطر . فإرد عليها من هذا الباب لا يرد عليها من سواء ، وما يحظر لها وهي مشرفة على جانب الساحة والرضى غير ما يحظر لها وهي مشرفة على جانب التبرم والامس ، وما هو الا أن يفتح الباب من أبواب النفس حتى يستنى كل طارق عليه الا ذلك الطارق الذي يليق به التقدم الى ذلك الباب ، فهناك على الطريق مرحب موكل باللقاء والتميز يأذن للخواطر المدعوة ويصدف عن خواطر التطفل والفضول ، وأنها الفاتحة تبتدىء ثم تطرق اللواحق على وتيرتها ، ثم ما هو الا ان تجوز الطارقة الاولى وتأخذ مكانها حتى تفرغ النفس لضيوفها التي قد عليها رتلاً بعد رتل من حيث فتحت لهم هي باب القبول

وهذه الصورة أيها القارىء هي صورة فتاة حزينة على قبر صديق فقيد . كيف أعجبتني حين نظرتها أول مرة ومن أي باب وردت على قصي في تلك اللحظة خلعت فيها عجلها من الالس والكرامة ؟ لست أدري ! ولكن لا عليك أيها القارىء أن تقول كما أقول أما سائر الشفتين يوم تلج بي هذه الخواطر : هي النفس مفتوحة اليوم على حي المقابر من هذه الحياة الحافلة بالاشباح والقبور الزاخرة بالمعظام والاشلاء !

كانت يوم ضقت فيه بالمدينة ومن فيها وزعت الى رحب الفضاء وفمحة البلاقة والذكرى ، وفي المطرية حيث تلاقى رحاب الفضاء ساكنة غاوية ورحاب التاريخ صامتة فانية مجال العبارة من طريقين ومقع للصدر من جانبي المسكان والزمان . فذهبت مع بعض الصحاب الى المطرية ، وقصدنا الى متحف المصور الفاضل « شبان زكي » فرأينا هناك هذه الصورة بين ودائع كثيرة لصاحبها الاستاذ محمد حسن الذي يتم دراسة التصوير الآن في المعاهد الايطالية ، وأنها لنظرة واحدة وقفت عليها ثم ثبت النظر عندها لا يرم عنها واجتمعت هواجس النفس ومطالع الفكر حولها ، فرأينا ثم آية من آيات التصوير تقل مثيلاتها بين آيات الاساتذة المبرزين في ذلك الفن الجليل ، وشعرنا كأن للصورة هواتم وأرواحاً تجذب اليها العاطفين والمحبين على ناي للمسافة وتغرق الهوم ، وكان هذه الصورة هي التي استدعتنا حيث كنا نؤم مكانها ولشهد قصتها ونقضي لها حقوق محبتها ، وكأنها هي التي لفت علينا من ظلمها فعملتنا في ذلك الجو الخاشع الذي ساقنا اليها كما تمنش

الارواح المنسية الى قوس احبابها ، فهي توىء لما في رواية الاقدمين يوحى الذكرى ودعوة الحزين الى اوتاد مزارها وتجديد الاسف عليها

أيها القارىء.. اتينا نظم الصورة اذا حشنا عليها فضلاً عن به عليها من مشابهة الخواطر ونهى الشعور، فخلقنا فيها هي ذاتها واقية للعاني غنية بفضل اتقانها عن فضل تلك الصبغة التي بصبنها بها من ينظر اليها ، وهي واحدة من الصور القلائل التي نحيي بها القرينة لللهمة على آتم مثال يبلغ اليه متأمل أو يطرأ على الخيال، فان شئت دليلاً على ذلك فانظر كيف كان يمكن أن يصور هذا الموقف على وجوه كثيرة بتخيّلها التخيل قبل الشروع فيها ، ثم انظر كيف اهدى مصورها البارع الى الوجه الوحيد الذي هو اجمع لمآنها وأليق بموضوعها وأشبه بمحطها من الوقاء والجمال

فقد كان وشيكا ان يحظر للمصور ان يدي لنا الفتاة الحزينة في سورة التفتيح والقنوط. ويكون ذلك في بادىء الرأي أقرب الى المقصود واقل ان يسلج الحزن ويسترد الدموع ، فلو انه فعل ذلك لابلغ في رأي السذاجة والفوق الفرير، ولكنه كان يضل بحجة الالهام ويذهب بهية اللغام ويحد الخيال عن الاسترسال فيها وراء ذلك المتطر الذي تلمى به الحس الى نهايته وانصرف فيه الى غاية منصرفه او كان يجرنا لجلال هذا الصبر الذي كانما يتب على المقدار ولا يثور عليه وكانما يعلم بالحزن في غفوة التسليم ولا يبالغ كرتبه في عالم التطور والمسحوق ، وكانما يشفق أن يتوله بالالم في حضرة ذلك المزور الذي يأبى أن يظهر على غير التجميل والسكون ، فكان جهد ما يرتقي اليه للمصور ان تظفر الى الفتاة فقول: مسكينة هذه الفتاة الجزوع ! وأين هذا من نظرة رضاءها اليها الساعة قطامن الانظار ونحني

الرؤس وتراجع لديها بين يدي حرم هيب من الصيانة والوقار وقد كان وشيكا أن يحظر للمصور ان يجمل الفتاة على المخرج او مسندة اليه او جالسة الى جواره ، فلو انه فعل ذلك لما تعدى حدود الواقع الذي نعهده في بض هذه المواقف ، ولكنه كان يقضي على الخوف الذي تراه هاجنا يغف بمدخل الفتاة الى ضريح العزيز النفيد ، وكان يحمو عن اللوقت هيئة تلك الحركة التي تقترب بها في حذار وشجو الى قبة خطواتها المتقنة ومطمح طرفها الكليل ، والتي هي بحركات النفوس المنوية أشبه منها بحركات الاقدام والاجسام وعلى اليد المسحوق لليؤس منه أدل منها على القرب المثلث للمسور ، بل هو كان يلمس معالم تلك الخطوة المتروكة التي هي على قربها تمثل لك بمد الهاوية المستحبة بين الحياة والموت وبين الحزن القائم على الرضى والتفقد للتيب تحت القراب وقد كان وشيكا ان يحظر للمصور ان يضع للتدليل على عيني الفتاة فذلك هو موضع

التدليل في حيث يكون البكاء ، ولو انه فعل ذلك لما لامة أحد من الذين يطالبونه بحرف
التصور ولفظه ويفلون عن غرضه ومناه ، ولكنه كان يحجب عنا وجهاً حزناً ليرينا
قطعة من القماش للبلول ، وكان يرينا البكاء عملاً مادياً قوامه الجفون والاهداب وقطرات
الدموع ولا يرينا اياه حالة في النفس يستحضرها الخيال بما يقارنها من الالام والحسرات
والاجهاش والانتظار ، أي حالة لا يكون التدليل والدموع معها الا علامة تشير اليها
كملاحظات النقوش الفرعونية تلوح أو لا تلوح على حد سواء ، وفي مثل هذا البكاء
يقول ابو الطيب

ورب كئيب ليس تندي جفونه ورب ندي الجفن غير كئيب
وللواجد المكروب من زفراته سكوت عزاء أو سكوت لنوب

هذا هو البكاء الذي رسمه لنا صاحب الصورة بغير دموع ولا زفرات ، وهذا هو
السكون الذي تراه على تلك الطلعة الباكية فلا تدري أسكون عزاء هو أم سكون لنوب
بل لقد كان يسع المصور ان يبدي لنا الفتاة في شارة غير هذه الشارة والاطراف غير
هذه الاطراف ونظرة غير هذه النظرة ووقف غير هذه الوقفة فلا يطالب بتقص ولا يحتاج
عليه بخلاف ، ولكنه اختار في كل شيء فأحسن الاختيار وقاس المناظر والضاير فاهتدى
الى آتم قياس ، ومثل لنا الشخص البادية ومثل لنا ما وراء الشخص من قصة محبوبة
وتاريخ مجهول ، كانت تطلع على الصورة لأول وهلة فتعلم علماً لا شك فيه ان الفتاة لم تقف
على ذلك القبر موقف البنت على قبر الوالد او الاخت على قبر العقيق وانما هي وقفة حليمة
على قبر حليل تذكر له عشرة الروح ومودة القلب وتني له وفاة من فقد الالف والزميل ،
وانت تطلع على الصورة لأول وهلة فتعلم علماً لا شك فيه ان الحزن فيها حزن قديم
والرقدة في ذلك القبر الممتد رقدة من مضت عليه أيام وايام وشهور وشهور ، وان
حينئذ يدوم بمد قبيده هذا الدوام هو الحزن الشريف الذي لا تنفي عليه دواعي الحس
ولا تنسيه غواية الاجساد ولا تحله الا ذكره تعلق بالقلب الكبير والروح المشطور .
وماذا تريد من مصور يمرض لك صورة فتاة خيال ضريح فإذا انت امام قصة وامام
تاريخ وامام وصف لا يعرفه البارفون الا بالخبرة والسؤال ؟ بل ماذا تريد من مصور
يمرض لك رقعة صامتة فإذا هو يقول لك فيها كل ما يمكن ان يقال في موضوعها بالريشة
والالوان ، وإذا هو يمرض لك في مساحة تلك الرقعة اقوى جوارح يجدون ويلعبون
في رقعة الحياة واقدر ممثلين يتناوبون بينا مصارع الثابرين والحاضرين ، يمرض لك الجمال
والشباب والحب والحزن واللوت بمحدثك كل منها حديثه ويضي اليك كل منها بنجواه

ويقف من الرضة موقفه الذي لا عي فيه ولا اسراف ، تلك هي النايقة من التصوير بل هي النايقة من كل فن جميل ، وتلك هي النايقة التي احدثت اليها مصورا الالهي القدير .
ولقد اطلنا النظرة في الصورة واطلنا الحديث فيها ونسنا يومها القضاء وما جاء بنا الى القضاء ، واستمرت بنا من صديقنا الاديبي فاقها على مكتبي بحيث القاها في الصباح والمساء واستقبلها كلما اخذت في القراءة والتفكير ، ولولا تلك الاشباح عينا تدمن النظر اليها لقد بات يا لقي هذا الشبح الشاخص عند ذلك الراحل الدفين ، ولقد بات يصفي الى مناجاة نهم بها شفتاي وفيها كل اعجاب وليس فيها أثر مما يلوح عليها من ملام — وكأنه يسمي في تلك المناجاة اسأله ساءلة المشفقين : أيها الفتاة الى أين ؟ الى القبر في هذه المسوح وفي هذه السكابة وفي هذا الحيا الوضيء ؟ عليك يا بنية سمة الملاحة وفيك مرتقب يا بنية للراغبين ووراءك الدنيا يا بنية تفيض بالافراح والاطماع ويتسابق فيها المتسابقون على ارضاء الجليل ، وتضحك لها الرياض عن فطرة الريحان وتطلع عليها الكواكب باللمح والابتسام وتشددها الصوادر اناشيد الحب والرجاء ، وأنت زينة من زينتها تهجرها كلها وتدبرين عنها كلها وتقبلين على هذه الحجرة المركومة فوق ذلك الجسد المحطوم ؟
فم لو تصفى الاشباح الى الناظرين لقد كان يسبق الى ذلك الشبح اني أعجب له هذا العجب وأناجيه هذا المتاجاة ، ولقد كان لعله يقول وهو يجيب جواب الاشباح :
ان من يذكر ليني ، وأي ذاكر لم ينس الدنيا وما فيها حين قيل على الذكرى ؟
وأي ذاكر لا ينسى الدنيا حين يرجع مما حوله الى غابر كان حوله يوماً ثم طواه الزمان طي القضاء . الا أنها هي الذكرى ، الا وأنها هي أغلى من الدنيا ، وهي أغلى من الرياض والكواكب والانشيد ، وهي أغلى من الانسان بل هي أغلى من صاحب الذكرى لو عاد من غابره المطوي الى جوار الحياء !



ليستراتا (١)

ليستراتا هو اسم امرأة اثينية اثار ثبات جنسها على الرجال فاقسمن ألا يقاربهم او يقدوا الصلح الذي يردنه ، ولكنهن لم يلبثن ان تركها واربعين في احضان الرجال وليستراتا هو اسم رسالة تبحث في موضوع المرأة الناقية في هذا العصر وفي المستقبل ، وهي احدى رسائل تبلغ الحثين يصدرها في انجلترا بنوان « اليوم وغدا » رهن من رجال الفكر والادب والفن يختارون لكل رسالة نبوءة عن المستقبل في بعض الشؤون ويتخذون لها اسماً قديماً من اساء ابطال التواريخ والاساطير ، فهي من الاس في التسمية ومن اليوم في التأليف ومن الند في موضوع النبوءة التي تدور عليه

صاحب هذه الرسالة التي نحن بصدها هو « ليودفتشي » أحد الحوارين التينشين الذين يدعون الى مذهب الفكر الالاماني في بلاد الانجليز ، وهو من الغربيين في الزعة واسلوب التفكير ، ولا غرابة في ذلك فهذا اوان الاغراب وعصر الاعلان الذي يكثر فيه الحاح المؤثرات على حواس الناس فلا يظفر منها بالالتفات الا من بذ غيره في التنيه والازعاج ، قن شئت ان تسمى مدرسة العصر الحديث في العالم كله باسم يدل عليها وعلى مكان الحقيقة من فلسفتها فسمها « مدرسة الاعلان » وانتظر عندها من البريق والزعيق ما تنتظره عند فن الاعلانات الاميريكية والحروف النارية التي يتلاها بها الفضاء ثم يوارها الظلام بعد عمر طويل او قصير ، وكن سعيد راضياً بالنتيجة إذا ظفرت تحت ذلك الاعلان « بمحل تجارة » تباع فيه بضاعة ناقية وصنف جديد .

من يريق هذه الرسالة وزعيقها نظرتها الى المستقبل على ضوء الاعلانات الاميريكية والحروف النارية ، فإذا يكون مستقبل المرأة الناقية وماذا يكون مستقبل الرجل المقوم عليه ؟ سترى عما قريب . ا

مستقبل المرأة الناقية اذا صارت الامور الى أقصاها ان تمتن عن الرجل وتستغفنه وتقضي بالموت على كل ذكر ينتج نسله بطريقه العلمية التي يستخدمها بعض العلماء في الفلاح الآلات بمادة الذكور ، ذلك ان الآداب الناقية بين الناس في هذا الزمان آداب تترك الجسد وتردي بمطالبه ونزعاته وتقلب ما تسميه بالاشواق الروحية على ما تسميه باليول الحيوانية ، فلماذا فترت رغبة المرأة في الحياة وعمردت على الرجل وأشاع الثقافات

من النساء ان العلاقة بين الجنسين علاقة دنس وهوان خير منها التبتل والاغتراد ،
وأصبحت المرأة الآن تؤثر الشهرة والخطورة على الماطفة والخلجة النفسية فهي سائرة
الى التألب والتآزر والمطالبة بالحقوق السياسية والمزاخرة على أعمال الرجال في المصانع
والاسواق ، وسيمكف الرجال على الرياضة العسكرية والمهارة في الالامب فينشأ منهم جيل
سهل المقادة للنساء مذ كان هذا الطراز — طراز السكريين واللاعين — هم أطوع
الرجال للمرأة كما قال ارسطو في الزمن القديم . وستكون قوة التمرد ومراودة الضغط
ونخوة الحق الأدي أبداً في جانب المرأة فهي بهذه القوة تقهر الرجال وترزح الجنس
اتهاب وويدأ رويدأ من مكان السيد الى مكان الماهن الاحير ، وسوف تزداد الابدان
ضخاً وتزداد الامومة مشقة وتزداد السران الجسدية نكراً وقبحاً فيزداد التبتل شيوعاً
ومجيئ اليوم الذي يصبح فيه الرجل ولا شأن له في الحياة الا الجندية وانتاج البنين ،
فتأق المرأة ان تماشره لغير غرض الا ان تد له وتربي أولاده ، وتتولى المعامل القاح
النساء بالوسائل الصناعية كما تتولى الآن القاح الاطفال باصال الجدري والحليات ،
ويأتي يوم يرتفع فيه سن الرضى في المرأة الى الثلاثين او الخامسة والثلاثين او ما فوق
ذلك ، فيُغضى بقتل الرجل الذي يفري المرأة دون تلك السن او ينحصره ا وينظر الى
النساء الباقيات على سنة الطبيعة في الحمل والمعاشره نظره ازدراء واستهزاء ، وما هي الا
فترة ثم يستغنى عن الرجل الجندي ويكمل اتقان الصناعات الآلية فتصبح ادارتها في
سهولة التزقيم على الآلة الكاتبة او غلي الشاي ، فتحل البنات محل الشبان في الحياوش
والمعامل وينتهي الامر بأن يحجور الرجل وقد فقد رجحان الروح والجسد وقد رجحان
الزوجية والحب وقد رجحان المهارة الآلية والشجاعة الجندية ، فيستكثر عدد الرجال
ويُستعفى منهم بالقدر اللازم لحفظ القاح الصناعي ويُنحى على البقية قتلاً كما تنحى افاث
التحل على ذكره بحيث تقتصر النسبة بين الجنسين على خمسة من الرجال لكل الف من
النساء ، وربما اغنى عن هذه المذبحة علم ما في الارحام فتتخفظ ذرية الاناث ويكتفي
بترية نصف في المائة من ذرية الذكور في كل عام ، وهكذا الى خاتمة هذه الرؤيا السوداء
التي تغسل بها البصيرة في ظلام فوق ظلام !



هذه هي العاقبة اذا صارت الامور الى غايتها : ويقول المؤسف انها رؤيا قد تظهر عليها
مسحة القراية ولكنه يستحق الاعراض عنها والاستخفاف بها لهذا السبب وبموجبانه
يجد ولا يهزل ويتأمل ولا يتخيل حين يبحج بالوم الى تلك العاقبة التي لم يحلم بتثلها عالم

من أصحاب النبوءات الخارقة عن ارمصاص القيامة ومجائب آخر الزمان !
 إن صاحبنا « ليود فنتشي » لم يخاص التلمذة لثبته في هذه النبوءة الجامحة ، ولولأنه
 كان لاستاذ السكير ذلك التليذ التجيب الذي يريد ان يكونه لعل ان شطط الرؤيا الى
 تلك النهاية مستحيل في الحقيقة وغير مقبول في الخيال ، وان المرأة قد تعرف قوة السخط
 الادبي وقد تطلب بها أحياناً ولكنها لا تنفثها ولا تابر عليها جيلاً بعد جيل بمزلة عن
 ايحاء الرجل وامداده القريب . فالمرأة ما خلقت فيما مضى ولن تخلق بعد اليوم « قاتوناً
 خلقياً » أو نحوه أدبية تدن بها وتصر عليها غير ذلك القانون الذي تلقاه من الرجل وتلك
 الخطوة التي تسري اليها من عقيدته . ولو ظهرت في الارض نية بمزلة عن دعوة الرجال
 لما آمنت بها امرأة واحدة ولا وجدت لها في طبيعة الانثى صدى يليها اذا دعت الى التصديق
 والايمان ، وانما المرأة تؤمن بالرجل حين تؤمن بالنبي وبالله ، وتسخط بسخط الرجل حين
 تسخط عن تدين واعتقاد ، وليس بالمستحيل أن يتمرد النساء على الرجال ويمتنع النعمة
 والمصان ويطلبن الحقوق وشرسة المساواة . ولكن سخط العقيدة الذي يزعمه ليود فنتشي
 ناصراً للمرأة على الرجل جيلاً بعد جيل وطبقة بعد طبقة مستحيل لا يتخله من عرف
 تاريخ المرأة فيما مضى وعرف طبيعتها في كل زمان ، وربما قيل ان المرأة حين تسخط ذلك
 السخط إنما تسخط بقوة اهتمامها بالرجل وقوة حقدتها عليه . فهي على كل حال تستوحى
 منه العقيدة وهو على كل حال موضوع هذا الاعتقاد . قد يقال هذا وقد نستجيزه في بعض
 الاحوال الفردية التي تكون فيها الثورة على رجل أو على رجال وليست على « الرجل »
 أو على « الرجال » . ولكننا لا نستجيزه في ثورة طويلة كالتى يتخيلها ليود فنتشي تابر
 عليها للمرأة مئات السنين الى ذلك الامد البعيد



ولكن لماذا لا نحسب تلك النبوءة على جانب الاعلان الذي قلنا انه عنوان الفلسفة
 في هذا الزمان ؟ احسبنا أيها القارىء على جانب الاعلان وانظر الى البضاعة لعل فيها ما
 يستحق مؤنة البحث والاقتناء

ما البضاعة في لبائها فهي ان غلو الآداب والاديان في احتقار الجسد قد عودنا أن
 نفتخر العيوب الجسدية ونبيح الزواج بين الضعاف الذين لا يتذوقون فرح الحياة وممتعة
 الاشواق والأهواء ، وان هذه المادة قد أثارت طبيعة المرأة على الحياة ورفضت هيئة
 الرجال من قوس النساء ، قطعلن الى المساواة والاستقلال وأضمن ميل الفرزة ورضى
 الانثى بمحطها في الحياة . وجاءت ازمات للميشة الحديثة فألجأت البوف النساء الى العزلة

وطلب القوت فتشاع ينهن الغضب على الدنيا وأشرمت نفوسهن روح الثورة والانتفاض، فللرأة في هذا العصر ثورة خلاصتها أنها ثورة اجساد مقبوة وممدات جامئة وحب مكوس يتزيا بمظهر الحقد والبغضاء

هذه هي خلاصة الحركة النسائية في مذهب ليود قتشى وهي على ما نلظن خلاصة مقبولة تصلح للانتقاد

الا اتنا نسال : هل الآداب هي التي خلقت احتقار الجسد وما زالت بنا حتى اغتفرا عيوباً في الابدان والاعضاء لم يكن يغفروها الاولون؟ أو ان احتقار الجسد وسآمة اللذات وأسباباً أخرى غير هذه الأسباب هي التي خلقت الآداب وأنشأت لنا معايير للتعقيم والتقدير هي ما يبرأ لبدان والأعضاء والذي ترجحه نحن ان احتقار الجسد قد نشأ بعد ان اصبح الجسد حقيراً حقاً عن صف او عن ابتذال في عرف الكثير من الضعفاء والاقوياء، وان العصر الحديث لا يدين لسلطان الاديان وآداب الوراة والتقليد في كل ما يشعر به من احتقار الحياة وسآمة الافراح ، وانما هو ينطوي على عوامل كثيرة قادرة على ان تميد هذه الآداب سيرتها الاولى لو بطلت اليوم كل الآداب الموروثة عن الاقدمين ، فالعائد لا تتم باضاف الابدان واحتقار الحياة ولكنه هو صف الابدان وهي حقارة الحياة ها البادئان بانشاء العقائد التي يحاسبها ليود قتشى على عيوب هذا العصر الحديث ، وهيئات ان تكون لذات الجسد حقيرة في عقيدة مقبولة تسينها الطباع لو لم تكن لذات الجسد حقيرة في الواقع المحسوس قبل ان تخاطر تلك العقيدة على بال السان . ولنظن ان زرف المدنية واهمال الفاقة هما سر العقيدة التي نشأت في القدم ونشأ اليوم وبعد اليوم ميفضة في الحياة مزرية بالذات مغرية بالتشاؤم والافقة من رقى التكليف ، بل لنظن هذه العقيدة بركة في بعض نواحيها وذخيرة اعدتها الطبيعة لمكافئة الابتذال والتهاك على صنائر الحياة كما أفرط الناس في الشهوات وامتنوا في ابتناء اللذات . فهي علاج يناسب الاداء وليست بداء يحتاج الى علاج ، وهي اصلح من الايمان بالجسد وحده لا تقاذ الصور التي تشكو الضعف وتبرم بمقاراة الحياة ، لان الايمان بالجسد وحده يزيد الضيف غياً ويدفع بالقوي الى طريق الضيف والفوابة . اما انكار الجسد — وهو تلك العقيدة التي تدخرها الطبيعة لمثل هذه الصور — فهو علاج عاصم يمين على ضبط النفس وكبح النزوات وهما ملاك قوة القوي وأحوج ما يحتاج اليه الضيف

وتم سؤال آخر وهو : هل يستطيع في حالة الحضارة أن نجعل المعايير الجديدة هي

الحكم انفصل في قيم الرجال والنساء ؟ ونقول نحن لا . ان الحضارة أعرف بالقصد من الحمجية وأدرى بوسائل الادخار والاستنباط . فالحمجية تستفيد بصفة واحدة في الانسان أما الحضارة فتستفيد بكل ما في الناس من الصفات والمميزات . فطالبا موزعة وصفات أبنائها موزعة كذلك على حسب تلك المطالب ، وهي في حاجة الى القوة والحيلة والذكاء والقنوق والابتكار والجمال والاناقة والسماة والخشونة وكل ما تقوم به العلاقات للتشعبة بين الناس ، وهي لا تقوم على عنصر واحد ولا يتاح أن تجتمع عناصرها كلها في فرد واحد ، فمن هنا تختلف المقاييس ويتفاضل الناس بصفات كثيرة غير صفات الابدان والاعضاء ، فيرجع الذكي على من هو أقوى منه اذا كان هذا محروما من الذكاء ، ويقلع الكبير النفس حيث يفشل من هو أصح في الجسم وأجل في ظاهر الرواء . وتحفظ هذه الصفات الكثيرة بهذا التفرق في الميول وهذا التباين في الاختيار

فالإيمان بالصفات الحيوانية وحدها ليس بالميسور في الحضارة ولا هو بالمشكور ، والاختلاف في المميزات لا يكون إلا بتضحية محتومة يزيد فيها نصيب وينقص نصيب ، وجهد ما تستطيعه في هذا الامر أن تمنع المرض وتحظر التماسل بين من لا يرجون للأبوة والامومة . أما اختلاف المقاييس فقصاه مبهم على الحضارة لا يحصى عنه ولا داعية لاجتنابه لهذا فنتقد ان شكوى المرأة في الحضارة قديمة وليست بالطارئ الجديد الذي أحدثته عقائد الأديان أو احتقار الاجساد ، وان اسباب الحركة النسائية عريقة في التاريخ وجدت على درجات متفاوتة في الشدة والرفق أو في الظهور والضمور ، فإذا تغير منها المظهر والصفة في عصرنا هذا فذلك مرجعه الى سببين مقصورين على هذا العصر الحديث : أولهما انه عصر « الاجتباطات » لانه عصر المدن والصناعات ، وثانيهما انه عصر ديمقراطية ثبتت عقيدة المساواة بين جميع الافراد وتلو عصر الفروسية الذي ارتفع بالمرأة في أوروبا الى ذروة القداسة والتبجيل ، فحركة النساء اليوم تبدو في هذا المظهر الجديد بما تأخذه من حقوق الديمقراطية وراث الفروسية ودماوي المساواة وآلات التعاون والتنظيم ، وطموحها الى المساواة في الحقوق والواجبات لفظ لا يدوم إلا ريث أن تسفر التجربة عن غايته المصطنعة وغوره القريب

ثاميرس (١)

أو مستقبل الشر

« في بعض الاساطير القديمة عند التيونون (١) ان الملك روفائيل يهبط في يوم الارواح من كل عام الى حارس الجحيم التي تجس فيها آلهة الوثنية المخلوعة فيأمره بإطلاق عرائس الشر التسع ليصدهن بالقصيد على مسمع من « يهواء » (٢) ورفيق السماء الاعلى. فيتقدم السيدات المسكينات الى تلك الحضرة المزهوبة الجافية وبأخذن في اصلاح أعوادهن كارهات متكلفات ويبدأن بنشيد أغريقي قدم لهنه كان بعض أناشيدهن في مهرجان الالمب (٣) أو لهنه كان بعض أناشيدهن في يوم زفاف قدموس (٤) على هارمون. فيلوح على أنفاسهن في بادى الامر شيء من النشوز تذكره الآذان السهاوية الشريفة التي لم تأف في مقرها الملوي غير أصوات التسييح والعبادة ولكن ما هي الا هبة حتى يشمر الملائكة على غير علم منهم أنهم طربوا لتغنم واهتزوا لتلك الألحان التي تبت الشجن ونحرك رواقد النفوس وتوقه بكل ما في قلوب بني الانسان من صرخات وأهواء. ولا يزلن في حنين وأنين حتى تهوى النموع على تلك الوجوه النورانية ويطلو التشيج في باحات السماء »

ففي يوم ليس بالبعيد من هذه الايام السنوية رغب بعض أدباء الملائكة الى العرائس المباركات — بعد ان فرغن من أداء البرفاج — ان ينشدنهم طرفاً من الشعر الذي ظهر بعد العهد اليوناني وهن لا يعرفن الا البسر منه اظفا بدا الجز على العرائس ولم يقدرن على شفاء ذلك الشوق في نفوس الملائكة الادباء تقدم الشيطان — وكان في زيارة من زيارته التي رأينا في كتاب اوب أنه يتسلل فيها حيناً بعد حين الى بلاط يهواء — فألحاهم بضع ساعات بأنشيد شتى عما التقطه هنا وهناك في رحلاته التي لا تقضي على جوانب الارض. فطرب سامسوه لأول اصواته واستطابوا روايته وشدهوه ، اذ كان الخليلت ماهر الاذن والذاكرة وكان يمي احسن الوعي أناشيد الشعراء الذين كانوا

(١) ٢٥ فبراير سنة ١٩٢٧

(١) اسم يطلق الآن على جميع الشعوب الجرمانية وكان فيما قبل المسيح اسم شعب واحد منها

(٢) اسم لغة عند اليهود (٣) مجلس الارباب عند قسطنطين (٤) قدموس ملك فينيقي يقال انه

قال علم الحروف المصرية الى اليونان وطمعون اسم زوجته وقد حضر الالهة عرسها

يرتلون القصيد على مسامع الامراء او بين سواد الدماء في الصور الوسطى . ولكنهما فترة مازدة ثم يسري الى غائته شيء من الاختلاف ويحجم القديسون والملائكة ويذهب اليهم الضجر والملافة ويحسون أن عنصر التلحين - بل عنصر الترتيل بعد التلحين - يحتاج رويداً رويداً حتى يجدوا آخر الامر أنهم يصنون الى كلام يقال كما يقال كل كلام مار عن المصن والتوقيع ، وأي كلام ؟ لقد كان القديسون والملائكة يألفون السجع في صلواتهم ومحبون سماعه . ولكنهم ما لبثوا أن فقدوا حتى السجع في الشعر الذي كان يلقيه الشيطان عليهم ثم فقدوا الوزن ثم فقدوا كل معالم ذلك الكلام الملقني الموزون . وما هو الا أن اتى الشيطان عليهم درته الاخيرة من درر الشعر الامريكي المرسل حتى حيوه كما حي قبل دهور ودهور في جهنم بصغير مطبق من السخرية والاستهجان ، وفر العرائس لانذات بأبواب الجحيم وابتم الشيطان وأحنى ثم تراجع منصرفاً لانه تمود طول عمره أن يحفل من علامات الاستهجان والنفور

« وفر جبرائيل رئيس المازفين قرة بصاء على المتضدة فاذا الفريق الاعلى يظهر آذانه المخلوطة بعد فترة قليلة بنشيد غريغوري جليل (١) »



بهذه الاسطورة التي بمضها قديم وبمضها حديث استهل تريفلان رسالته «أميرس» عن مستقبل الشعر في عالم الآداب . وتريفلان شاعر من شعراء مصر في بلاد الانجليز ، وأميرس شاعر قديم في بلاد اليونان قيل انه تسامى الى تعجيز عرائس الشعر فضر به بالمرى حسداً واتقاماً وتركته يبيكي مصابه بقصيد يفوق كل قصيد . والرسالة احدى رسائل « اليوم وغداً » التي أشرنا اليها في مقالنا السابق

ولو شاء تريفلان لآتم الاسطورة على صورة غير هذه الصورة فكان لا يبدو العوالم ولا يظلم الخيال . ولو شاء لدعى بالعرائس الى حضرة « ديموس » (٢) الاله الجديد ولم يدعها الى حضرة يهواء الاله اللتيق . ولأنا كليو ربة التاريخ تقبل بقلها وقرطاسهاوا كليل النار في يدها لتسمنا سبر الابطال مرة في نوايغ الاقوال وأحسن الامثال ، ويوترب ربة المصن تقبل بناها الجليل وزهرها البليل لتشدو لنا بفر الاوزان موقفة في بدائع الاألان ، وثاليا ربة شعر الرعاة تقبل بالمصالحقوفة والتقاب للسدول والزهرات الا بدات

(١) الاناشيد الغريغورية في الكنيسة هي الاناشيد التي أقرها البابا غريغوري الاول ويظنون فيها في رعاية الاوزان والانظم
(٢) اسم النصب باليونانية ومن كلمة الديمقراطية التي حكم النصب

لنهدف لنا بذلك النغم الساذج الشجي الذي تسلي به رعاتها في ليالي القمر ومروج الحلاء ،
وملبوسين ربة للمساءة قبل بتاجها المذهب وحتجرها المشهور وصولتها المرفوع لتقص
علينا فواجح الأسى ومشاهد الحنة والجوى وتلقي علينا عبر الأيام وصروف الفيرواحكام
القضاء ، وتريسكو ربة الرقص تقبل تلك القدم الرشيق الطائفة لتحض بنفسها الي سماء
المرح وأجواء الطلاقة وأريج الحياء الموزونة والطرب المنظوم ، وأدأتو ربة الفزل قبل
بقيارها الحزين لتميد على القلوب بكاء الماشقين وأعين المهجورين وحسرات الوله وصرخات
الحيرة والقنوط ، وبوهمين ربة البيان تقبل بصولجتها الحاكم على كل صولجان لتزل في
أسماخا سحراً من البلاغة ونشوة من الحمية ووحياً من الايمان ، وكاليوب ربة الحماسة
تقبل باكليلها المجيد لتنهض فينا عزمة البطولة وتقمحنا غاطرالموت وتفتح لنا ما زق الفداء
وساحات الخلود ، واورانيا ربة الفلك تقبل بحر اسدها لتكشف لنا وجه السماء وتاجينا
بسرار الكواكب في رجب الفضاء ، نعم لو شاء الشاعر لمرض علينا هؤلاء المرائس
القاتمات في تلك الزينة الخالدة وذلك السمات الالهي ليضمعتا - ماذا اقول ؟ استغفر الاله
ديموس . . بل ليسمن « ديموس » صفوة ما نظمن وخلاصة ما أوجين وغنين وبرفن
الى عرشه تلك الاصداة التي تنوء بكل مافي قلوب بني الانسان من صرخات واهواء . ا
ثم لو شاء الشاعر لقال لنا ماذا يكون نصيب الاخوات الالهيات من هذا الاله المحدث الجالس
فوق عرشه الزباني وفي احدى يديه قدح من الخمر الرديئة وفي الاخرى قبضة من
« البنكنوت » . . لقد اشفق للشاعر أن يسوق المسكينات من فراة الجحيم الى
هذا البلاط القيم ولكنه لو ضل لما سمع من الاله ديموس إلا صيحة واحدة في لكنه السكر
وعجرفة النعمة الحديثة : « أيها الشقيات ا تبيكني وتقريني بالموت وأنا أنهم عليكن
بالفلس ؟ مالكن ولهذا الهاء ؟ ألا تعرفن الطفاطيق ؟ ألا تعرفن البلاك بنوم
والشارلستون ؟ ! »



ذلك أو ما يشبهه يكون لا عمالة جزاء عرائس الامس لو ظهرن اليوم للانشاد في
حضرة ديموس الكبير ، وصاحب الرسالة يعلم ما نعلم ويقول بلفه الكلام وان لم يقه بلفه
الاساطير . ويرى ان العصر مدبر في هذا العصر وقد يظل مدبراً في الصور المقبلة لسبين :
احدهما ان العصر كان يتنى في الزمن القديم ثم بطل الضياء فرتلوه او ترنوا به ثم بطل
الترنيل والترنيم فألفوه ثم بطل الالتقاء فقرأوه في المحافل أو الكتب وذهبت عنه طلالة
الموسيقى وقد سحره القديم في الاسماع والقلوب واتى بأن صار كلاماً يُعبر بالنظر وقل

ان يطرق الاسماع ، والسبب الآخر ان الطبايع في المصور الحديثة تكثر الحماسة الشعرية وتسخر منها لاستفراغها في الواقع « الريالزم » وتورثها القرية على أخيلة القدم وعقائد الاولين ، وهو لم يذكر سبب هذا « الريالزم » ولكن استراق الناس في الواقع هذه الايام حق لا شبهة فيه وقد لا يدوم على ما نمهد الا كما تدوم الفقهة بعد مشهد يسبل عليه الستار

ولقد اصاب صاحب الرسالة في السبين وآتى فيها على مقطع الصدق في هذا الباب ، ولنا نحن اعظم منه تفاؤلا ولا اقرب الى الرجاء في مستقبل الشعر . فرأينا يقرب من رأيه ونظرنا الى المستقبل تشبه نظره ، ولكنتا نود أن نعرف هل الناس في هذا الزمان أنبي عن الشعر طباعاً وازهد فيه نفوساً عما كانوا في الزمان القديم ؟ فاما ان زماننا هذا لم ينجب من كبار الشعراء المبقرين من يقاسون الى شعراء المصور النابرة فذلك واضح لا متقصنا معرفته ولا هو يحتاج الى سؤال وتحقيق ، فليس هذا الذي نسال عنه ونلتص الوصول الى حقيقته ولكنتا انما نسال عن طبائع الناس جملة هل تغيرت بواعثها التي تحركها الى الاعجاب بالشعر ودواعي التخيل والاحساس او لا تزال تلك الطبائع كما كانت في كل زمان وفرفه ولم يقين عن انبناء اهله وحظوظ شعرائه وادبائه ؟ وهنا يبدو لنا وجه التلو في قول القائلين ان الشعر يطل اليوم وبعد اليوم لبطلان بواعثه ودواعيه . اذ كيف يسمن ان قول جادين في القول ان الناس لا يحسون اليوم كما كانوا يحسون بالامس ولا يحبون ويغضون ولا يرجون ويأسون ، ولا يرضون ويقومون كما كان ذلك دأبهم وكما يكون ذلك دأبهم في كل حين وبين كل قبيل ؟ ليس هذا مما يمكن ان يقال في جد وروية وادراك لحقائق الاشياء . فالاحساس لا ينقطع والنفس الانسانية بمحلتها لا تتخلف والهموم التي اشد فيها شعراء القدم ذلك القصيد الخالد هي هموم هذه الساعة يحسها ألوف الالوف في كل زاوية من زوايا الارض وفي كل لحظة من لحظات الحياة . فهل لنا ان نعرف اذن ما الذي تغير في المصور الحديثة فتغير نصيب الشعر وقوت من ناحيته قرائح القائلين وسلائق السامعين ؟ ينحل الي ان بواعث الاحساس التي كانت مصروقة الى الشعر فيما مضى قد صرفت في هذا الزمان الى شيء آخر يشبهه ويغنى عنه . لاول نظرة في تزويد الخواطر واستجاشة الاحساس وارضاء الاشواق والافراح والاحزان التي ييلوها الناس في غمار الحياة ، وان هذا الشيء الذي انصرف اليه بواعث الشعر في زماننا قريب لا يطلو بنا أمد النظر اليه ، فاما هو بالابحاز مناظر المصور المتحركة والتمثيل للملحن واخبار الروايات وقصص الجنات والغرام التي تبسطها الصحف لقراءها في كل صباح ومساء ، فهذا الذي

اغنى غناء الشعر يتنا وسيتفي غناه غداً وكان ينبغي غناه في عصور هومر وشكسبير وملتون وهيبي ودانتي وملتسي وابن الرومي واثناهم في الامم كافة لو منيت تلك العصور بمهازل الصور المتحركة وآفات التمثيل والمصحافة . وسنرف من هذا ان الطبايع لم تتغير وان بواعث الشعر مستقرة في مكاتها من القرائح والارواح وان اناس عصرنا قابلوث للطرب الشعري كاجدادهم الاولين قبل الوف السنين ، ولكنها معرفة لا تدنوا بنا الى التفاؤل ولا تبعد بنا من اليأس حتى نجد من يقول لنا عن علم وثيق : متى تجلي هذه الناشية يا ترى ومن لنا بأن يثوب الناس يوماً الى عهدهم الدابر وان يفيق « ديموس » من سكرته ليجد نفسه في عالم الفنون وراء الصفوف يسبح ما يعل عليه ولا يعل هو على أحد ما ينبغي ان يقول . ١

ويجوز لنا ان نزع فوق ما زعمنا انا مبالنون على ما يظهر في تصور الناية التي كانت تحيط بشعراء القدم والخطوة التي كانت لهم بين سامعهم والمنعمين عليهم . واحسب ان عدد الذين يننون بملثني اليوم في العالم العربي اكبر من عدد الذين كانوا يننون به في حياته ، وان المال الذي يدره ديوانه اليوم على طابعيه وباتيه اكثر من المال الذي كان يدره على صاحبه وذويه ، واحسب ان قراء ملتون اليوم بين الانجليز أعظم واعرف بالادب من قرائه في عهده وان قدره في أعينهم أرفع وأنبل من قدره بين من كان يُسمعهم بلسانه لثبات فردوسه وصرغات نواذه ، وسنرف من هذا مرة أخرى ان الطبايع لم تتغير وان بواعث الشعر مستقرة في مكاتها من القرائح والارواح . . . ولكنها كذلك معرفة لا تدنوا بنا الى التفاؤل ولا تبعد بنا عن اليأس لان الميدان اليوم منفع فياض يفرق فيه ويدوب في اعماقه اضاف تلك الناية التي كانت حسب المثلثي في عصر بني سدان وحسب ملتون في عصر البيوريتان

وصفوة القول ان الطبايع باقية وان اليوم كالامس والنقد كاليوم في التخيل والاحساس ولكن ما مستقبل الشعر بمد كل هذا ؟

مستقبله كما قلنا في ذمة التمثيل والمصحافة والمطابع والروايات . وما مستقبل هذه التي يدخل في ذمتها مستقبل الشعر والشعراء ؟
قل عليه عند ربي

في الماضي (١)

الى الامس في هذا الاسبوع ! فقد مضى لنا اسبوعان في مجاهل الغد بين مستقبل المرأة ومستقبل الشعر، وما أظننا اقتربنا خطوة الى ذلك الغد ولا أظن أحداً ممن يشدون الرحال اليه يقترب من حدوده او يبرح مكانه . . .

ومن البداهة أنني لم أذهب الى الماضي على طريقة اينشتين واتباعه ، فأركب مطية الفرض الى كوكب من هائيك الكواكب التي تبعد عن الارض بملايين السنين والاحقاب وأظل هناك في انتظار الاشعة القديمة التي خرجت من الارض محمل مناظر رمسيس وما قبل رمسيس ولا تزال سابحة بها في الفضاء الى ذلك الكوكب المجهول ليراهها بعد حين من ينتظرها هناك من ركاب مطايا الفروض وأصحاب ذلك البراق الذي يذهب الى كل مكان ولا يذهب الى مكان . كلا لم أذهب الى الماضي على هذه الطريقة فان ركوب الفروض مزلة والمرانة على هذه الفروسية رياضة لا تخف اليها النفوس في كثير من الاحوال وانما ركبت الى الماضي طريقة السكة الحديدية وذهبت بها الى حيث يذهب أناس كل يوم ويسودون

ذهبت بها الى اسوان لادرك بقية الشتاء وأخذ لي من هوائه بنصيب ، ولو شئت لقلت لا تفرج على الشتاء في اسوان . . . فان جوه فيها ليحبل ويشف ويظرف حتى تتخاله طرفة فنية خافت في نطق من الهضاب والحيال للفرجة والهوى لا للارتفاع و « الاستمال » ، او تخاله جواً صنعه الطبيعة أول مرة ثم جرى المقلدون لها في صناعة الاجواء على سنة المبتدئين في التفاوت والاجتهاد . فمن لم ير السماء في اسوان لم يعرف ماذا تعني كلمة « الازرق » في معاجم اللغات، ومن لم ير الشمس في اسوان لم يعرف كيف يجري الضياء دماً في الروق وكيف تسري الحرارة نقشة في الارواح ، ومن لم ير النيل في اسوان لم يعرف ماذا به من سر الآلهة وماذا كان الاقدمون يبدون فيه وبخافون منه ، ومن لم ير النزلة في اسوان لم يعرف كيف تكون عزلة الخالدين في أمان واكتفاء وترفع عن صفائر اليبس والباطيل النفوس

ذهبت الى اسوان او ذهبت الى الامس سيان عندي في القول وسيان في التصور والحيال ، ذهبت اليها فاذا أنا فيها كمن جنحت به سفينة عند بادية او حمله الرخ الى جزيرة

مسحورة بينها وبين موطنه في الحياة مسير الشهور والاعوام . واذا أنا أنظر حولي فلا أرى الا ماضياً أثر ماض تقطع فيه الصلة بيني وبين حاضري في الميشة والشهور، ولست أدري كيف رحلت انا الى تلك الشقة البعيدة او كيف رحلت تلك الشقة البعيدة الي ؟ أفكان ذلك لانني قتل نفسي نجاة من حيث يشغلني حاضر الحياة بهوموم واشجانها ومناظره وألوانه الى حيث كانت ما قبل طفولة وأحلام غرارة بعد بها المهد وضربت يثنا وبينها عوالم افراح واتراح وآفاق آمال وأعمال وآماد اذا كرت فيها الفكر راجعاً خيل اليه أنه يتمر منها في الابد بعد الابد ويخطو بها على الاكوان فوق الاكوان ؟ أم لانني نزلت في مكان يمر به القدم المائل للبيان وتسكره أطراف الفاربين هائمة حول آثارها وبقاياها كما تحوم الادواح حول الابدان ؟ أم لانني شهدت لشيء المناظر التي شهدتها قبلنا السابقون وسيدئدها بعدنا اللاحقون وسيكون من شأنها بعد الدهور المضيئة في ضمير الزمن ما كن من شأنها قبل دهور ودهور ؟ كل أولئك قد يكون له أثره في خلق ذلك الامس الذي الفيتني منه في جزيرة مسحورة يمر بها الرخ في لحظة عين ولا يمر بها الانسان — ان عبرها — الا في مئات السنين ! فانا نمة أنظر الى نفسي وأنظر الى الآثار حولي وأنظر الى الارض والسماء فاذا الماضي العريق يحيط بي من حياء نظرت ويفصل بيني وبين اليوم أيما أقبات وأدبرت ، واذا بهذه النفس التي احتوبها او تحتويها قد لبست لها شيعاً من الاشباح الفائرة ان يجب لشيء في هذه الدنيا فهو عاجب ان يكون خلقاً لا يزال في قيد الحياة .



ان الزمن هو التغير ، وما الاحساس بالزمان اذا لم يكن احساس بالتغير من حال الى حال ؟ فانت اذا وقفت على مشهد لا يتال منه التبدل بين حين وحين ولا يبرح يوم راء كما كانت تراء القرون الاولى ولا يذهب بك الخيال الى صورة له تمتلها غير هذه الصورة التي تقع عليها عينك سكن الزمن عندك وبطلت دورة الايام في روعك ووقف دولاب الحوادث وقفة المنزه عن طواريء النير وعوارض الزوال ، فانت قائم من ذلك المشهد حيث تركه الزمان منذ احقاب واحقاب وانت مستقر لديه في اعماق الماضي الذي لا مستقبل بعده ولا صفة له غير صفة العصمة والدوام . وهذه هي صورة ذلك المشهد الصامد الذي يقابلك اذا أويت من اسوان الى جبال فيها واودية تحف بها ومحاري تدور عليها وشارة تختم على ذلك كله بناتهم اقدم من القدم واعرق من جهال التاريخ ، وفي ضمان هذا الدوام الشاخص في ذلك الجبان العزوف المابس اودع الاقدمون هياكلهم وبنوا على الخلود

آمالهم والطمأنوا الى مكون حزين وقرار أمين . فليست الآثار هي التي تخلع على اسوان ثوب الالم وتسل عليها سار الماضي وغنوان البقاء ، ولكننا الآثار وديعة هناك في احضان ذلك الدوام القوي لا يقاس اليه دوام الانسان ولا ما يصنع الانسان ، وهي هناك كالطفل المهجور في كفالة الشيخ الوقور : تراها بين الصخور النائية التي تشرف عليها وهي تتداعى تارة وتهاusk تارة اخرى قترني تلك الشيخوخة الباكرة في جانب ذلك الهرم الذي لا تنفض منه السنون ، وترغمها مدبرة قبل الاوان هاوية الى الموت في ابان الشيبة والصفوان ، وتستصفر الالف والالفين والالوف من السنين وما هي بالشيء الصغير في حساب الانسان

كذلك رأيت انس الوجود حين رأته للمرة الاخيرة منذ ايام : شيخاً يهبط الى قرارة الماء ينقله اليأس ويمسكه الصبر وتغزيه حكمة الدهور ، شيخاً كسقراط في مجلس الموت يلقي بالعبرة وينسب الكأس الويلة ولا يجزع من المصير . فقلت في نفسي : ماذا يبق من هذه الاعظم التخرات بعد الف عام بل بعد مائة عام ؟ لعله لا يبق بعد ذلك شيء ، ولعل هذه المشاهد الابدية التي تشرف على القصر خاسرة يومئذ حين تفقده مقياساً فآخرأ يذكر التاخرين بدوامها الفانع القدير وعكوفها الشاسع الوحيد



كذلك رأيت القصر في احتضاره المحتوم . ولكم رأته قبل ذلك في صورتي مختلف الصورة منها بعد الصورة كأنما هو عدة قصور تبنى وتهدم في زاوية الحدس والتخيل — فلهذه البقايا الماضية ماضياً بل مواضياً في ذاكرة كل طفل درج باسوان ونشأ بين آثارها يسأل عنها فيجواب حيناً بالاساطير وحيناً بالحقائق والاسانيد . وهذا القصر الذي يودع اليوم بقاء الطويل كم كان له من نبأ ميتنا نصفي اليه حول النار في ليالي الشتاء وليس في قلوبنا الصغيرة إلا أذان منفورة ظلم الحديث اليهام الجائع المنهوم . فيوماً كان هذا القصر بيتاً للانعام يؤمه الكفرة المشركون يعبدون فيه الشياطين ويعصون الله ورسوله حامدين مستهزئين ، ويوماً كان القصر خزانة للذهب تقوم على حراستها المردة ويمتثل عليها السارقون بالطلامس والتماويز ويهلك منهم في طلائها من سبق عليه قضاء الموت ويظفر بالقليل او بالكثير من كتبت له النجاة ! ويوماً كان القصر سجن غرام ومنق شقية برح بها الحب وألفها السقام . ثم كان هذا القصر في بعض ايامه عدناً سجنأ بناء الوزير ابراهيم لابنته الورد في الاكلام ، وكانت الفتاة تحب الفتى « انس الوجود » وتبته الوجد بالعر للتظوم والزفير المكتوم ، وكان ابوها يخشى فضيحة هذا الهوى الحرام فيضرب

كفًا بكف ويحني على أمها بالوم أو ينحني على الزمان الحثوون إذا أعياء من يلوم . ثم بدا له فبنى لها قصرًا لا يصل إليه الطيف ولا يعرف طريقه الجان ، ثم حملها إليه خفية وأغلق عليها أبوابه وتركها بين الماء والسياء لا تزار فيه إلا عامًا بعد عام حين يؤتى إليها بالؤونة والطعام ، ولكن ما يهابه الطيف ويجهله الجن يعرفه الحب ويعجز عليه المحبون ! فخرج انس الوجود محبوب القفار ويتلمس الآثار وتلهب حوله الحيات وتصلطح عليه الأهوال ويشدد به القليل وتشبهه عليه السيل ١١ ويلقى في بعض طريقه أسدًا في خيسه فيناديه بمثل هذا التسجيح : « يا أبا الفتيان ويا سلطان الآجام والفيران : انني عاشق مشتاق ألقني المشق والفراق . فارقت الأحباب وغبت عن الصواب . فاسمع كلامي وارحم لوعتي وغرامي » فيقبل عليه الأسد كثيب الحيا مفروق البين ويمشي بين يديه ويومئ إليه ، فيسير به ساعة من الزمان يصعد إلى جبل ويهبط من جبل حتى يقف به على آثار قوم يعلم أنها آثار الركب الذين تحملوا بالورد في الأكام ثم يرجع الأسد ولا طاقة له بالزيد على ما قبل بعد أن أقام الفتى على نهجه ولبث وراءه ينظر إليه وهو يقبع الأثر ويستسلم للقدور . ثم يمشي على انس الوجود في تلك القفار ، ثم يأخذ في البكاء وينشد الأشعار ، ثم يستمع له طاب في القفار ، فبكي لبكائه ويجزع عن دوائه ، ويدله السيل وزوده بالدماء والتفصيل . . . وكنا نسمع هذه القصة التي تبكي الأسود والبياد فتسحب لبكاء العابد ودعائه للعاشق أشد من عجبنا لبكاء الأسد الذي ما يزال على جهالة الوثنية وضلالة الحيوانية ! ونحس الظن بهذه السجاوات التي ترق للشعر السري وتشفق على العاشق الشجي ، ونؤمن بالقصد ونغمي النفس بالعدد العديد من قراء في المدن الواسعة وقراء في القفر المديد

كذلك كان القصر في يوم من أيامه الفاربات ، ثم كان ما هو كائن اليوم وما سيكون إلى أن لا يكون : دارًا لا ترس وأوزيريس ومصلى لربة الحب والوفاء ورب الأفكار والشموس . ثم ما هو اليوم غريق في لجة ماء وضحية يقتدى بها بعد أن كانت تتلقى الفداء ، وبقيّة من تلك الأجيال قنوص في خضم هذه الماضوية التي ترفعها حوله الصخور والحيال وتمزجها ذواهب الأعمار والآجال ، والتي يتلبس بها مكلان لو فارقة لبوس لحظة لضحك من الإنسان وما يصنع الإنسان ، وعجب لهذه الحشرة ما لها وللخلود وما حق لها تدعيه على المكان والزمان !

على ساحل ذلك الحظم كنت ألقب بأمسي ويومي منذ أمد وجيز ، وعلى ساحله ذاك وقت طفلا بهم الآمال والأشواق أرقب على كتب مني أحدث ما تحدث أوروبا

وآخر ما انجبت ظواهر الحضارة وبدائع الفرائح والافكار، ومنه نظرت الى المدينة الاوربية تلوذ به ونجى اليه في آثار أبواب لما هجروا عروشهم في الشمال كما زعم الاقدمون وصعدوا يستلمون طلع الجنوب، ولشد ما توزعتني تلك الرحلة الشاسعة بين اقدم قديم واحديث حديث. ولشد ما أشر الساعة بالبعد الحقيق يفصل بين ماضي الذي كنت فيه وبين حاضر لي وددت لو انني تركته غريقاً هناك في عدوة الخضم العميق

الصحيح والزائف في الشعر^(١)

كيف لعرف الشعر الزائف من الشعر الصحيح؟ سؤال جوابه عندي كجواب من يسأل: كيف نميز بين ضروب الاحساس؟ فالاحساس القويم الصالح موجود ينعم به او يشقى اناس كثيرون والشعر الجيد الصحيح موجود كذلك يقوله الشعراء ويقرأه القارئون، ولكن التمييز بين احساسين كالتمييز بين شعرين أمر يرجع الى شخص المميز وملِكَاته واطواره ومطالعاته، وليس الى قاعدة مرسومة ومعرفة كالمعرفة الرياضية التي لا تختلف بين طرف وطرف. وللتعليم في هذا الامر حظه الذي لا ينكر وأثره الذي لا يذهب سدى. فانت تستطيع ان تضرب الامثال وتبين للتلميذ المثل الحيد والمثل الردى فيفهم عنك ما يفهم ويستبين بالامثال على القياس والمقابلة. ولكنك لا بد منته معه الى حد يختلف فيه نظره ونظرك ويتباعد فيه حكمه وحكمك، ولن تستطيع ان تعطيه كل وسائل نقدك للشعر الا اذا استطعت ان تعطيه كل وسائل احساسك بالحياة. فان هذا يحتاج الى خلق جديد وذاك كهذا يحتاج ايضا الى خلق جديد

اسمنا بعض التلمذ قصيدة يصف فيها الحرب ويستلها بالفز، واطنه استلذ من الفزل الى وصف الحرب بمجاعة المشابهة بين الدماء التي سفكتها الحسنة والساء التي تسيل في مبادي القتال! وكان بعض السامعين يجب ويستحسن ويشهد اعجابهم ويعظم استحسانه لهذه المشابهة الظرفية وهذا الانتقال البارع! وكل اولئك السامعين بمن يقرأون الشعر ويتصفحون كتب الادب ويعرفون ان هناك شعر صناعة وشعر سليقة وان من الكلام ما يتكلف ومنه ما يرسل عن وحي البديهة الصادقة والذوق السليم! فسجبت لاعجابهم ودهشت لاستحسانهم ورأيت ان المسافة بينهم وبينى في النظر الى ذلك الشعر

كالمسافة بين من يقبل على المائدة متشبهاً ملتذاً وبين من تنقش نفسه من الخلط والفتنة.
نعم ! فان للتقص لتبناً كفتيان المحدث وان للسماحي خلطاً يخلط الطعام . وان رجلاً لا
ترفض نفسه احساس الفزل ممزوجاً باحساس التكبكات والكوارث لا عجب عندي من رجل
لا ترفض معدته العسل ممزوجاً بالخل والتوابل وذوب السكر ممزوجاً بذوب الملح وما اليه !
وكنا منذ ايام تطارح قصيدة ابن الرومي في رثاء ولده «محمد» وهي القصيدة التي
يقول فيها :

طواه الردى عني فأضحى مزاره	بميداً على قرب ، قريباً على بعد
لقد أنجزت فيه المنايا وعيدها	واخلفت الآمل ما كان من وعد
الح عليه الترف حتى احاله	الى صفرة الجادي عن حمرة الورد
ونظل على الابدى تماقظ نفسه	ويذوي كما يذوي القصب من الرند

الى ان يقول

واولادنا مثل الجوارح ايها	فقدناه كن الفاجع الين الفقد
لكل ، كل لا يسد اختلاله	مكان اخيه من جزوع ولا جلد
هل العين بعد السمع تكفي مكانه	أو السمع بعد العين يهدي كاتهدي
لصري لقد حالت بي الحال بعده	فيا ليت شعري كيف حالت به بعدي
تكلت سروري كله إذ تكلته	واصبت في لذات عيشي اخا زهد

الى ان يقول

محمد ! ما شيء توهّم سلوة	لقلبي ، الا زاد قلبي من الوجده
ارى اخويك الباقيين كلهم	يكونان للاحزان اوري من الزند
اذا لمبا في ملب لك لدعا	فؤادي بمنى النار عن غير ما قصد
فما فيها لي سلوة بل حزاوة	يبيجهاها دوني واشقى بها وحدي

فكنا نجمع على انها خير ما قيل في الشعر العربي في رثاء ولده . الا رجلاً لا بأس
باطلاعه كان يقول : ولكن احسن من هذا قول ابن نباته في رثاء ابنه :

قولوا فلان قد جفت افكاره	نظم الفريض فا يكاد يحجبه
هيات نظم الشعر منه بعد ما	سكن التراب «وليد» وحييه (١)

وقوله فيه :

يا راحلا من بعد ما أقبلت مخايل الخير مرجوة
لم نكتمل حولا واورتني ضعفاً فلا حول ولا قوة

وجعل يحجب من «وليد وحييه» التي فيها تورية بالبحري وإي عام ! ويستظرف قوله «فلا حول ولا قوة» ويقول ان في هذا معنى وان فيه لحساً ... فسأته مسترباً : او تمزح ؟ فكان استغرابه لسؤالي اشد من استغرابي لعجابه وتقضيه . وسألني وهو لا يشك في صدق رأيه : وما الذي تذكره من هذه الايات ؟ قلت انكر منها ما انكره من شراب كربه يمزج بين ألم الشكل وعبث التورية والتميق ، وانكر منها ما انكره من رجل اذهب اليه لاعزبه في ولده قافيه يستقبل للمزين بأكل النار والغلب بالبيض والحجر وغير ذلك من الاعيب الحواة ! وانكر منها ما انكره من رجل يزوق رسائل التمي او يكتبها على دعوات الافراح ، ويخيل الي أن ابن نباته هذا كان يترعى بانه الموت يلعب في مآثم هذا السبب الصياني العقيم . أما ابن الرومي فلا يلعب ولا يهزل ولا هو ينظم الشعر الا لتفريج كربه والتنفيس عن صدره ، وهو بعدُ والد مقروح لشعر معه بأله المضيض كما رأى ولديه يلعبان لاهين عنه ولم ير بينهما أخاها للفقود ، ثم هو لا يحس الا ما أحسه كل والد فقد ولده وأصيب بمثل مصابه وشهد بينه صنيده للريض يذوي على الايدي ويموت نفساً بعد نفس وهو لا يدفع عنه أجلاً ولا حيلة له فيه ، ولكته يقول ما ليس يقوله كل والد اذا نظم في رثاء ولده . لانه يضع الاحساس البسيط في اللفظ البسيط . وليس هذا الذي يفعله كل ناظم يحاول ان يحضر احساسه ويعرف منه ممكن الداء ويبحث الالم والشكاة

ومن التزييف في الشعر ما هو أخفى من هذا على النقد وما يكاد يشبهه على البصير في بعض الاغراض . مثال ذلك هذه الايات :

وقانا لفحة الرضاء واد سقاء مضاعف التيث العميم
زلنا دوحه غنا علينا حول للرضعات على النظيم
وأشرقنا على ظمأ زلالاً الدم من اللدامة لتديم
يصد الشمس أنى واجهتها فيحبها ويأذن لتسميم
يروع حصاد حالية العذارى فتلس جانب المقعد العظيم

فهذه ايات من الشعر الرائق البليغ تنسق لها حسن الصياغة وجودة الوصف و«بساطة»

الاداء . الا يتأ واحداً منها يتطرق اليه الحب الماث والتزييف المكشوف . فسل
أي الايات الخمسة هذا البيت المريب لا نجد الا القليل وافقونك على انه هو البيت الاخير ،
بل سل من شئت أي الايات الخمسة هو ابانها في الوصف والاداء لا نجد الا القليل
يذكرون لك منها يتأ غير البيت الاخير ، فهو بيت القصيد واسطة المقد كما يقولون !
ولم ذاك ؟ لان القارئ تبادره منه صورة المذراء الحالية وهي في جبال القمر والدلال
فيسري الى نفسه سرور هذا المنظر الجميل ويختلط بين هذا السرور وبين سرور الوصف
والعنى الاصيل . وانما مثله في هذه الخديعة مثل من يشتري الجوهر للزيف بثمن الجوهر
الصحيح لانه ينظر على العلة صورة عذراء قاتة . فجمال المذراء الذي تعرضه عليه العلة
شيء حسن ولكنه اذا حمله على ان يقبل الجوهر للزيف بثمن أغلى من ثمنه المعروف
فهو غدوع فيه وأخذ بحجة لا يؤخذ بها لو انه فرق بين الباب والنشاء . والشاعر هنا
يحتال مثل هذه الحيلة في تزييف معناه ويشغلنا بصورة المذراء الحالية عن حقيقة الوصف
الذي يراد في هذا المقام . فهو يصف وادياً رويماً بقي من الرمضاء بنسبه البليل ومائه
المذب ودوحه الظليل فلا يكفيه هذا الوصف الذي هو حسب كل حجب للطبيعة مشغوف
بجمالها الساذج الفني عن التزييف والتزوير حتى يجعل « صباء الوادي كالزؤل والمجان سافطاً
من عقد منظم ، ولا يكفيه هذا حتى يكون العقد في جيد حسناء وتكون هذه الحسنة
عذراء ، ولا يكفيه هذا حتى يلعب أمامنا لبته التي تنقصها الاناقة والكياسة ويشغلنا بها
غشاً محروماً من لباقة الحركة وخفة المداواة . فنحن أولاً لا نحب بالحصى في الوادي
الظليل لانه كالزؤل أو كالمادن النفيسة ولكننا نحب به اذا استحق الإعجاب لانه
« الحصى » الذي يحسن في موضعه ولو كان أبعد الاشياء عن مشاكلة اللالي والمدن
النفيس . ومع هذا لا نرى ضيراً في تشبيه الحصى بالمر المنثور ولا نريد أن نقول ان
الشاعر انما التفت الى الحصى هنا ليدكر الدر والقود لا لانه أعجب به وتبه لحسنه ورواه
وسمما متمماً لباس ذلك الوادي الذي وصف أدواحه وظلاله ونعم بمائه وهوائه ، ولا
نريد أن نقول ان بعض الشعراء قد جروا على ان يكون كل منظر من المناظر التي يصفونها
مشاكلاً لشيء من الثفائس القيمة والاعلاق الغالية . فالارض «سك وعتر والحصى در
وجوهر والشجر زرجد والماء بلور الى آخر هذه الاوصاف المحفوظة والامثال السائرة ...
لا نريد ان نقول هذا ولا نأبي ان يكون الشاعر صادقاً في ثقافته الى المعنى مريداً لذكره
متشعباً لوصفه ولكننا اذا لم نقل هذا فاي ذوق سام يقيبه عن الشوذة في حكاية العفاري
يثلهن لنا الشاعر مروحات لانهن ينظرن الى الارض فيسرن الى لس جوانب المقود

عجافه ان تكون الحصباء من سطحها البدد وجوهرها المتثور ؟ وأي شموذة هذه التي تلج
فيها التوتيرة بارزاً من المبدأ الى النهاية فنخضع للشموذة لانتا أعمتنا أعيتنا وأصدنا أذانتنا
وانكرنا الحس والقل لا لانه هو الاعين وضل الآذان وخب الحواس والعقول ؟
فالمسورة التي عرضها علينا الشاعر غريبة عن أصل المعنى كاذبة ككل الكذب ولا فضل
فيها للبراعة والطلاوة، وقبولها على أنها معنى صحيح كقبول الجوهر الكاذب كراماً لصور
المذارى الحاليات على العلبة المزخرفة . أما الحقيقة فهي أن أولئك المذارى الحاليات
وتلك العقود المنظمة ان هي الا عملية بضاعة كتحلية القصب الذي يدينونه باسم « خد البنت »
لا دخل لها في تركيب السكر ولا قيمة لها في المصرة ودقاتر البائمين والشرة . . . !
ولتذكر هنا آيات المتنبي في وصف وادي بوان قلنا بسيل من هذا القرض وان
كانت تخفق عن البيت الذي تكلمنا عنه بالصدق والتحلية التي لا تكلف فيها . يقول في
وصف ذلك الوادي :

ملاعب جنة لو سار فيها	سليمان لسار بترجمان
طبعت فرساتها والخيول حقي	خضبت وان كرم من الحران
غدونا تقض الافصان فيها	على اعرافها مثل الجمان
فسرت وقد حجبين الحرعي	وجئ من الضياء بما كفاي
والتي الشرق منها في ثيابي	دنانيراً تخر من البنان
لها ثمر تشبه اليك منه	بأشربة . وقفن بلاوان
وامواه تصل بها حصاها	صليل الحلي في ايدي التواني

الى ان يقول :

يقول يشعب بوان حصاني	اعن هذا يسار الى الطنان
ابوكم آدم من المعاصي	وعلمكم مفارقة الجنان

فصليل الحلي في ايدي التواني هنا عملية صحيحة تضاف الى قيمة المعنى ولا توضع على
غلافه لانها تشبيه صادق ليس فيه عت مزيف ولا شموذة محتال ، والدنانير التي القاها
الشرق في ثياب المتنبي دنانير يقبلها صيارف الشعر وان كانت لتغر من بنان صيارف المال
والخاطر الذي اوود على قرمحة المتنبي ان يضع على لسان حصاة ذلك الهكم الحيواني خاطر
قد يلوح لأول نظرة كأنه القصب والمجاعة ولكنه في هذا الموضع اصدق خاطر يرد على
خيال شاعر واخلاق تميز ان يبين لنا الفارق بين هموم الحيوان في الحياة وهموم الانسان .
اذ من الذي يميز ابن آدم بسابقة ابيه في مفارقة الجنان غير الحيوان البسيط من هذه القراية ؟

ومن الذي يؤثر وداعة الطبيعة وراحة الجسم على دواعي المجد ومغريات الكفاح غير الحيوان الآخر ككل العشب المائس على القطرة الحلي من هذه الدواعي والمغريات ؟ ومن الذي يعلم كراحة الحيوان لنقطة من مثل ذلك الوادي الرغيد فلا يرى انه قائل بلسان حاله ما ترجمه المتنبي في ذينك اليتيم الذين جما الصدق الى الفكاهة والشعر الى الفلسفة والوصف الى حسن الاداء ؟ ضع هذا المعنى على لسان خادم المتنبي مثلاً أو على لسان فارس من فرسانه وانت تردد علماً بمكان الصدق في هذا الخاطر البعيد الذي قرب به المتنبي إلينا أجمل قريب



هذه امثلة من الفروق بين الصحيح والزيف في الشعر والبلاغة ، امثلة تعود اليها كرة بعد أخرى لتوضيح مذهبنا في النقد ونظرتنا الى المساني وتقديرنا للشعراء . وقد تنبينا الامثلة كما قلنا في فاتحة هذا المقال عن تقرير القواعد وشرح المفاهيم

بيتهوفن (١)

تحتفل الدنيا اليوم بمائة عام خلت من اليوم الذي مات فيه هذا البائس العظيم ، ولو انه ماد الى قيد الحياة لشارك الدنيا احتفاءها بتلك الذكرى الخالدة ، لانه يعلم ان يوم مماته هو اسعد ذكريات حياته ، وان الحياة مهزلة مملولة تشيع بالتصفيق والابتناسام .
كان بيتهوفن فتناً عظيماً وقسماً عظيماً ، فأما الفنان فجيلة ما يقال فيه انه شكسبير الموسيقى كما قال قاجز يوم ذكرى مولده ، وليس من شأننا ان نخوض في الكلام عليه من هذه الناحية لانها الناحية التي نجهد دقائقها وواجه الحكم فيها ، وانما نتكلم عليه من ناحية نفسه التي علم الناس عنها بمد موته وكتبوا في اطوارها وبدواتها فوق ما عطاها وكتبوا عن جميع عظماء عصره ، فكان خلاصة ما قيل في هذه النفس الطيبة الشقية انها نفس بائس عظيم يرى القراء اليوم صوراً كثيرة لبيتهوفن يججون بسمها وطلعتها ويستلمحون قسامتها وجمالها . هذه صور عمل فيها العقل والاعجاب فوق عمل الطبيعة والمحاكاة . اما صورة بيتهوفن كما كان يراها ابناء عصره فهي صورة رجل نافر النفس فأخذ النظرة متجههم الحين لضع على وجهه الالم والثقمة وطبحة الاعمال وازدراء العرف بطابع يُهاب ولا يُستملح ويروع

التأخر ولا يحلفه عليه ، وكان منظره اشبه شيء بمنظر انبياء بني اسرائيل الذين يرسلون على الدنيا بريق السخط والزراية من اعينهم ونذير الموت والعداب من افواههم ، ويحيل الى من يرامهم انهم خلقوا وحدهم في مفازة مجهولة لاسبيل بينها وبين الحياض او بينها وبين الحياة سبيل يحف به المخاوف والراقيل

وكان الرجل حامر البنية عريض الالواح يبلغ في الطول خمسة امتار وخمسة قراريط وتبدو عليه سياه اهل الصراع والجلاد ، ولكنه كان قليل النايبة بطمائه مشغولا بفنه وكانت تمضي عليه الايام لا يتبلغ الا بما يقيم اوده على عجل وقلة صبر ، وربما دخل المعلم ليأكل فينسي نفسه ويهض للحساب وما اكل شيئاً فأاورته هذا التهاون بضرورات الجسد داه في الاحشاء كان اقوى الادواء التي عملت بالخراب السريع في تلك البنية العامرة وذلك الجسد اللتين ، وزادت عليه طلدة تمودها في استزال وحيه واستجاشة نفسه تدل على طيبة الرجل وغرابة منهجه في فنه . فقد كان بض الموسيقين يستوحون الانغام بالحر وبصهم يستوحونها بالرياضة واللب وآخرون يستحثون قرايحهم بمغامة النساء او بالحركة في الخلاء او بالجلوس في الرياض . أما يتهوفن فقد كانت احفل اوقاته بالاجادة والارتفاع والتحليق هي تلك التي يبرز فيها للعاصفة تضرب رأسه المكشوف وللرعد يدوي على سمعه والبرق يحطف بصره يومئذ ، فإذا اعوزته هذه النضبة التي لا تنضبها الطبيعة كل يوم خرج الى القباب والخيال يطوي فيها الساعات هائماً صاعداً منقطعاً عن الناس كأنه طابد في محراب ليس له من الحياة الا اذن قصت وقريحة توخى مهابط الالهام . فأصابه طول التمرض لهذه العوارض في بيته وكان له أثر على ما نطن في الصمم الذي ابتلي به فنصص عليه عيشه وحجبه عن عالم الانغام الذي خلق له ولا حياة له في غيره . وما ظنك برجل تلقى عليه الحامه فلا يسمها ؟ وما ظنك بنفس حية يقضي عليها بالعزلة عن كل مناجاة رفيقة وكل مجلس أنيس ؟ وما ظنك بإنسان منفرد احوج ما يكون الى العطف والسوى ينقطع عنه وبين الدنيا وينزوي في ذلك المنفى البعيد القريب لا يخرج منه الا الى مرقده الاخير ؟ لقد وقعت الضربة من الرجل في مقتله فلات نفسه التئمة وضاق صدره بما كانت بسع من اكدار النافقة والمنافسة وهم ان يقتل نفسه مرات لولا قوة ايمانه بفنه وصدق اعتياده على الله . ولقد كانت كلاً أطبق عليه الصمت الخفيف وأحسن بالتقل يتقلل في تلك الحاسة الطيفة التي ما خلق الله أدق منها ولا أكل ولا أقدر على تمييز المحسسات والاصداء جن جنونه وانحى على معازفه بجميع قواءه على ان يصل اليه ضجيجها وينفذ اليه بلاغ من اصواتها . فيضيق به سكان الدار ذرعاً ويودون المهرب منه اذ كان لا ينهيم الشأن الذي ينيه ولا يبالون

شيئاً يذره وصممه وموسيقاه ! فقصاراهم اذا عظم عليهم الخطب ان يذهبوا الى المالك يقولون له : اما نحن واما « المجنون » في الدار

وكان يتهوفن مطبوعاً على التهمك والمداعبة يرمي بهما غفو البسدية بلا حفيظة ولا قصد مساءة . فلما نكب في محمه شبيت هذه السخرية فيه بمرارة القمة وزلت على المرائين حوله سياطاً لاذعات لا يطيقونها ولا يشفرون ذنب صاحبها . فظنوا به الحقد والضفة ورموه بالقت وسوء الطوية ، ويتهوفن ايمد الناس عن حقد حاقه وابرام من نية سيئة ، بل ربما كان الاحصي ان يقال ان خلق اللطية فيه قد كان احدى مصائبه في الحياة وكان علة شقاء كبير له بين الناس . ولعل القصة التالية تدل بوضوح الدلالة على طيبة الرجل وطفولة تلك النفس الثاية الطهور :

« كان لد فنج لوفي » المثل يلقى يتهوفن في مطعم « النجمة الزرقاء » في بلدة توبلنز . وكان « لوفي » يغازل بنت صاحب المطعم ويفتح الفرصة لائقائها على اقتراد ، فقالت له يوماً : تعال يمد المصراف القوم اذ لا يكون في المطعم الا يتهوفن وهو لا يسمع حديثنا فلا خير علينا منه . وجرت الامور بينهما على هذا المتوال فترة حتى تبه ابو الفتاة وأما لهذه العلاقة فطردها المثل وانذراه الا يعود . قال « لوفي » : فبرح بنا اليأس ورغبنا في المراسلة ، ولكن من ياترى ينقل الرسائل بيننا ؟ ابرضى ان ينقلها ذلك الرجل الثائر العمي الذي يجلس على تلك المائدة ؟ ان ظاهره لسير ولكني لا احسبه غير صديق ؟ ولقد اذكر اني لمحت نظرات المطف والمودة على ذلك الطرف الاشوس المبوس . فلتنجرب ، وقد كان ا جرب « لوفي » تجربته ولقي يتهوفن حيث كان يراه أحياناً في حدائق البلدة .

فرفه الموسيقى العظيم وسأله :

ما بالك لا تتدى الان في النجمة الزرقاء ؟ فقص عليه « لوفي » قصته ثم قال له في وجل وتردد : هل لك يا مولاي ان تتولى تسليم رسالة لفتاة ؟ قاجاه الرجل الخفيف : ولم لا ؟ انك لا تعني الا خيراً . وتناول منه الرسالة فوضها في جيبه وهم ان يحصي في سبيله فاجتراً « لوفي » واستوقفه قائلاً : ولكن غفوا يا مولاي ! ليس هذا كل ما في الامر . قالت يتهوفن يسأله : اكنذك ؟ قال « لوفي » نعم ! عليك ان تحضر الجواب .. وما حان الموعد في اليوم التالي حتى كان يتهوفن ينتظره بالجواب المأمول . وظل ينقل

الرسائل منه واليه خمسة اوسعة اسابيع ، اي طوال الوقت الذي قضاه في البلدة وقد يحظر لمن يقرأ هذه القصة ان يتهوفن كان من التسامحين في الاخلاق الذين يهزأون بالتسلط ويستريحون غوايات النرام ، لا لم يكن يتهوفن ذلك الرجل . بل

كان على قتيص ذلك رجلاً يؤمن بالمثل الاعلى في غفاف النساء وامانة الرجال ، وكان يأبى ان يلحن الروايات التي تعرض عليه كراحة لما فيها من مواقف الرذيلة والمجون ، وكان يتقي ان تكون له صلة اقرب من الصداقة مع ذات حليل . وكانت صلاته التي يصلي بها الى الله كلما غلظت نفسه الى المشير الودود « رب هبني تلك المرأة التي خلقها من لصببي والتي تشد من عزمي وتعزز فضيلة نفسي » وكانت فضيلته هذه سخرية « فينا » وفكاهة النبلاء والتبيلات في زمانه ، وما يدريك ما فينا في القرن التاسع عشر ؟ هي مدينة الاباحة و « كرمي » الخطيئة ومرتع افهوه الذي لا يعرف الدين ولا الحياء

واعجب يشتهون ب نابليون الاول اعجاب غيره من التابخين والادباء ، ووضع في تمجيده لحن « البطل » من الحانة التهمة الخالطات ، وبدأ اللحن في السنة الثانية لطلع القرن الثامن عشر ثم مازال يتبعه وهنجه حتى أتمه بعد سنتين ، ولعله كان مصيباً به خيراً كثيراً من نابليون لو تقدم به اليه . ولكن نابليون قبل تاج الامبراطورية في هذه الاثناء وجاء الثبا الخطير الى يشتهون بلسان تلميذه « ريس » فاحتم صاحبنا غيظاً وصاح في غضب « اذن ما كان هذا الرجل إلا واحداً كغيره من أبناء الفناء . وليدوسن هذا الرجل يقدمه على حقوق بني الانسان » وتناول ضفحة العنوان في الكراسه فزقها وعدل عن اهداء اللحن الى البطل الذي أوصاه اليه

تلك نوبة أخرى من نوبات المثل الاعلى في قلب هذا العظيم المسكين

بل لقد كان ايمانه بالمثل الاعلى يرتفع بالعبقرية في نظره الى مقام دنيوي فوق مقام الملوك والامراء ، وكان يأبى ان ينازل هؤلاء منزلة دون منزلة المثل مع المثل ، فاذا دعي الى وليمة ففهم انهم يدعونه اليها للتحسين لا للمؤامسة والاجتماع ثارت ثائره واستكبر ألا يكون له شأن مع هؤلاء غير شأن الاعجوبة التي يتفرج بها المتفرجون ، واذا قضى الترف في امارات المانيا المستبدة أن تظاظم الرؤوس لاصحاب التيجان ضرب هو بالعرف جانباً وحيايم نجمة الصديق للصديق . ومن نوادره في ذلك انه كان يمتني مع جيتي الشاعر الالماني الكبير في بعض منازل توبلنز فبصر بالاسرة المالكة قادمة في الطريق . فاعترف جيتي ناحية ولبث يتبأ للتحية في مكانه . وألح عليه يشتهون ان يتقدم فا اصرى اليه ، فتقدم هو في طريقه الى الرهط الملكي غير منحرف عن سوائه ، فلما بصر به الامراء تنحوا له ورضع الارشيدوق قبته وبدأه الامبراطورة بالتحية ، وانتظر هو بعد ذلك جيتي ليسخر منه ويداعبه ، ثم كتب الى « بيتنا » صديقه وصديقه جيتي يقول في كلام يروى به القصة : « ان الملوك والامراء يستطيحون ان يخلقوا الاساتفة والوزراء وان يضحوا

الرتب والالقاء ، ولكنهم لا يخلطون الظلم ولا يقولون التي تلو على السواد فلما
التقى رجل مثلي ورجل مثل حيي تخليق بالمالكين وذوي السلطان أن يبرغوا موضع
الظلمة هناك »

بهذه العقيدة في الحياة ما كان يرجى لرجل سعادته ، وبذلك الطيبة الساذجة ما كان
يرجى لاحد فلاح . وما كان أحوج يتهوفن مع هذا الخلق الى بيت يسكن اليه ويسعد
فيه يطفئ الزوجة الصالحة وقلب المرأة الشفيق . لو وجد هذا البيت وأتيحت لثله سعادة
الازواج والآباء لطابت نفسه وخف عليه وقر احزانه وعذاب حرمانه وسطوة العرف
والعادات عليه ، ولكنه قد هذا مع ما فقد من حظوظ الحياة وتموض منه يتأركان فيه
الخدم الى الكسل والتبطل لانهم لا يمجدون من يلاحقهم ويراقبهم و « المجنون الاسم »
مشغول بكتبه والحانة ا وكانوا يأخذون الاوراق التي يدون فيها التوبة حيناً وجدوها
ليجسحوا بها الآنية والاحذية يوزيلوا بها وضر البهن والتزاب . وفي بعض مذكراته تقرأ
عن هؤلاء الخدم « نالني أجهل من أن تصلح لتدير منزل . أنها بوسة ا » . . . « خدي
الموقرون جادون من الساعة السابعة الى العاشرة في اشغال النار » . . . « خرجت الطباخة
لقد رميتها بنصف دسنة من كتب » . . . « لاحساء اليوم ولا لم ولا يرض . تالفت أخيراً
بلقمة من الخان » وهكذا وهكذا مما يصور لك الجسيم الذي كان يمد طويده الناس والقدر
ساحته ومأواه ا

ان يتهوفن ولا شك قد ورث صوبة الخلق من آية التي أنقذته الفاقة والسكر ورباه
في طفولة قاسية شحيحة لا تبيض بفرح ولا رجاء ، وربما كان جده على شيء من تلك
الصوبة اذا صح ما روي الاحاديث من انه غاضب اهله وهجر « اتوب رب » حيث كانوا
يسبشون ليقيم في « بوت » . ولكنها بعد صوبة خبر من النذالة التي يتفرها المجتمع
وبرضاها الاصحاب والشمراء . ولو كان الناس يقبلون التية الحسنة ينشأها الظاهر السير
كما يقبلون الظاهر الامس ينشئ نية الكيد والخفاء أو لو كانوا يغفلون الذهب عليه الثبات
كما يغفلون للفتنة المذبة في باطنها التراب وما هو اقدر من التراب — لو جد بينهم يتهوفن
غير ما كان يمجد وعرفوا منه غير ما كانوا يعرفون . ولكن الناس يشقون الرجال بسر
السوق الجارية ولا يحسبون في الميزان حساباً للبقرية مذ كانوا يأخذونها بغير نمن
تقصط في الحساب ا ولو أن التابئين استطاعوا ان يحسبوا على ابناء عصرهم وعلى من
يخلطهم ويتلو خلفهم الى آخر الزمان ثمة لبعيرتهم يتقاضوه من عواطفهم وعقولهم

وما ملكت أيديهم لضمن اجفام واعفهم سعادة المرآلآ مؤلفة . ولأ مات يتهوفن
في سبع وخمسين وهو يرى كإرى طرفه أنه اشقى خلأق الله

الموسيقى (١)

ما الموسيقى ؟ هذا سؤال نود أن نسمع له جواباً بعد ما قرأناه عن ذلك الموسيقى
المظيم الذي مجابوب العالم بذكره في خلال هذين الاسبوعين . وقبل أن نجيب عنه نحصر
ما نفيه فنقول اتألا قصد في هذا المقال فن الموسيقى ولا ملكة الموسيقى . فأف
الموسيقى قد وجدت قبل فنها وقد توجد مع غيره، وليست الملكة الا وسيلة لتجويد الاداء
تزيد وتقص في بعض الناس ولا تخلق هي ذلك الشيء الذي يحتاج الى الملكة في ابرازه،
فلا الموسيقى اذن من الوجهة الفنية ولا الموسيقى من حيث هي ملكة في بعض الطباع
غرضنا من هذا المقال ، وأما نسأل عن الموسيقى من حيث هي باعث في النفوس تحرك
بها الى استنباط الفن وأدواته ونجودت له الملكات التي تسيه على الظهور والاقان . فما
الموسيقى التي هذه صفها او ما هذا الشيء الذي قل أن يخلو منه فرد أو قبيل ؟

يقولون أن الموسيقى هي اللة السامة . وهذا قول حق ولكنه أجد أن يكون وصفاً
لخاصة من خواص الموسيقى هي تلك الخاصة التي جعلها لفة الناس اجمعين يفهمونها على
اختلاف اللغات بسلقة فهم ليست بالقومية ولا بالاقليمية ولكنها سليقة « الانسان »
في كل موطن وزمان . وأحق من هذا أن نقول أن الموسيقى « تميز » يترجم عن حالات
نفسية لا يقصدها أن تكون لفة عامة او خاصة ولكنها هي لفة عامة بغير قصد من المألفين بها
والسامعين . ومن رأي هيربرت سبنسر أن الموسيقى هي الموازنة بين حركات الزقص والاصوات
التي تشفع تلك الحركات، وأن الانسان اذا ثارت نفسه خالطة قوية دفعته الى الحركة والصياح
فيجبه الصياح موازناً للحركة وتصبح كل صيحة مقرونة بحركتها ، فهتز الجسم لوقع
الصيحة اذا وردت على السمع فإذا هو يتحرك حركاتها للملازمة لها من حيث لا يشعر ،
أو يطرب الانسان وينشط فتتحرك أعضاؤه فإذا هو يهتف بتلك الصيحة التي توازنها
وغير عجيب أن يكون هذا رأي سبنسر أو أي عالم غيره من علماء النشوتين لانهم ألفوا في
تصرف الاشياء أن يرجعوا بها الى جهود المحجيات الاولى وأن يردوها الى بساطتها

المجردة لتكون أقرب الى الفهم وأبعد من الزاكب والتعقيد . فاذا بحثوا عن معنى الموسيقى رجسوا الى اصلايين قبائل الهمج ونظروا الى صورتها التي ظهرت بها في أقدم الصور فخلطوا بين الشيء في صورته الاولى وبين الشيء في جوهره ولبابه . فاذا كان الهمج برقصون ويصيحون ويضربون بآرجلهم ضرباً يوازن الرقص والصياح فالموسيقى اذن هي ضربة الرجل على الارض ثم هي دقات الطبل التي تحاكي ضربات الاقدام ثم هي تقطع المزمار ودق الاوتار على مثل الايقاع ! وهكذا تسألم عن الموسيقى فيجيئك عن درجتها التي ترقع عليها اوعن الآلات التي تمين على تمثيلها، وينسون ان كل مركب قد كان بسيطاً في يوم من الايام وان الملبهنا وابراد الامنة التي تؤيده واستراض المراحل التي درجت عليها البساطة الى التركيب لا يحل الاشكال ولا يخرج بنا عن تحصيل الحاصل وعن توسيع الحقيقة المحيطة التي تقول ان المركب يرجع الى البسيط ، فب ان الهمج لم يضربوا باقدامهم على الارض حين كانوا برقصون وبهزجون أيكون هذا اذن قضاء على الموسيقى كالقضاء على الجنين الذي لم يدفنه الرحم الى وجود ؟ انسكت الطير عن الانشاد وبطل دلالة الاصداء في النفوس ؟ أنستنى نحن عن التعبير الموسيقي لان آباءنا استنوا عن الضربة بالاقدام والصيحة بالافواه ؟ ولعمري ان الاندفاع الى الرقص نفسه هو اندفاع موسيقي يحرك الفكر والجسم والسان في آن ويسبق الهتة التي يظهر بها طرب الاعضاء وصياح الاسن والتصفيق بالابدي والضرب على الاقدام . فالطبيعة الموسيقية هي التي تخلق الرقص وتخلق ما يصاحبه من الحركات والاصوات، والرغبة في «الموازنة» هي التي تجمع بين هذه المظاهر في حالة المحيية وهي التي جمعت بين ما يشابهها من اطوار الطير والحيوان قبل ان تنشأ في حمية الانسان، واما الاصل في كل ذلك ان تقوم بالنفس قمبر عنها كل جراحة بما تستطيع من الموسيقى التي توازن في الجميع ، ولو لم يكن الانسان موسيقياً لما نقصت الموسيقى التي في هذه الدنيا ولا بطل ما فيها من التوافق والانسجام . فاما الموسيقى في الانسان الا صدى ذلك التوافق والانسجام الذي في الوجود والا دليلاً على انها بعض مظاهرها وليست كل المظاهر في جميع الحالات . ولقد غنى الانسان لانه يريد ان يخفي لانه لا يريد ان يرقص ، فقد يوجد الفناء في الحيوان غير مقرون بالرقص . وقد يوجد الرقص في الحيوان غير مقرون بالفناء . فلو لم يكن الرقص لكانت الموسيقى في نشأة غير تلك النشأة واسلوب غير ذلك الاسلوب . ولو لم تكن الآلات مبدوءة بتصفيق الاكف ودقة الاقدام لبدأت للموسيقى بآلات أخرى وظهرت في هيئة غير تلك الهيئة ، لانه موجودة بغير وجود تلك الهيئات والآلات

والسمع ولا ريب هو سيل الالخان الى النفس وعدة الموسيقى في السمور بالاصوات ولكنه — ولا ريب كذلك — ليس بالسيل الفذ الذي تقطع الموسيقى عن النفس اذا انقطعت موارده ويختلج الطرب اذا امتشت رسائله. فللالم اصداء كثيرة في النفس الانسانية ليس السمع برسولها الفرد ولا هو خير الرسل التي تحملها الى السريرة، وفي عبقرية ينهوفن شاهد بهذا يدل على مبلغ الحاجة الى السمع في توليد الالخان . فهي حاجة ماسة ولا بد منها في بعض ادوار الدراسة ولكن الصمم مع هذا لم يمنع ينهوفن ان يخرج خير الالخان واكمل ادواره وهو عجوب الاذن منقطع عن عالم الاصوات ، ويلوح لنا ان الاحساس الموسيقي ليس بالاحساس الذي تزوده الموارد الخارجية بالنسبة الكثير ولا هو بالتوقف على الخبرة والمراس كما هو شأن الاحساس في نفس الشاعر والفيلسوف والحكيم، فهو كالحقائق الرياضية التي ندرکہا البداهة ويضؤل فيها أثر الخبرة والمشاهدة . ولهذا ينبغ الموسيقيون كما ينبغ الرياضيون في سن الشباب بل في سن الطفولة . ونسمع عن الاطفال الذين يحلون المسائل والاقيسة وعن الاطفال الذين يحكون الايقاع على الآلات في الماشرة اومادون الماشرة ولا نسمع عن مثل هذه الاماجيب في غير الموسيقى والرياضة من الفنون والعلوم، ولهذا يتشابه الموسيقيون والرياضيون في الملاح والصفات ويكثر للمحورين بين علماء الفلك والرياضة كما لا حظنا ذلك في مقال لنا عن الحيام

فالتعبير الموسيقي يصدر عن النفس بمونة قليلة من الخبرة الدينية والمعارف العقلية ، وهو فيها صدى التوافق الذي يشمل قوانين الوجود ويضبط نسبته للمحورين والرياضيون . ولما نوجب ان يصدى الموسيقيون للتعبير الفلسفي والانصاح عن الماني البدئية باداتهم من الالخان والآلات ، فان هذه الاداء لقادرة على ان تلهمنا « الادراك اللدني » الذي يميز الفيلسوف بالتعبير عنه وافرغته في قالب الالفاظ والافكار . وليس الجانب الذي تعده الالفاظ حداً يتساوى فيه جميع الفاعمين إلا جانباً قريب النور في نفس الانسان . أما ماوراء ذلك من الضائر المغلفة والماني الرقيقة والبداهة الملهمة فليست حصه الموسيقي فيها بأقل من حصه الفيلسوف ولا نصيب اللفظ منها بأجزل من نصيب الاصوات . بل لعل الموسيقي أقدر على الهامك بعض معانيه من الفيلسوف على نقل الهامه اليك بالكلام الواضح والتعبير الفصيح

غير ان الذي نوجب له ونشكره على الموسيقيين ان يدعوا ترجمة الكلام بالالخان أو ترجمة الالخان بالكلام . وأن يزعم احدهم انه بسمعك القصة منقومة كما يسمعها اليك منقومة أو متورة بتفصيل كتفصيل الصور والكلمات . فهذه الدعوى تنزل بالموسيقى ولا ترضها

وتماقها بالتصير الكلامي ولا نجلها مستغلة بتعبيرها الذي فيه الكفاية والتقى عن غيره من أساليب التعبير . وحسب الموسيقى انه صاحب رسالة يبلغها بوسيلته وصاحب ملكة لا تقتصر الى ملكات غيره .

ان المعنى الواحد ليكتبه العربي ويكتبه الفرنسي فيلفان ما يرومان من الانصاح والاقناع . ولكن اذا ادعى الفرنسي انه يكتب الفرنسية بأسلوب يردها مفهومة بالمرية أو ادعى العربي انه يكتب العربية بأسلوب يردها مفهومة بالفرنسية فهذا هو الفلو الذي تنزه عنه البلاغة القوية والرأي السديد . وكذلك المعنى النفسي قد يمر عنه الفيلسوف ويمر عنه الموسيقى فينقله كلاهما الى النفس ويودعا مقصده من الفكر والشعور . ولكن اذا ادعى الفيلسوف انه يكتب قولاً يفهمه القارئ الخائفاً او ادعى الموسيقى انه ينظم صوتاً يفهمه السامع كلاماً فذلك هو الشطط الذي لا يزيد الموسيقى فضلاً ولا يدل على اعزاز صحيح بمزايا ذلك الفن الجليل .



والعلم بان الموسيقى تعبير وان الاصوات لا تطرب بذاتها ولكنها تطرب بالشعور الذي توجهه والخطير الذي تتمله في الطباع والاذهان يفسح لنفس دائرة الطرب وبقم لها هذا الكون كله وكأنه فرقة غناء فتأ تصدح لمن يسمها وهي تاطفه وصامتة وتندأ بعلق الايقاع وهي مبرقة وغير محتاجة الى التعبير . وليس في هذه الدنيا أسعد من تسري انماها في نفسه على ايقاع يوافق انماها في كل شيء ويناسق ممانها في كل حركة ، ولا اطرب في هذه الحياة من ينصت في ضميره الى لحن يجري مع لحن الحياة في غير ما تبين ولا نشوز . فمن لم يسمعه القدر هذه السعادة ولم يطربه ذلك الطرب فله معين في الفن يصلح بينه وبين الطبيعة التي غضبت عليه أو غضب هو عليها ولو بض الاصلاح

واذا علمنا ان الموسيقى تعبير عن تاسق خفي في ضمائر النفوس والاشياء طربنا لاصوات ليس يطرب لها اكثر الناس وهشنا لاصداء يلوي لها بعض السامعين كشح المهانة والاعراض ، ولست اريد ان أقف لديك موقف الاعتراف اذ اقول لك أيها القارئ انني اطرب لتقيق الضفادع على حوافي الجداول حين يهبها نسيم الليل ولمة القمر طرباً قل ان القاء في المهرجان الصاحب والعرس المتبر . فقد يكون فرح المهرجانات والاعراس صناعة مستكرهة لا سعادة فيها ولا صدق في اصواتها ، ولكن الضفدع التي يرتفع تقيقها في قراء الليل او غاشية الظلام لن تكون الا (شعوراً) صادقاً تمت الالفه بينه وبين ارضه وسبائه فلا ريب ولا مرأ في وراء دعائه الساذج من السعادة والرضوان

يقول صاحب كتاب (الموسيقى الآبدة) وقد اغضبه هجاء لبعض الشعراء وصف فيه اليوم اسوأ صفة وقال فيه انه بليد بفيض حثير : (أعجب ان اليوم يبدو لقرنه بليداً بفيضاً حقيراً لا يصلح لغير مصاحبة الخلائق التكدة ومزامة الامساخ والضيال ؟ انك لو رأيته مرة يحنو عليه ويمسح رأسه ورأسه ويتخلل ريشه بمنقاره ويناجيه نجاه الحب والولاء لفيرت فيه رأيك على الأثر ان كان ذلك ما كنت تراه) وصاحب هذا الكتاب يلقب اليوم باستاذ فرقة الظلام ويذر فرائسه اذا ابضت نداءه ولكنه لا يذر الانسان الذي يتطير من ذلك النداء ويحفل من مسمع ذلك الطائر الوديع . والحق ان المسكين لا يصنع في وحدته المرهوبة الا ان يثني لها وان يأنس بها وان يقول لمن يسمعه انه مسرور وانه يتاجي ألبفه نجاه الحب والتميم . فان كان بفيضاً الى الناس ان ينم خلق من خلائق الله في تلك العزلة الداجية فاذهب الطائر المظلوم في هذا الجفاء الاليم؟ الذنب للخرافة وللشقاء الذي قرن برآه في اخلاص الناس بموآى الحراب والوحشة والظلام ، والذنب للشعر والخيال وليس اليوم بالاول ولا الاخير من ضحايا الشعر والخيال !

فمن شاء ان يستمع فليصغ الى هذه الموسيقى التي يؤديها الصوت والسكون ، والتي سلت من التوبة قصتها الصادع ومهمها الضعيف ، والتي تطرب البومة المشنوءة فيها كما يطرب اللبلب المأنوس . وليلم انما يستمع الى صوت الله وان فمن المازفين ان هو الا خلاصة مقربة من ذلك الوحي الفياض

أزياء القدر (١)

ما أشد سخرية « القدر » بالناس . ! ان من سخريته بهم ان يضربهم بأيديهم وان يجمعهم سخرية لانفسهم ، فلا يخرج الحي من الحياة حتى يكون قد سخر بأعز ما كان يُعز فيها وأجمل ما كان يستجمل منها ، وحتى يكون اضحوكة لنفسه يضحك منها مرحلة بعد مرحلة وهو كاره لهذا الضحك الاليم .

يسخر الفتى الناشئ من جهائته وهو طفل صغير ، ويسخر الكهل التاضع من لهفته وهو ناضئ ، في جن الشباب ، ويسخر الشيخ الحكيم من كبريائه وهو كهل مصرع على الاطعام والاضغان ، ويسخر الهم المضضع من الشيخوخة والكهولة والشباب والطفولة

فإذا هو يتمنى ما كان يضحك منه ويضحك مما كان يتمناه، وإذا الحياة كلها «باطل الا بابل» لا يدري ما يراد بها ولا ما يريد . وكان ذلك «القدر» لا يكفيه وهو يسخر منا ويستخف بأفراحنا وآلامنا أن نذعن لقضائه ونصبر على بلائه فلا يزال بنا يشهدنا بطلان ما نحن فيه صفحة بعد صفحة وخطوة بعد خطوة قبل أن يطوي الكتاب وبلغ بالرحلة الى الفرار ، ولا يزال يستكره منا الضحك بانفسنا وبؤكلنا من لحنا ودمنا حتى يمتنا ذلك الضحك الذي لا يسر الضاحكين .

ولقد رقول أزياء . ! ماذا عنت ؟ أي بض الثقة من ذلك القدر الساخر ان تخيله في جلالة ورجته جلس اندية وقعيدة عاقل يخلج فيها زياً بعد زي ويتأنق في لباس بعد لباس ؟ أي بض سخرته بنا ردها اليه وخصص بها منه ؟ ... ان كان ذلك فأهون بها من قنمة وأهزل به من قصاص وأحر هذا الانتقام من القدر الجائر ان يكون بض جوده واحدى رزايه !

ولكن القدر مع هذا يتغير في ازيائه ويتبدل في ثيابه . قولها نحن ولست عرض اطواره من يوم ان تربع على عروش الاوليب في سماء اليونان الى هذا اليوم الذي بلبس فيه الواناً من ازياء الوجود واشكالاً من ثياب المدم . فما أعظم التغير بين الطليسان القديم والطليسان الحديث ! وما اكبر الفارق بين ذلك السميت الغابر وهذا السميت المقيم ! كان القدر يومذاك في زي الانسان يضرب صرطاه فلا يخطئ . الصربيع ان يلج على وجهه بقسامة الظفر او نظرة الازدراء، وكانت للذي يناضه نحوه المقاتل الجسور وبطولة المفلوب المذخور . ثم كان القدر بعد ذاك في زي الذي يأمر وينهي ويأخذ الناس بالحزاء والعقاب غير مستول ولا ملوم، ثم كان في زي من قصاصات الازياء البالية وطراز ملفق من القديم والجديد ، كان أباً وحاكماً وانساناً ينتقم وراجع نفسه في الانتقام ويضرب ضربه ويريد الخير للضروب ، ويرمي باليأس ويفتح باب الامل على مصراع واحد او على مصراعين او على عدة مصاريع ! وإذا ضاق بالقنمة ذرع المبتلي بها ففي التجديف سلوى ولو قليلة وحزاء ولو يسير . أقل ما في الامر انه يسب أذنأً تسمع ونخرج على سلطان ياله الشكر ان والكفران . ثم كان للقدر زيه الاخير وما يدريك مازيه الاخير ؟ آله تدار بالبخار او بالكهرباء لا ترضى ولا تقضب ولا تستمع الى احد ولا تند عن سبيلها اذا استعت اليه . آله على قواعد العلم الحديث قد دارت دولابها على مواعيد وانذار لن تحتل قيد شرة ولن تصفي الى صلاة ولا تجديف

ذكرني بهذا الزبي الجديد من أزياء القدر مجموعة وصلت الي حديثاً من شعر «توماس هاردي» ونثره قرأتها فجلت أسأل نفسي : لماذا كتب الاديب الكبير هذه الكتابة ونظم هذا القصيد ؟ أليقول لنا ألا فائدة من الكتابة ولا فائدة في أن تقول لا فائدة ! ان كان ذاك فتلك حكاية صادقة للحياة كلها في رأي توماس هاردي ! وذلك وصف محكم للكون في نفس هذا السأم الذي ييسط السامة على كل شيء . اولا يسأل الشجر في شعر هاردي سؤال الطفل المكتوف : لماذا نحن في هذا الوجود ؟ ماذا جاز أن تخلق الحياة التي لانهاية لها لكي تعلم الخلائق « ألا فائدة » فاقرب من ذلك الى القصد وابعد عن الاسراف ان تنظم قصيدة أو قصائد لتنتهي بنا الى هذه النتيجة ؟ وماذا يصنع العالم الصغير الا ان يسيد رواية العالم الكبير ؟ وكيف يراد الانسان الا أن يكون لسخة موجزة من ذلك الاسهاب والاطناب ؟

تبتدى هذه المجموعة بقصيدة عنوانها « سؤال الطبيعة » وفيها يقول الشاعر :
 « اذا اطلع الفجر وفطرت الى الطبيعة المصبحة جدولاً وحتلاً وقطباً وشجراً
 موحشاً رأيت كأنما هي أطفال مكبوحة على مقاعد الدراسة تشخص الي ، وكأنما قد
 طالت عليها ثقة الاساذ في أساليه فبردت حرارتها ورائت على وجوهها البسامة والحجر
 والاعياء . وكأنما همس بسؤال كان مسموعاً ثم تخافت حتى لا تبس به الشفاء : عجياً !
 عجياً لا انقضاء له أبد الزمان . ما بالنا نحن قائمين حيث تقوم في هذا المكان ؟ أراها حافة
 جلية — قادرة على التكوين ولكنها غير قادرة على القصد والترسم — خلقتنا في مزاج
 ثم تركتنا جزافاً لما تجري به الصروف ؟ أم تراها بقية من حياة الهية تموت فقد ذهب
 منها البصر والضمير ؟ أم تراها حكمة عالية لم تدركها العقول نحن فيها فرقة الغذاء والغلبة
 المقدورة للخير على الشر هو مقصدها الاخير ؟ كذلك يسألني ما حولي وما انا بالخييب .
 وما تبرح الريح والمطر والارض في الظلام والالام كما كانت وكما سوف تكون ، وما
 يبرح الموت يمتشي الى جانب افراح الحياة »



هذه قلعة المجموعة . اوقد احسن صاحبها في الاختيار والابتداء ، فالقائمة هي الالف والياء في فلسفة هاردي وفي كل ما نظم وصف من قصيدة ورواية . والحق ان سامة الرجل في هذه الايات قد هذت الى لب الحياة وجلت لنا روح السامة أكاب جلاء ، فقد كنا نحسب السامة فترة في النفس المتعبة فاذا شجر هاردي يسأم ويترجم ويسأل :

ما بالنا نحن مقيمين حيث قوم في هذا المكان ؟ واذا به يسأم في طلعة الصبح حين ينشط الفأر ويتبدد الناموس ويستأنف القرح بالوجود .

وفي المجموعة قصيدة أخرى الى القمر على صيغة السؤال والجواب بين الشاعر وجوالة السماء . يقول في تلك القصيدة

« ماذا رأيت أيها القمر في زمانك وقد عدوت الآن طور الشباب »

— آه . لقد رأيت وإطالما رأيت ! رأيت الملبح والجليل ورأيت الحزين والاليم . ورأيت الليل والنهار فيما غبر بي من زمان .

— وماذا سلاك في زمانك أيها القمر وانت في عزلتك تلك وفي ذلك البعد السحيق .

— آه ؟ لقد تسليت . وإطالما تسليت ! تسليت بالنماء والقبول . بالأم نحيًا وموت ونحيًا ويسروها الدوار . تسليت بكل ذلك فيما غبر بي من زمان .

— وهل عجبت أيها القمر لشيء في ذلك التجوال حيث انت في نجوة من الارض وما تصل اليه ؟

— أي ! لقد عجبت وإطالما عجبت ! عجبت لتلك الاصداء تتوارد الي من جانب الناس في ذلك التجوال .

— وماذا ترى أيها القمر في الطريق . شيء هذه الحياة بذكر ام ليست هي بذاك ؟

— آه لقد أرى وإطالما أرى ! أرى أنها معرض كل أولى به ان يقفل أسرع

ما يكون »

أما قصص هاردي فالأساة فيها مأساة الصراع بين الناس وبين قدر كما علمت من هذا الشعر لا يقسو ولا يُستخَف ولا يأمر ولا ينهى ، ليس بالقاسي لان القسوة ان تعلم بشكوى المصاب وتزيد مما يشكيه ، وليس بالأسر والتأني لانه يدعك في حيرتك لاتدري ما ينضبه وما يرضيه وما يقبض عنده وما يحسن لديه . ولو كان قاسياً لآثارك كانت تشمر بقوتك وعزمك ، ولو كان أمراً فاهياً لاطمته فاقبت سلامة المعنى أو عصيته وتحديته فقد يرحمك أن تنضبه كما يقبضك وتمرض عنه كما يمرض عنك ، ولكنه لا يباليك ماذا أنت ولا أن أنت وهذا شر من القسوة والاعتساف . فاشكر أو قاصر ، واكفر أو أسلم وتغمد أو تقبل وتفهم أو تعجب — فسواء كل ذلك لديه . وجهد أمرك أن تسأم ثم ان تسأم السآمة فتعلم ، ثم ان تعود الى السآمة من جديد !

وهذا هو القدر في زيه الأخير

الا ان الحياة تنور على السّامة كيفما كانت العاقبة وكيفما كان القضاء ، وان لها حكمها الذي يحيل اليك أنه يلو على التير ويبعث بالفناء، وماذا تبالي بالحياة حين يستغزها الطرب أكانت تباليها المقادير أم لا تباليها شروى فقير ؟ أنها لتطرب طربها وتختال خيلاءها ، وانها لن تقدم يومئذ نجية يحببها بها « هاردي » الاسيف القابع في غيابة السّامة والقنوط . ولقد سمعت شجرة اليأس فاسمع منه صلاة التمجيد والتبريك تحت قدمي عصفور يضي غناء للرح والرجاء وهو سليب التظر مطرود من عالم الضياء :

« ايها المصفور ! أبهذه النشوة قنني وهذا سحق الله عليك برضى من الله ؟ لقد ذهبت بمينيك الابرة الحمراء قبل ان يخفق لك جناح ، فواعباً لك قنني وهتف بهذه النشوة ايها المصفور

نسيت بلائك ولم تقم على تلك النعمة ايها المصفور . نصيبك ظلام الابد وحياتك تلمس الميل في جنح الليل البهيم ، وانت في سجنك الذي لا يرحم وبعد طعنتك الكاوية لا تقم على تلك النعمة ايها المصفور ؟ من لديه الخير ؟ هذا المصفور

من ذا يلازمه البلاء الواسع وهو كريم البلاء ؟ ومن ذا تطيب نفسه ويهنا عيشه وان احقت به ظلمة الباء ؟ ومن ذا يجتد به الرجاء ويصبر على كل شقاء ؟ ومن ذا ينتزه عن الظن السيء . ولا يلقى الشقاء بغير الفناء ؟ من ذا الالهى المقدس المبرور ؟ هذا المصفور »

تلك نجمة من السّامة الى فرح الحياة ، ونجمة أخرى من « فكرة الفيلسوف » بتوجه بها هاردي الى ذلك الفرح الالهى الذي لا يفارق الحي قبل فراق الحياة : « ألا فلتتمل هذه الارض فلا يقدح في نصيب السرور بها أن خلقها القدرة المظيمة لحكمة غير ما أصيبه أنا من سرور ، ألا ولقد دع هذه النفس تسعد برأى ذلك الجميل يعب بها غير تائب لها بمحرف ولا مشير اليها بايحاء ، ولأنني على تلك الشقة لئير شفتي تنهياً للتقيل ، ولأنشد اناشيد غيري كأنها غناء قلبي ، ولأنهت بألحان توحها وجوه لم تدر بمخلدي . ولا توجه الى الترددوس الموعود حين يصدق حلمه ويحيي . يومه فارغ اليه نظرة الرضى والشكران وليس لي في رحابه مكان »

ذلك خير ما يستقبل به الانسان قضاء القدر في « زيه الاخير » . ١

حرية الفكر (١)

مصر بلد المحافظة والتخليد . كل ما فيها باق على وتيرته متصل بين ماضيه وحاضره ، وكأنما كانت آلهتها في رأي اهلهما الاقدمين تأبى التجديد او تعجز عنه فهي لهذا توصي القوم ان يحفظوا اجسادهم الوف السنين لتعود اليها الحياة بعد حين بلا تجديد ولا تبديل ! فروح الحياة فيها لا تعرف الا جسداً واحداً تلبسه وتستبقه الى يوم الرجعة اليه ولا يخطر للقوم انها قادرة على انشاء جسد سواء وابتداع لباس غيره ! وهذا مثال المحافظة في تصور الحياة وتقييد القوة المنشئة في الوجود « بشكل » لا تمداه . وما الآطام الخلدية ولا القبور المصونة ولا الوراثة المفروضة في العادات والاعمال والعبادات الا امثلة اخرى لطبيعة المحافظة التي عبرت عليها بلاد النيل الذي يمود كما بدأ في كل عام والرمال التي تحتفظ بكل وديعة تلقى اليها والسماه التي تحول الازمنة والفصول وهي على عهدا لا تبدل ولا تحول . بهذا الخلق في المصريين دامت المسيحية ودام الاسلام ، فولا صلابه في العقيدة وصبر على العذاب لعفى الرومان على المسيحية في مصر ثم في البلدان كافة ، ولولا وقفة مصر في وجه الصليبيين لذهب الاسلام او لازوى بأهله في ركن من الاركان الاسيوية التي يجهلها العمران ، بل لولا مصر في القدم لما كانت الموسوية — ولا كانت المسيحية والمحمدية بعد ذلك — ما هي اليوم وما شهدنا عليه آباؤنا الاولون . فلمصر أثر خلد في كل دين خالد ، وحصة باقية في كل ما تحيل الناس به معنى البقاء .

وانت تذهب الآن الى قرى الصعيد الاعلى فلذا انت في مصر الآثار والموميات التي عبرت عليها ادهار وأدهار ، واذا عادات القوم في الافراح والجنائز وفي الزراعة والري والانارة هي عادات مصر القراضة بلا اختلاف قط او باختلاف جد يسير ، واذا للمصريون اليوم يتوسلون بما كان يتوسل به اجدادهم الاسبقون في استعطاف الآلهة واستجلاب الخير والنسل واستدقاق القسط والبلاء ، واذا اختلاف اللغة والعقيدة والحضارة اختلاف في الطلاء لا ينفذ الى ما وراء القشور ولا يحجب ما وراءه من ذلك المعين القديم .

مصر الخلود هذه ما احوجها الى شيء من روح التجديد وما افقرها الى عقيدة الخلق والاقتحام ، فان من الحسن المرغوب فيه ان يكون المرء ذا عقيدة يسكن اليها ويناز عليها ، ولكن ليس من الحسن ان تكون العقيدة غلا في عنق « القوة الخالقة » تصورها

لنا حاجة عن انشاء جسد جديد أو يمز عليها ان تصور الحياة بغير هذا الجسد المحسوس! ان اظهر مظاهر الخلق هو الانشاء والتجديد وليس هو المحافظة والجمود ، وما الحياة نفسها الا ثورة على « المحافظة والجمود » ونصرة للحرية على التقييد .

فليس أصح لعل المصري في هذه البقطة التي ييقظها الآن من الجراءة على التفكير الحر والقدرة على اشراع المنازع المستقلة في الرأي والاحساس ، وليس احق بالترجيح من الكتب التي تفك العقول من أسر قديم لا فضل له غير القدم او تخرج بها عن سنة موروث لا يحفظه الا سهولة العادة وصوبة الحرية والابتداع .

من هذه الكتب التي رحب بها كتاب « حرية الفكر وإبطالها في التاريخ » الذي أصدرته مجلة الهلال للاديب سلامة موسى . فقد جمع فيه المؤلف الفاضل اشتاتاً متفرقة من تراجم ابطال الحرية وحوادث الصراع بين الجمود والاستقلال فقرب هذه التراجم والحوادث الى الذين لا يثرون بها في المطولات ، واكثر القراء الآن لا يرجعون الى المطولات ولا يأتون من الكتب المقررة الا ما يحمل في اليد أو يوضع في الحيب . وجاءت هذه المجموعة الوجيزة في أوانها لاتا نطلب اليوم الحرية ونحب ان نكون « أحراراً » في طلبها والشفق بها ولا نكون كأولئك الذين يطلبونها تقليداً لمن سبقوا بالطلب فلا يحيدون عن سنتهم ولا يمد غرائهم الذي يرمونه بالحرية الا نوعاً رقيقاً من الذل والسبودية . فكل نزعة الى التحرير لا تأتي من داخل النفس ولا يشترك فيها الفكر والاحساس والجسد إن هي الا ثورة تملو ثم تهبط ولون من الوان السكون يبدو في زى الحركة ولا بركة فيه



وليس كل استشهاده في سبيل رأي دليلاً على طلب الحرية والتطور ولا كل جماعة دليلاً على الحجر والتقية ، فقد يكون الشهيد في سبيل رأيه أكثر مبالاة بالجمهير من المجامل الذي لا يرى في مطاوعة الجماهير او معاندتها ما يستحق التعرض للشقة والمجازفة بالحياة . فالعمل في الاستشهاد أو في الجماعة انما يكون على طيبة الفكرة لا على المسلك الذي يسلكه صاحبها في مناقشة المنكرين والمنافسين . ولهذا تخالف المؤلف فيما كتب في « شهوة التطور » اذ يقول : « لم نسمع قط ان انساناً تقدم للقتل راضياً أو كدماً نفسه حتى مات في سبيل أكلة شربة يشربها او عقار يقتنيه ، وانما سمعنا ان انساناً عديدين تقدموا للقتل من أجل عقيدة جديدة آمنوا بها ولم يفرم عليها الجمهور أو الحكومة ، وسمعنا أيضاً بأناس ضحوا باقسامهم في سبيل اكتشاف أو اختراع . فما معنى ذلك ؟ معناه ان شهوة التطور في نفوسنا اقوى جداً من شهوة الطعام او اقتناء المال ، وان هذه الشهوة

تبلغ من نفوسنا أننا نرضى بالقتل في سبيل أراضها وأنا لا أقوى على إنكارها وضبطها ،
فصحيح أن «الفكرة» أقوى من المال والطعام ، بل صحيح أننا نطلب الفكرة حتى
حين نطلب المال ، لا تأتوم السعادة في اقتناؤه ثم يأتي المال ولا تزال نطلب ما وراءه
ولا نكتفي بتحصينه ، ولكن ليس بصحيح أن التضحية بالنفس في سبيل الفكرة
وعدم التضحية بها في سبيل الزوة والطعام دليل على شهوة التطور وتغليب الابداع على
الجمود . لأن الشهداء من المحافظين على القديم أكثر عدداً وأعظم بطولة في بعض
الاحوال من شهداء التطور والتجديد ، ولأن المرء يستشهد لأسباب كثيرة غير حب الحرية
لنفسه أو للأخريين . ولا شك في أن «التضحية» بطولة تكبرها النفس أياً كان الدافع إليها
والقصد منها ، ولكننا نرى أن الحرية شيء ، والبطولة شيء آخر وأن الشيد قد يكون
مستبداً في بطولته والمجامل المتساع قد يكون حراً مرفقاً في مجاملته ، بل ربما كان
جاليل أعظم نفساً وأقل مبالاة من برونو الذي يضرب به المثل للجرأة وقلة المبالاة . فقد
تقدم برونو إلى النار عناداً للجاهل ولم ير جليل للجاهل هذا الخطر الذي تستحق
به كل هذا الصناد . فكأنه يقول : من هؤلاء الذين أجبن عن مسألتهم واستقبل النار
مخافة رأي من آرائهم ؟ ليكن لهم ما يريدون وتظهرن الحقيقة التي أطعمهم اليوم في مدارتها
وم صاغرون

وقد يُظن أن القوانين والقوانين هي التي تحجر على الفكر وتغير المقرن على
السكوت . كلا ! فلا يحجر على الفكر غير الفكر ولا قوة تصد العقيدة غير العقيدة . ففي
الزمن الذي كان البابوات فيه والملوك يحرقون من يقول بدوران الأرض من ذا الذي
كان يساعدهم على ذلك الطغيان ويمد لهم في تلك الجمالة ؟ ليست هي الحيوش ولا المنجون
لأن الحيوش اليوم والسجون أكبر واضخم مما كانت في كل زمان ، ولكنها عقيدة الناس
أن القول بدوران الأرض بلاء يجبر عليهم غضب الله ويحرمهم رحمة السماء . فهذه العقيدة
هي التي حجرت على العقائد التي كانت تخالفها ونشد عنها ، فلما بطلت لم يقدر كل بابوات
الأرض وملوكها على أن يهدروا في سبيلها شجرة واحدة من تلك الرؤوس التي كانت تطيح
في كل مكان بغير حساب . وليس في قوانين العالم اليوم نص يلزمك أن تلف وقتك بربط
لا فائدة له وليس هو بأجل ما تزان به الرقاب ، ولكن حب رجلا عزم على
أن يخلفه ولا يود إليه فأننا نظن هذا الرجل ملاقياً من الناس ؟ الفاقة والازدراء !
فهو لا يقبل في الوظائف ولا ينال رتب الدولة ولا يدعى إلى الليوت ولا يقابله الناس
مقابلة الجدد والاعتناء . وإذا لج في أمره نسبوه إلى الجنون وطملوه معاملة المخويعين

المهذوبين . وقد يكون به شيء من الجنون او لومة من الشذوذ ولكن ليس لانه خلع
رباط الرقبة الذي لا يفيد ولا يحمل في عينه بل لانه استهدف تلك الحنة وصبر عليها
من اجل شيء لا يضير

قلنا انا نريد ان نكون احراراً في طلب الحرية لئلا نطلبها كما يطلبها المبيد المسخرون .
فمن تلك الحرية التي نريدها أن نعرف حدود «حرية الفكر» نفسها وان نفهم أنها ضرورة
عجز لا تستحب لو كان الناس قادرين على الانصاف في منع الافكار السخيفة الشائنة والاطلاق
الافكار الصائبة الجليلة . فليست اباحة الحرية الفكرية لكل انسان الا ضرورة الجأنا
اليها علنا بسجراً عن التميز وقلة انصافنا للمراضين . والا فلو فرضنا ان اختراعاً ظهر
اليوم فمرقنا به كل فكرة تستحق ان تذاق وكل فكرة تستحق ان تمنع بلا خوف من
الظن والتفريط او من الاجحاف والحماة فمن ذا الذي يدعو الى اطلاق الحرية الفكرية
لكل من ارادها الا ان يكون منهوساً او جاهلاً بمعنى ما يقول ؟ فنحن حين نأذن
لكل فكرة بالظهور كمن يقبل جبلاً من التراب لئلا يخرج جوهره قد يكون مخبوءاً فيه ،
او كمن يغربل آكلماً من المشيم لحماً في كبة من الحبوب ، وفي ذلك اسراف لا يسوغه
الا العلم بأن الحجر المطلق على الافكار اسراف شر منه واقرب الى المجازفة والفقدان

ومن الناس من ينصرون كل حديث على كل قديم مخافة الاهام بالرجعة والجود ،
ومن تسألم ما رأيكم في الديمقراطية أو في عكاكة الاوربيين أو في المساواة بين الرجال
والنساء في جميع الحقوق أو في وصف الصحراء والابل في الشعر الحديث أو في غير
ذلك من الامور التي يكثر فيها الجدل بين الجامدين والمجددين قلتهم من أنصار كل
جديد واعداه كل قديم . وما كان عن علم ذلك الانتصار أو ذلك العداء ولكنه عن مجازاة
كمجازاة الجامدين لحكم العادة وآراء السواد . فهذه الحرية ضرب آخر من الجلود لا زيدها
لمصر ولا تفضلها على عادة القديم الذي تنهت على المتقدمين ، ولنا أحراراً حين ندور
مع الافكار الطارئة كما يدور طلاب الازياء مع كل عارضة تروج وكل خاطرة تمن في
الاذهان . فلنكن جريئين على الجديد جرأتنا على القديم ، ولنتمود ان ننقد الحضارة
الاوربية كما تنقد ما سلف من حضارات طويت الا ان بالحسن فيها والقيح والمريض فيها
والمنضوب عليه . وزوجو ان تكون رسالة الاديب سلامه موسى خطوة من خطوات هذه
الحرية التي لا تنفد بقديم أو حديث . ثم تلاحظ عليه أنه يفرط احياناً في مطالبة الحرية
بما لا طاقة لها به . وذلك حيث يقول :

« ان العلوم والفنون التي تخلصت من قيود الحرية (كذا) تدهمت وأثمرت كما نرى

الآن في الكيمياء والطبيعة والعلب والميكانيكات فان تقدم الصناعة انما يمزى الى تقدم هذه العلوم كما ان في الحضارة قسماً يرجع اليها ، وقد يكون هناك مجال للشكوى من سرعة تقدم هذه العلوم لا من تأخرها ولكن العلوم العمرانية والاخلاقية والشرعية والدينية كلها لا تزال متأخرة لان الناس ليسوا أحراراً في الكلام عنها ومناقشتها . فنعن اذا قلنا علم الكيمياء اليوم بما كان عليه أيام سليمان الحكيم لوجدنا فرقاً هائلاً يكاد يكون كالفرق بين الطفل الذي يلعب بالتراب وبين مهندس يدبر قاطرة . ولكن الفرق يتنا وبين سليمان الحكيم في الآراء الدينية او الاخلاقية او حتى العمرانية لا يزال صغيراً جداً وقد لا يكون هناك فرق أصلاً »

فسلامه اقدي يطلب هنا من الحرية الفكرية مالا طاقة به،ولو انه قال ان الطب لم يتقدم قط عما كان عليه قبل عشرة آلاف عام لان اجسامنا لا تزال تشبه اجسام الاقدمين لما كان قوله هذا اغرب من القول بأن طبائنا وأخلاقنا باقية على ما كانت عليه في عهد سليمان الحكيم لا تما لا تسلك في الطبائع والاخلاق بحرية العالم في الكلام عن العلم والصانع في الكلام عن الصناعة! افكان سلامه اقدي يرجو ان تكون النسبة بين قوسنا وقوس آبائنا كالنسبة بين العليارة المحلقة والمركبة التي تجرها الخيول ؟ ام كان يرجو ان ترتقي الاخلاق كما ارتقت الكتابة من النسخ الى الطباعة ؟ ان حرية الفكر لن تصنع هذه المسجرات وانما نحن نحكي الذين عاصروا سليمان في الاداب والاخلاق لان طبائع النفوس لا تتحول في ايدي الزمن كما تتحول الآلات في ايدي الصناع والمخترعين . ولو انطلقنا في الكلام على المقائيد الى النهاية من الطلاقة لما جبه اليوم الذي يتحول فيه الادب بنفسه كما تتحول المخترعات التي يخلقها الانسان



الفصيحة والعامية (١)

ترى هل يأتي يوم تصبح فيه لكل أمة لهجة واحدة من لغتها يتكلم بها عليها وسوادها ويكتب بها أديانها ويتحدث سوقها ؟ نحن نقول لا فظن . ويقول اناس بل هذا الذي يحدث يوماً بعد يوم حتى نزول اللهجات الفصحى ويقل التفاوت بين ما يتكلم به الاسرياء في مجالسهم ومؤلفاتهم وما يتكلم به الفوغاء في السوق وفي الطريق . ويستدلون بهذا التحريف الذي لا يزال يدخل في كل لغة فصيحة فيزل بها الى اللهجة الدارجة أو يرتفع باللهجة الدارجة اليها ، ثم يقولون : وما عسى أن يكون مصير ذلك الا ان تعدم الفوارق وتوحد الاساليب ويتساوى العلية والسوقة في الكتابة وفي الكلام ؟

هذا رأي لا يحجبه يسهل عليك تمحيصه بسؤال تسأله وهو : هل وجدت قط قبل الآن أمة ذات حضارة وعمران كانت تنطق بلهجة واحدة في الكتابة والكلام ؟ أو لم تكن تذكرهم خطل هذا الرأي اذا سألتهم : وكيف وجدت اللهجات الفصيحة في الامم أو كيف وجدت القواعد والمحسنات في كل لسان قديم او حديث ؟ أرون انها نجمت لتعرض ساعة ثم نزول ؟ او انها نجمت مصادفة وانفاقاً بغير أسباب داعية الى ظهورها وتبينها وتأصيل قواعدها ؟ واذا كانت السنة التالية في كل شيء ان تنقل الاشياء من التوحد الى التعدد ومن التآمل الى التنوع فلماذا تشذ اللغات عنها فتنشأ متوحدة ثم تفرق ثم تمود الى توحيدها القديم ؟

قالذي نشاهده ونحققه بالتجربة والاستقراء ان الناس ما تكلموا ولا يتكلمون الآن جميعاً بأسلوب واحد ولهجة واحدة . وسبب ذلك بسيط مفهوم . وهو انهم لا يفكرون ولا يحسون على نخط واحد ، ولا مناس من الاختلاف في التعبير اذا اختلف الناس في الفكر والاحساس بل لا مناس من اختلاف الرجل الواحد في النطق بالعبارة الواحدة اذا اختلف موقعها من فكره واحساسه بين ساعة وساعة وبين موضوع وموضوع . وليس هذا شأن التعبير دون غيره فانه هو شأنهم كذلك في اللباس والسكن وأدوات الطعام والشراب وسائر ما يشتركون فيه من مرافق الحياة — فكيف يريدون مختلفين في أساليب الطعام الذي يكاد يتساوى فيه جميع الاحياء ولا ترى انهم يختلفون في اللهجات والبارات وهي أولى ان تشعب وتفرق على حسب ما ينهم من تشعب في النطق والشمور والفكر والمعرفة والمقام ؟

فلو أنك أنيت بلغة مصطلح عليها لا تفاوت بين لهجاتها وأسايلها ثم تركتها لأناس يرتضخونها على حسب حظهم من الفهم والاحساس لما مضى على ذلك حين حتى تكون هناك لهجة مهيمنة ولهجة مبنذلة وعبارات تستعمل في التوضيح العلمي والسياسي الشعري وأخرى تستعمل في مساومات الأسواق ومخادعات الطرقات، ولن يتكلم الناس على أسلوب واحد ولو كان كلامهم مقصوراً على معاني السوق والطريق، فكيف وهم يتناولون من المماني ما تضيق به رحاب العلوم والفنون وتتمثل اغراضه في مدارس شتى من الفلسفة والدين والادب والسياسة والصناعة وسائر المعارف والاغراض

ويعول أصحاب هذا الرأي : ما لنا لا نكتب باللغة التي نتكلم بها في البيت ونفصي بها مصالحنا في السوق؟ وكان هذا أوجه ما يعتجون به للعامة على الفصيحة وأظهر ما يظهرون به فضل اللغة التي لا قواعد لها على لغة القواعد والاساليب . ولو سألتهم : ما لنا لا نلبس الجلابيب في الأندية ومراكز الأعمال أو ما لنا لا نخلع كل لباس في حمارة القيظ ولا حاجة لأكثرنا باللباس في وقدة الحر الشديد ؟ لو سألتهم هذا السؤال لذكروا ان ما يصنع في البيت ليس من الضروري ان يصنع في كل مكان وليس من اللازم المتفق عليه أن يكون هو أصل التقاليد وقسطاس المعاملات . فما كان البيت يتأ إلا ليجوز فيه من دعة الجسد والفكر ما ليس يجوز في الديوان والدكاك فضلاً عن المدرسة والتادي ومخاض البحث والظهور ، وما كانت النفس لتستحضر جميع مواقف الحياة وهي في حالة التبذل والراحة أو حالة الاضطراب ومعالجة مطالب الاجسام

ولقد تسمع من هؤلاء من يشير باللغة العامة ويجب أن تكتب بها روايات المسارح وتبسط بها مواقف الروعة والاحساس ، وحجته في هذه الدعوة اننا نحكي الطبيعة في التمثيل ونريد أن نتكلم على المسرح كما نتكلم في كل مكان ! ولكنك تراه ينهب الى دار التمثيل فلا يفوته ان يلبس رداءها الخاص الذي اصطلح القوم على لبسه في هذه الدور ، ولا ينسى ان يبتذله طادته التي تعودها في مجالسه وأشغاله ورياضاته ، فما باله يترى لا يلبس في دار التمثيل كما يلبس في كل مكان ؟ وما باله يذكر « الزينة » في الردهة وينساها حيث تجب الزينة على معرض الفن والتجليل ؟ بل لماذا يبرز لنا الممثل على المسرح وقد طلا وجهه بالمساحيق وصبغ جفونه بالكحل ولا يترامى لنا بوجهه وجفنه كما خلقهما الله وكما تراهما في القهورة وغرف الاستقبال ؟

فالخلق ان « الهيو » ركن لا غنى عنه في جميع الفنون وفي مقدمتها التمثيل . ولا بد

لا لقاء الأثر البليغ في نفس المشاهد من « تهيئة » خاصة تنسبه الحياة الدارجة وكسره في جو الفن والجمال وبيئة البلاغة والتفكير. فاما الموسيقى وما المتناظر والصور وما المساحيق والالوان وما الشارات والمباسم والحركات التي تثبت هنا وهناك في الملاعب والمعارض الفنية الا وسائل « التهيؤ الفني » وتخصير ذهن الحالة شعورية غير التي كان عليها في البيت أو في الطريق. فمن حق الفنة أن تشترك في ذلك التهيؤ الفني لا غنى عنه وإن تُشعر المشاهد أنه في مكان يجب له الرعاية ومحرم فيه الابتذال. وانظر انت الى الرجل الساذج تُلقى اليه الموعظة باللغة الفصحى ثم انظر اليه وانت تلقى اليه تلك الموعظة باللغة التي يستخدمها هو في مخاطبة زملائه وأهله. فانتك لتجدته في الحالة الثانية وقد تيسر وترخص ولنظر الى الامر نظرته الى القصص والفكاهة والقول الذي يؤخذ أو ينبذ على حد سواء، كما يضحك حين يرى الامام العالم في ثياب الباعة والمكاريين أو يرى الامير الحاكم في غير سمته وحواشيه. فليس من الكسب للعاسة الفنية أن تفقدها « تهيؤ » الفنة الذي يحتاج اليه للمشاهد أشد من حاجته الى كسوة تذكره حين يذهب الى الملعب أنه ذاهب الى مكان غير البيت وغير الطريق، وليس من حسن التخرج ان تظهر الفنة على المسرح بتبر طلائها الذي يناسب ذلك المقام

ثم أين هي محاكاة الطبيعة « الحرفية » في روايات الفناء ومفاجآت الضحك والفكاهة؟ وأين هي محاكاة الطبيعة الحرفية في رجل فرنسي تطلقه على مسارح القاهرة بالمرية البديية؟ وأين هي محاكاة الطبيعة الحرفية في اخلاء المسرح من لوازم الاحاديث والمعيشة من سعال وتأؤب ونوم وخلع ولبس وما الى ذلك مما زاه في الحياة ولا زاه في الروايات؟ كل أولئك تسامح فيه مرضاة لدواعي « التهيؤ » التي يتم بها جمال الحقيقة وتشرف بها اغراض الفنون. فاذا نحن تسامحنا في المحكاة الفتوية بعض هذا التسامح قد يكون ذلك أبر بالادب الفني ينتهي اليه التمثيل وأبر بالحقيقة وأبر بالفنون

أما مبنى الفن المسرحي قبل كل شيء بتمثيل الحالات المنوية لا بنقل الاقفاظ وحكاية الثبرات. وليس من المعقول ان تنشأ في نفس السوقي المصري حالة منوية لم تنشأ قبل اليوم مرات في نفس رجل متكلم باللغة المرية. فالقول بأن أطوار بعض الناس لا يمر عنها بفتنة فصيحة أو قرية من الفصيحة قول ينم على جهل وعجز ودغية في الشموذة باسم المحاكاة الصادقة والتمثيل المطبوع، ونحن مع هذا لا نمنع الفنة السامية على المسرح بتاتا لانها قد ترد مورد المجانة فتسلخ في الفوق وتظرف في مواضعها من بعض الروايات، ولكننا نقول ان انطاق النامي بالفن البليغ خير من انطاق جميع الناس بفتنة العامة

وهبارات المواضع التي لا يجوز فيها ولا صياغة

أما الذين يستحسنون التعبير بالعامية ويؤثرونها على الفصيحة لسهولة كتابتها وفهمها فهم مخطئون فيما يتوهمون بل هم يكسبون الحقيقة ويتكلمون عن غير تجربة ولا روية، فالكتابة بالفصحى أسهل على معالجها من الكتابة بالعامية والجهلاء . ومن توم غير ذلك فليتناول صفحة يكتبها بالفصحى ثم يحاول ترجمتها الى العامية وليتأمل أيها اشق عليه وأحوج الى الدقة وكثرة التحصيل والانتقاء . ولنا نشترط ان تكون الصفحة في غرض من الاغراض العامة في الفلسفة او الشعر او العلم او الفن فان صوبه التعبير بالعامية في هذه الاغراض أيمن من ان تحتاج الى بيان . ولكننا نطلبها صفحة في البيع والشراء والمساومة وسياسة الجماهير وأشياء هذه المعاني التي لا تمز على الدماء . فان تبين بمد هذا ان الكتابة بالعامية ليست بأبسر من الكتابة بالفصحى لم يبق الا دعوى الجمال والرونق وليس يدعيها لغة العامة على لغة الخاصة انسان له معرفة بالامتين

أما سهولة الفهم فحسبك منها ان عامية القاهرة قلما تفهم على جبلتها في بعض قرى الصعيد ، وأن عامية مصر لا تفهم في تونس والبراق او في اليمن وفلسطين . وانك تكتب الفصحى فيفهمك من في مراكش ومن في صنعاء ومن في جالوه ومن في نيويورك ولكنك تكتب العامية فتحتاج الى عشرين ترجماً ينقلونها الى اخوانك في اللغة والا داب ثم هم ينقلونها الى لهجات تختلف في ملايات المعاني ومقارنات الافكار فلا تؤدي مرادك الا على شيء من التجوز والتبديل

ان في كل أمة لغة كتابة ولغة حديث ، وفي كل أمة لهجة تهذيب ولهجة ابتذال ، وفي كل امة كلام له قواعد وأصول وكلام لا قواعد له ولا اصول . وسيظل الحال على هذا ما بقيت لغة وما بقي اناس يتأززون في المدارك والاذواق . فلن يأتي اليوم الذي يكتب فيه فردوس متون بلغة المامل الانجليزي وفلسفة كانت بلغة الزارع الالماني ، ولن يأتي اليوم الذي تستوعب فيه قوالب السوق كل ما يخطر على قراخ الصغرين ويختلج في ضارب النفوس ويتردد في نواحي الاذهان . فالفصيحة باقية والعامية باقية مدى الزمان . ومزية الاولى القواعد والاحكام ومزية الثانية القوضى والاختلاط ، واذا جاز في زمن من الزمان المقبلة ان تنسى القوارق كلها في التفكير والاحساس والشارة والمقام فهناك يجوز ان تلتق القواعد وتبطل التهجات وتطلى العامية على الفصيحة في كل بيئة وكل موضوع وهيئات

التاريخ (١)

ادوارد جيون مؤرخ كبير صائب الحكم جميل النسق واضح الاسلوب ، ألف تاريخه المشهور في تداعي الدولة الرومانية وسقوطها فكان أراً لتلك الدولة باقياً ما بقي لها ذكر على لسان ، وآية في عالم الادب من أمتع ما كتب كاتب في تاريخ أو رواية ، وسجلاً للحوادث يتجلى فيه صدق الرجل وصبره وطول أماته وحسن تخريجيه وتعليقه

وكنت أقرأ هذا الكتاب فألمس فيه جلال القياسرة وجلال الفناء وأجمع فيه بين لذة القصص وعبرة التاريخ ، ثم قرأت عن مؤلفه قصة مضحكة فازلت بعدها أنصفحه فيحضرني الابتسام ويبدد الي البت بذلك المؤلف العظيم ودولته البائدة وقارم المهب ، وذلك ان مؤلفنا هذا كان مفرط السمنة ثقيل الجسم ولكنه كان لا يترك على نفسه حظاً من الحب والغزل ، فاتفق له مرة ان جلس الى مليحة يكاشفها الحب ويشكو اليها الوله والصبابة ثم نادى فخطر له أن يصنع كما يصنع العشاق من ذوي الكيس والرشاقة فركم بين يديها وأفاض في التذلل لها والتهافت عليها ثم فرغ من شكايته وحاول أن ينهض فأعياء التهوؤ ورزح بذلك الحبل الثقيل الذي ألقاه هو والدولة الرومانية مما تحت قدمي تلك المايحة القلوب.... فاستلقت ضحكاً ولم تشفق على رصانة التاريخ ورصانة الحكمة أن تترفحها في السخر والدعابة وزردما بالحجل والحنية ... وكتب هربرت سبنسر مقالة عن « الضحك » فلم يجد هذا العالم الرزين مثلاً يضربه للمفاجأة المضحكة غير هذا التناقض بين السمنة التي يحملها الاستاذ جيون والحفة التي بدعها والمجاعة التي يتورط فيها ، فكان ضحك العالم الحكيم تلك العثرة الخرامية التاريخية مضاعفاً لما فيها من الدعابة والمزحل البريء

تأملت جزءاً من تاريخ الدولة الرومانية وفي ذهني هذه القصة وعلى شفقي ذلك الابتسام فجلت أقرأ فيه فصلاً بعد فصل وحكماً بعد حكم وأتملت جيون بين اطلال الرومان يستعلي العبر ويستجلي الحقيقة ثم أتمله بين يدي تلك المايحة يتلق الضحك ويوه بالحنية فيخطر لي بين حين وآخر ان أداعبه وأداعب تاريخه الطويل ودولته المريضة وأسأله : وما يدريك يا مولانا جيون ان الحقيقة كما وصفت والامر كما يدعون ؟

يخطر لي هذا الخاطر ثم أعود الى نفسي فأقول : وهل الدعابة وحدها هي التي توجي الى الفهن هذا السؤال عند قراءة التاريخ ؟ وهل لا يحق لنا أن نلقي السؤال بعينه على كل

مؤرخ يجد في سرد الوقائع واستنباط الاحكام ويلبس وجه القاضي الوقور وهو يوزع الخطأ والصواب والتبرئة والاثام بين عباد الله الذين لا يملكون له تكديماً ولا تصويماً ولا يقدرين بين يديه على دفاع ولا تفسير؟ وهل لا يجوز لنا أن نجرب كل مؤرخ في تدوين واقعة مما نراه ونسمه ونعاشر جناة وشهوده ثم نرى كيف تتناقض فيها الآراء وتضطرم الظنون وتنبب الحقيقة وراء الاعراض والشهوات والالهام؟ فالتاريخ اشاعات كما يقول كلليل أو هو أساطير مصدقة كما يقول فولتير أو هو رواية يخرعها كل كاتب من توليد خياله ويتحلل لها الاسماء والاعلام من سير الناس وحوادث الايام . وكما اتفق المؤرخون على رواية مسطورة كان ذلك أدعى الى الشك فيها والتردد في قبولها لانه دليل على الاخذ بالسمع والتسليم بغير مناقشة ، فأما اذا اختلفوا واضطربت أقوالهم بين التناء والمذمة والتزجيج والتضعيف فأنت اذن حيال التاريخ في بابل من الفروض والآراء ومضة من الحقائق والشكوك

والمؤرخ يحتاج الى كل ما يحتاج اليه القاضي من الشهادات والاسانيد واليائنات ، وقد ينقصه كل أولئك في أكثر الحوادث التي يتصدى لها بالبحث والتقرير . فكل حادثة تاريخية قوامها الاشخاص والايام والمصالح والآراء ولكل عنصر من هذه العناصر آفة تطرق اليه بالزغل والارتباب ، فالاشخاص يحيط بهم الحب والبغض والرغبة والرهبة والظهور والختفاء ، والايام يتورها الصدق والكذب والفهم والجهل والوضوح والغموض ، والمصالح تتفق ولا تتفق وتجاري الحقيقة وتناقضها وتصبغ الاشياء مامدة او غير مامدة بصبغة تلوح لهذا غير ما تلوح لذلك ، والرأي عرضة لاختلاف العلم والنظر والمزاج وكل ما يدخل في تكوين الآراء وتقدير الاحكام ، واذا تأتى المؤرخ أسباب الحكم على الاعمال الظاهرة فقد تموزه أسباب الحكم على النيات الخفية والبواطن المستورة والعوامل التي يحجبها الانسان عن خلفه ويغالط فيها ضميمه ، وهبه تأتى له كل ما يتأتى للقاضي من الشهادات والاسانيد واليائنات فهل يسلّم القاضي من الزلل وهل يامن الزينج في الفهم والحجاة في الهوى وانتشار الامر عليه في القضايا التي لها خطر ولتاس بها اهتمام ، أما مفساف الحوادث فسواء أسبابها القاضي أو أخطأ فهي اهون من ان يتعلق بها خبري تاريخ او مذهب في قضاء

وعما لا ريب فيه انك اذا فهمت حوادث الحاضر فهماً جيداً أغناك ذلك عن فهم حوادث الماضي او اعانك على ادراك دخالها ان كان لا بد لك من الاحاطة بها والتفاد اليها ، ولكنك اذا فهمت حوادث الماضي حق الفهم — وليس ذلك باليسور — لم يكبد بهنيك هذا عن تدبر كل حادثة تمر بك في الحياة واستخلاص عبرتها واستطلاع أسبابها

وتلقبها. فأنت لا ينبغي من حوادث الماضي حقيقة الحادثة لذاتها وأما ينبغي تطبيق تلك الحقيقة على حياتك وهنا يقف التاريخ ويقف المؤرخون وتبدأ الفطنة الصحيحة والبدية النافذة والمزايا الشخصية التي يضيف إليها العلم بالتاريخ بعض الاضافة ولكنه لا يسد مسدها ولا ينوب عنها، وذهب ان رجلاً درس التواريخ جيداً واطلع على اخبار الامم والمظالم جميعاً وخرج منها كلها بنتيجة وجيزة هي ان الناس عباد المنافع ولكنهم يعملون لتبر منفعة معروفة في بعض الاحيان . فاذا ينفع العلم بهذه الحقيقة من يمارس الدنيا ويحتاج الى المعرفة بمخلاق الذين يعملون ويعاملون في الحياة ؟ هل ينبغي معاملته للناس على انهم طلاب منافع في كل سعي وكل غاية ؟ اذن ينجس كثيراً من المنافع التي قد تأتي اليه من حيث لا ينبغي أصحابها قطعاً ظاهراً ولا فائدة قلبية ، وينجس راحه العطف التي يشعر بها من يأنس الى الناس ويأمنون اليه في غير مطلع مريب ولا لبانة منهية . أم ينبغي معاملته لهم على انهم زاهدون في المنافع مبرأون من اللل والمطامع ؟ اذن يتخطفه الطامعون ويعتج بحسن ظنه العابثون ويصدمه الواقع في كل خطوة وتفجسه الخبرة في كل صديق . أم ينبغي معاملته لهم على انهم يطلبون المنفعة جيداً ويطالبون العطف جيداً وقد يطلبونها معاً في اكثر الاحيان ؟ ذلك هو الحكمة والصواب ولكنه الصواب الذي ليس يفيد فيه التاريخ شيئاً ، اذ كان هذا التاريخ لا يقف الى جانبه ليريه في كل لحظة من لحظات حياته أين تكون المنفعة وأين يكون العطف وأين يلتقيان وأين يفترقان ، وليس في وسع هذا التاريخ ان يلهمه اذا هو عرف موقع المنفعة وموقع العطف كيف يكون مسلكه مع طلاب المنافع وطلاب العواطف ولا كيف تتغير معاملته لفرد فرد منهم على حسب التغير في المنفعة التي ينشدها والعاطفة التي يتقار إليها ، والسجيب ان الناس في هذا الامر بين اثنين ليس لاحدهما حظ يذكر في عبر التواريخ ، فالتاريخيون قلما تقديم الحقائق المدرسية لان آتهم انما تكون من التطبيق لا من الادراك ومزاجهم يوقعهم في الخطأ الدائم والتردد الذي لا يسعف صاحبه في المآزق على حد قول أبي العلاء :

وأعجب مني كيف أخطئ دائماً على اني من أعرف الناس بالناس
والعلميون ينسقون بالفطرة الى العمل الذي يلائم كل حالة ويتمشى مع كل بيئة . فلا حاجة بهم الى البحث والتأمل ولا قائده لحوادث الماضية عديم إلا كفاية الحوادث التي يعالجونها ولا يهتمون في درسها والتعقيب عليها . وهؤلاء ساسة الأمم الفالحون لن تجد في كل عشرة منهم سائلاً واحداً يطيل الفرس ويستقصي الاسباب والتأنيج أو يستشير في المشاكل والازمات نصيحاً غير عفو الساعة وحيي الفرزة ، ثم لا تراه اكثر خطئاً في

تصرف مشاكله وازماته من اصحاب النظريات الذين يقيمون الحاضر على الماضي وينمون النظر الى المستقبل ويحولون لكل حادث شبيهاً غائباً قل ان يشبه في جميع نواحيه، بل ربما رأيت اصحاب هذه النظريات وقد خلصوا عنهم ريقها وصدوا على رؤوسهم ليجتمعون ولا يتلصمون كأنهم يخشون فتنة البحث فيوجدون آذانهم عن دعائه القنع ودعائه المريب، ومن هؤلاء «ملفورد» وهو اكبر الشكوكيين في الفلسفة واكبر الجازمين في السياسة، لانه يخاف على سياسته من «النظريات» فينفذها عنه نقضاً فأذا هو في نظرياته التي يختارها عملي أشد من السلمين في التثبت بما يرمون



ولقد كان لتواريخ الماضية قائمتها الكبرى يوم كان الحاضر محصوراً في أضيق الحدود وكانت كل أمة مقصورة على نفسها وعلى جيرانها تجهل الامم البعيدة عنها وبحسب الماضي اقرب اليها من الحاضر الذي يعيش معها في زمان واحد . اما اليوم والحاضر يتسع امامنا الى اوسع مداه والشعوب تحيط بنا من كل طراز قديم او حديث فأني خبر من اخبار القابر البعيد لا نجد له نظيراً في اخبار الحاضر المشهود وأية عبرة من الايام الاولى لا تتوارد علينا مثيلاتها بعد ساعات من وقوعها في اقصى المشرق والمغرب وابعد الشمال والجنوب ؟ فالرجوع الى اعرق عصور الهمجية لا يجشمتنا رحلة آلاف السنين في القاطر والاوراق ولا يفصلنا عنه فاصل من زمان ، لانه يعيش معنا ويتصل بنا وتأتينا اناؤه ولا تمتع عليه اناؤنا ولدينا الآن معارض من الحكومة والشعوب والحضارات تقضي بعضها رحاب التاريخ المعلوم والمجهول ، وامامنا الآن صنوف من الانباء والخطوب يسترق بعضها عشرة آلاف سنة من سنوات المتقين والمؤرخين، وفي اسماها الآن ثورات كالثورة الفرنسية وغارات كالغارة الترتية ومجالس ك مجالس الدولة الرومانية ونهضات كنهضة القرون الوسطى ووثبات كوثبة العباسيين او كوثبة الايوبيين ودعوات كدعوة العقائد والاديان ودسائس وحروب وزعماء وطبقات ككل ما سبق من اناتها في كل عصر قديم وزيادة عليها من بواكير هذا العصر الحديث . فافهم البلشفية في روسيا ، والزعامة في ايطاليا او في اسبانيا او في تركيا او في بولونيا او في ايران ، ومطالب الهالك في الدنيا بأسرها والنهضة في الصين ، وحرب الاستعمار في مصر وبراكش وسورية والافغان ، وتآلب القبايل في وادي الاعراب واساليب السياسة والمال والعلم والادب والفن في فتح الفتوح وتحويل الاحوال واستحضار ما عبر بك من بداية القرن العشرين الى هذه الساعة من حوادث الامم والافراد تكفي على ايمن اليقين انك لن تحتاج بعد ذلك من التاريخ الى

الشيء الكثير وانك اذا فانك علم الحقيقة في هذه الانباء التي تسمها وتبصرها وتعيش بين اصحابها ومؤرخيها فلان فبوتك علم ما سلفت به الدهور اولى واقرب الى المقول ذلك هو التاريخ في حقائقه وأباطيله وفائدته ونفوه ، فما اسهل ما يدان هذا الذي يدين كل الناس وما أبسر ما يقضي على هذا الذي يقضي في كل مجال ؟ فهل نطوي صحيفته ؟ هل نقذف به في النار ؟ هل نجعل تاريخه كما اجعل هو تاريخ الانسان فنقول انه ولد فمات فلم يتبق احداً بين المولد والمات . ؟
لا ! بعض الرحمة ! فقد يكفي ان يظل بيننا شاهداً للاعتناء به كما يقولون في لغة الحماكم ثم لا نترك به بعد الى منزلة الجرم والابرام

الشعر في مصر (١)

— ١ —

في الامم الشاعرة وغير الشاعرة والمطبوعة على الفن والآخذة فيه بضروب الحماكة والتقليد ، ولبعض الامم عبقریات تظهر في شتى من الفنون كالوسيقى او كالنحت او كالفنائه وما يلحق بها من وسائل الاعراب عن النفس وتمثيل الجمال التي لا تحصرها الفنون . وهكذا تنوعت عبقریات العرب والانجليز والالمان والبولونيين وأم أخرى في الشرق والغرب وفي القديم والحديث ، فما شأن مصر ياترى بين هذه العبقریات وما نصيبها من الشعر خاصة ومن وسائل الاعراب الاخرى عن ذوات النفوس ؟ أهى شاعرة بالفطرة أم شاعرة بالحماكة ؟ وهل شعرها من شعر البقرية والطبع العديق ام هو شعر الحس والالفاظ والاصداء ؟
خطر لي هذا السؤال مرات . خطر لي حين وقفنا بين القديم والجديد في الادب وعلمت ان اصلاح أدب أمة هو اصلاح لحياتها ومعيشتها وان تغيير مقاييسها الفنية هو تغيير لكل ما فيها من مقاييس الفطرة والادراك والشعور . فكنت احب ان اعرف المدى الذي يستطيعه الاديب اذا هو حاول في مصر اصلاحاً للادب طامة او لفن من فنونه : أهو يحاول خلق أمة قتلك معاملة قاتلة ومطلب لا يطلق ؟ ام هو يحاول شيئاً لا يحتاج الى اكثر من التذكير والتنبه وضرب الامثلة وبيان الفوارق بين الجليل وما ليس بالجميل ؟ ورجعت الى مصر القديمة لاعرف جوابها على هذا السؤال ، فاذا آلاف السنين مضت

فلم تجب شاعراً واحداً عظيماً ولم تخلف لنا أثرآ في الشعر كتلك الآثار التي رويها عن أم المهدي القديم . وقلت كلام « بتأثر » شاعر مصر القديمة فلم اجد فيه شعراً ولا شيئاً بشعر ولم اسمع له نبضاً ولا خفق حياة، وكل ما بقي له مما يسمى بالقصائد والناشيد شبه بتدوين المحاضر الرسمية التي ينقصها التفصيل والتحقيق ، فلا هي بالعلم ولا بالفن ولا هي بالحاسة ولا بالتاريخ . فقلت وانا اميل الى التردد: لو انا حكنا بهذا على عبقرية مصر الشعرية لكان الحكم الى التجريد والانكار لا الى الثقة والرجاء ، بل لوجب ان نقول في صراحة وجزم ان ليس في مصر من الشعر شيء .

ونظرت الى المصور الحديثة يد الاسلام فلم اعثر بشاعر واحد أنبته مصر يُذكر بين اعظم الشعراء وتسمع له رسالة من رسالات الحياة . فكل شرائها عرب او مقلدون للحرب وكل هؤلاء هؤلاء عالة على الادب وقاية ضئيلة اولى بها ان تنبذ وتهمل

ونظرت الى المصور القرية فاحصيت من نظم شعراً في مصر منذ خمسين سنة فاذا هم كلهم — الا قليلا — يرجعون الى انساب غير مصرية وبحسبون من المصريين وليسوا منهم في غير النشأة والاقامة ، واغرب من هذا انك لا تجد في هؤلاء واحداً يثار على النظم بعد الثلاثين او الاربعين كما هي شاعرية الشباب التي تنفخ بهم الى النظم والغناء في ابناهم وليست هي بشاعرية البيئة وسليقة القومية التي تنمأ فتية في الانسان طول الحياة ، وهم بدءاً لا يقولون في شباههم شيئاً يفخر به الشباب ويحدثك عن حياة زاخرة بالشعور والتفكير مفعمة بالمطامع والاشواق ، فكل شعرهم قسمة رتبة على وز واحد من طنبورة هزيلة في جانب المعازف العالية التي تضيح بالاصوات والاصداه وتسيطر في الخمس الى قرائه وتغر في هفتاتها الى اعلام مقام

وادعشتي فوق كل هذا انك تلقي بعض شبان المصريين الذين درسوا في معاهد الغرب واطاموا على طرف من آدابهم قتلهم على جهل بالادب ومقاييسه الصحيحة بحمرك وتبخلف رجاءك ، وتسمعهم يستحسنون كلاماً لا يختلف في لبايه عن ذلك الكلام الذي كان مناط الإعجاب والاستحسان في رأي الهاذرين بالصناعة والحسنة المولمين بالشعوذة القفزية و « الحقائق البيضاوية » والمعالي التي تجبس الحياة في اضيق الاماد واوضح الافاق . فهم بان تقول : هو الذئب اذن على الطبيعة والقطرة لا على الجهل وقلة الاطلاع ، وهي اذن طاعة لا حيلة فيها لطيب ولا مطمع فيها للعلاج

كل اولئك كان خليقاً ان يفرضي بي الى اتهام السليقة المصرية والحزم باقتارها من روح الفن والشاعرية ، ولو انني جزمت بذلك لقد كان لي في هذه الدلائل الظاهرة مقنع

وعند بلوغ ، ولكفي مع هذا لم اجزم برأي ولم ابرح أحس في نفسي الشك فيه والميل الى انكاره ، واحتجت الى تليل تلك الدلائل تليلاً يفضي بي الى غير تلك النتيجة او يحجوني الى التأييد الشديد والتجمل الكثير في الافضاء اليها ، وما احوجني الى ذلك التأييد ولا عدل بي عن ذلك الحكم الجازم الا منظر واحد يراه في مصر كل من عرف الصيد وطاش في بقايا مصر القديمة بين افليمي اسيوط واسوان. وذلك المنظر هو حلقات الانشاد في الليالي القمرية بين اطلال التخييل

من شهد تلك الحلقات ومن سمع ذلك الفناء ومن لمس ذلك الجذل المحزون في قلوب ابنائه تلك الاقاليم ومن سمع الارغول يحن حينه ويمول اعواله ويستحق في رزانه ويرزن في خفة وسهولة ، ومن احيا ليلة من ليالي الصيف القمرية بين تلك الظلال على تلك الرمال صب عليه ان يستال الى الدلائل التي تنكر الشاعرية على سليفة المصريين ، بل من رأى فلاح الصيد يسرع الى تسجيل كل حادث في حياة القرية بالنظم والنشيد فاذا هو الشاعر واذا هو الملحن واذا هو المغني المنشد عز عليه ان يصدق التواريخ والاسانيد اذا هي قالت له يوماً ان هذه النفوس خلو من ملكة الفن محبوبة عن وحي القصيد . ولقد تروك بين تلك الاغاني الساذجة لمعات كخطف البرق من منة الحياة وسكر الطبيعة وحين المجهول ترتفع الى ذروة الشعر وتومض بين اسمى الجواهر التي تجلوها قرايح البقرية والالهام ، فتؤمن ان النجم غني والمعدن قيس وان شعراً هنا مخبوءاً يستحق ان يكشف عنه ويستمع اليه

وتسمع هذه الاغاني ثم تقرأ الاغاني الشعبية التي حفظتها الآثار عن أيام الفراعنة فتسترب المشابهة بينها في المحور والموضوع والمذهب وترى هذه المشابهة تشتد احياناً حتى يخيل اليك ان الحديث ترجمة للقديم او انه تمة له مكتوبة في لغة جديدة ، وأحسب ان لو بقيت لنا التيمات كما بقيت الكلمات لوجدنا مشابة في الالمان أهم من المشابهة في المعاني وعرفنا في التيمات القديمة خصائص التيمات الشعبية الحديثة ، او هي على ما نظنها خصائص الروح المصرية في الصميم لانها تتراوح بين طرفي المزاج المصري من الكآبة الساهية والمرح الراقص . فانت تبطى في انشادها فتنبك الكآبة وتسرع في الانشاد فيغلبك المرح ، وانت في حالي الابطاء والاسراع مستسلم للفسيان راغب عن ملازمة الواقع الملول . هذه الاغاني هي التي احوجتني الى تأويل ما رأيت من دلائل الفاقة في السليفة المصرية ، فلم أجد التأويل مبدأ ولا الخرج صبا من هذا التناقض بين الظواهر والبواطن ، اذ يلوح لي ان العزلة بين الشعب والحكومة والفوارق القائمة بين الحياة القومية والحياة

الرممية هي علة الجذب الغريب الذي يُلاحظ على آداب مصر « الرسمية » اي الآداب التي تجري على تقاليد الحاكين والسروات في العصرين القديم والحديث .
فبتأثر لم يكن شاعر الشعب ولا لسان الحياة المصرية ولكنه كل شاعر فرعون اي شاعر الكهان والمراسيم والصمت الديني والهيبة الملكية، ولا امل للحياة ولا لدوامها والاعيا في الطلاقة والظهور بين هذه القيود والنشائات ، ثم دالت دولة الفراعنة وجاءت دولة العرب فكان المثل الاعلى في الشعر عربياً اجنياً وكلن الشاعر المصري للشعر بالحرية مقلداً بالضرورة محصوراً في طائفة الموظفين واشباه الموظفين واذناب الحكماء وليسوا هم خير عنوان للامة وملكتها ومواهب الفنون فيها . ثم جاءت دولة الترك والمالكة ودخلت مصر العلوم الحديثة في الجيل الاخير فكان التعليم فيه موقوفاً على ابناء السروات والحاكين واتباعهم واكثرهم رجعون الى الساب غير مصرية ولا يعرفون الادب الا تقليداً للعرب او للتألقين بالعربية ، فلم يتفق لمصر عصر لتطقت فيه وروحها الشعبية فظهرت في عالم الفنون للمهذبة وقالب القوائد المتسخة ، ولم يزل لنا اديان ناقصان ادب مطبوع غير مصقول وادب مصقول غير مطبوع (١) ، وهذه هي آفة الشعر المطبوعة في هذه الديار ، فلا هو شعر مصري ولا هو شعر اجنبي وليس هو على كل حال بالمقياس الصحيح الذي تقاس به شاعرية الامة وتوقاها الى الفنون وضروب التعبير .

أما الجهل الذي يباب على بعض المتعلمين عندنا حين ينقدون الشعر ويخطئون في الاختيار ويضلون عن احسن الحاسن وأقبح السيوب فسيبه فيما أرى انا قلنا الفرنسية وقرأنا آدابها قبل ان تعلم الانجليزية واللغات الاخرى . فشاعت بيننا مقاييس الادب الفرنسي الدارجة وهي الطلاوة السطحية والبقاقلالبة، ومشيئنا منه في عيوبه وعجاسه وهي شبيهة بيبوبنا ومحاسنا ، فلم تقطن الى فاروق بين الصحيح والزيف وبين الصدق والتويه ولم نخرج مما نحن فيه الى مذهب غيره وخفيت علينا مقاييس الجدة والاستقامة و « البساطة » التي استاز بها الشعر الانجليزي والشعر الالماني فا برحنا اطفالاً لاعبين في آدابنا وما فهمنا من الشعر الا انه اناقة كلامية وفتايق خيالية وترجة فراغ يخاطبها بعض الشعور الذي لا فرق فيه بين كاذب وصحيح . وأنت لو نقت في دواوين شعراء الانجيز قاطبة عن تزويق كتزويق فيكتور هيجو وجبلجة كتلك الجبلجة التي اشتهر بها هذا الامام الفرنسي العظيم لما وجدت شيئاً من ذلك في أواسط شعراء القوم فضلاً عن افذاذهم المبرزين ، قلن يظم شاعر في ادب الانجيز بمثل تلك الخلابة التي عظم بها هوجو في ادب الفرنسيين ، ولن

ينفعنا الادب الذي تمثل اعظم عيوبه واعظم عاقبته في هذا المثل الاعلى المضلل الخداع . وأي مثل ؟ هو المثل الذي لا يختلف عن صفات شمراتنا في المدن والقبعة وأما ينحصر اختلافه عنهم في الجرم والمساحة !

اما انصراف شمراتنا عن الشعر بعد الثلاثين والاربعين فرمما كانت علته تكاليف البيت والمعاش وخطو الشباب من هذه التكاليف وقصور المكاسب الادبية عن تزويد الشاعر بما يكفيه طلب الرزق وتدبير امر المعاش . والذين استراحوا يفتنا من هذا الصب لم ينصرفوا عن النظم ولم ينقطعوا عن الادب الذي استطاعوه . ويفلب عندي ان يكون لايجوز أثر في هذه اللالة ولاحتجاب المرأة أثر مثله وللغزلة بين الجماهير والشعر المذهب أثر آخر غير قليل.

قال لائل التي مرت بك في صدر هذا المقال لا تقضي على الشعرية المصرية ما دامت في ريف مصر تلك السليقة التي تترجم بتلك الاغاني الشعبية . غير اننا لا ننسى أن الشعرية الحسية شيء والشعرية النفسية شيء سواه ، وان اغاني الشعب عندنا دليل على شعرية الحس ينقصه دليل كبير على شعرية النفس والروح . فهل يتم هذا النقص بتمام التعليم والتوافق بين الآداب الشعبية وآداب المدارس والعاشرين ؟ ربما . وسنعود الى تفصيل ذلك فيما يلي من المقالات .

الشعر في مصر (١)

- ٢ -

اشترنا في المقال السابق الى الفرق بين شعر الحس وشعر الروح وقتنا ان الاغاني الشعبية عندنا يعظم نصيبها من الماني الحسية ويقل نصيبها جداً من الماني الروحية ، ونساء لنا هل نسمع من البقرية المصرية نعمة جديدة في الشعر اذا اتصلت حياة الشعب بالحياة المذهبة واتسع الافق امام هذه البقرية فلم يبق محبوباً في مجال تلك الخواطر التي تطرق نفوس العامة وتردد في الاسواق ؟ ولم تقطع برأي في الجواب لان الماضي لا يجبرنا في هذا النحو بنحو اليقين ، والحاضر رهين بما بعده ، وهو لا يزال مجهول المصير والواضح ان الشعوب كلها حسية في اغانيها على درجات تتقارب جد التقارب بين

شعوب الشرق وشعوب الغرب والشعوب الجاهلة والشعوب التي اقتسمتها التلجيم . فكلها تظم أغانيها في الماني التي يلم بها الحس القريب من غزل او منادمة او غر او صفة للأزهار والبساتين ، ويندر في أغاني شعب ان تجدد تلك السبعات العالية والماني الرفيعة التي تسمو اليها عقريات الملهمين من كبار الشعراء ، غير اننا قد نرى شعوباً تصف المرأة في غزلها جسداً يوزن ويقاس وشعوباً أخرى تصفها جمالاً جسدياً نحن اليه النفس ويلطف فيه الحنين ، فليست كل الشعوب تعنى في الاغاني بتفصيل محاسن الاعضاء من الفرع الى القدم ومن الميول الى الآف الى الافواه الى الاحياء الى الصدور الى البطون الى الارداق الى السيقان ، وليست كل الشعوب تصف كل عضو من هذه الاعضاء وصفاً يكاد يكون مقروءاً على لسان كل ناظم وفي خاطر كل مشتاق ، وليست كل الشعوب تلتفت الى هذه الصفات وتشدوها في الفناء وان كانت قد نجحها في المرأة ويجب بها « الفرد على اقراء »

لان اشياء كثيرة تخطر في نفس الفرد ولا يتقن بها ولا يهتف بها في الملأ ، فاذا بلغ خاطر الى حد الفناء تلك اذن روح الشعب التي تتكلم وتتقن وليست باهواء كل « فرد على اقراء » . وما من رجل الا ينظر في بعض نظراته بين الحيوان او بين الفريضة الحيوانية ، ولكنه اذا تنقن فيها نفس غير نفس الحيوان تتكلم وتبوح وهي نفس الانسان في يثقلها ما لها من الاوضاع والمشارب والمادات والآداب ، ومن هنا يأتي الخلاف بين الماني الحسية في اغاني الشعوب

« فالحسية » التي تلاحظ على الاغاني الشعبية بمصر ليست في جملها وفقاً عليها ولا هي يدع في الشعوب كافة ، والفنوني وصف الاعضاء لم يكن دأب المصريين القدماء وليس هو بالملاحظ في الاغاني الحديثة على كثرة كالتى عرقاها في بقايا الاحيال الاخيرة ، وتلك علامة حسنة تدل على ان الروح المصري الاصيل يرى من اغراق الحيوانية قابل للتهذيب والتثقيف في هذه الاهواء . وهذا باب امل لمن يرجون شراً مصرياً تطلب فيه زخات الروح على زخات الحس المحدود

ولا ننس هنا ان الطبيعة المصرية تحب الحياة الحسية وتقلها الى ما وراء القبر وتحمل معها الزاد والشهوات الى العالم الاخير ، ولا ننس ان « هوميروس » مثلاً كان « شيئاً » من دماء الشعب فارقت الى ذلك الاوج السامق من الشاعرية التي تناول شتى اهواء الحياة ، ولا ننس ان اليونان جيماً كانوا « حسين » ولكنهم مع هذا طلقوا الذوق بحبون الجبال المهذب في الطبيعة والانسان ، واذا نحن ذكرنا هذا ولم ننس فكيف نبهه

الطبيعة المصرية من رسم الحس الضيق وتلوها على أثر الجسد المحدود ؟ وكيف نفل
انقضاء التاريخ القديم بنير هوميروس مصري يظهر في طبقة الشعب كما ظهر هوميروس
الشعبي المسترفد في بلاد الاغريق ؟ وكيف نعد السواد « الفرعوني » اذا قابلنا بينهم
وبين السواد اليوناني في تلك « الحسية » التي انتجت لهم تماثيلهم ورواياتهم وبرزت لهم
الطبيعة في شغوف الجمال والحرية والهجة والانياس ؟

ربما كان لذلك علة واحدة هي غفر مصر وهي مرجع القوم في هذا الموضوع ، وتلك
العلة هي « الدولة المصرية » وهي أعرق دولة باذخة في الشرق والغرب عرفها التاريخ
فان ثبوت الدولة المصرية من اقدم القدم المذكور قد ثبتت معها دولة الكهانة وجبروت
القداسة فانبسطت سلطاتها الموروثة على عالم الدين وعالم المعرفة وعالم الفن وعالم السياسة واصبح
الكلام في الالهة والملوك والتواريخ حقاً موقوفاً على الكهان و « العلماء الرسميين » فلا
يتسرب شيء من هذه القصص الى السواد ولا يجرؤ شاعر على المساس بتلك الاحاديث
والاسرار ، وحل بين القالة « الشيعيين » وهذا المجال الذي تصبغ فيه قرائح المبكرين
ويرتفع فيه القول الى افق لا تطرقه اغاني الاسواق ومطالب العيش وهواجس الدهاء ،
وما يلاذه هوميروس بنير الالهة والابطال والتراث التاريخي المفرغ في قالب الاساطير ؟
وما الفن اليوناني في رواياته او في تماثيله بنير الدين والوحي والتاريخ ؟ ولقد كان لليونان
كهانة ولكنها لم تكن « دولة » عريقة الجذور ممدودة القروع موروثة الرتبة مدسوسة
في كل مسلك من مسالك الحياة ، وكانت لهم « معابد » ولكنها معابد « استشارية »
لا جبروت لها ولا ملك ولا صولجان ولا سيل كان لها الى السلطان في بلاد لم يكن للحكومة
فيها ذلك المرش الموطن الركبن . ولو كانت اليونان امة كبيرة في ارض كبيرة يقوم فيها
ملك واحد موروثة العظمة وثبتت الى جانبه كهانة واحدة موروثة القداسة لكان شأنها
في الفن غير شأنها الذي علمناه ولضربت عليها الرتبة حجابها فلم يخفق فيها الشعر حر
الجناح جر الاجواء

وكان هذا الجمود دأب كل كهانة قوية فلا حياة للفنون الحرة والشعر الطليق في ظل
الكهانات الباذخات ، فالباوية خزنت الفنون واعتقلتها عندها حتى اطلقتها التهضة فيها
اطلقت من كل شيء ، فاظهر الشعر الحر حين ظهر إلا متمرداً عليها ممزولاً عنها آخذاً
في الطريق المحرم او المكروه في عرف الاتقياء والمحافظين ، وما كان لشعر في مستهل
القرن الحديث سباحات اوسع من سباحاته في بلاد الانجليز ايمد البلاد عن نفوذ البايوية
واقطع حقها « لدولة الدين »

قائدولة المصرية عند صالح سليقة المصريين عند من يصمونها بضيق الاحساس وضف
البقرية ، واحنا قول انها تثبت لهم تلك البقرية وتسلكهم في عداد الامم « الشاعرة »
التي دلت على عبقريتها بمن نبغ فيها من اعظم الشعراء والنشدين ، ولكننا نقول انها تقلل
الترابة عند من يستقرب خلو التاريخ المصري القديم من شاعر شعبي كهوميروس ومن اليه
من قاله اليونان ، ثم نحن نتنظر الشواهد ونعلم ان النهضة الحديثة واضحة سليقة المصريين
موضع الاختبار المسير قاما ان نحى بشاهد جديد ولما ان تقضى ذلك الغد القديم
لهذا نحب ان نرى للبقرية المصرية دليلا غير هذه الادلة التي ترد على اقوال اناس
ينسبون الى الشعر في هذه الديار ، ولهذا نكره ان تكون تلك الاقوال عنوانا دائما لحظ
هذه الامة من الحياة والاحساس ، لان اصحابها لا يحسون ونحن نريد للامة المصرية ان تعيش في هذا « الكون
الانساني » لا في كون سردابي حدوده تضيق بالحىوان المفيد اذا طال حبله بعض الطول
لينظر القارئ هل في الدنيا ما هو ابث للشاعرية واذكي للشعور والطلق للفراغ
واشجى لتفوس من منظر الريح ؟ وهل في الدنيا شيء يحس به الشاعر ويغني له اذا
هو لم يحس بالريح حق الاحساس ولم يكن له اطرب الفناء فاذا علم القارئ ان ليس في
الدنيا شيء ابث للشاعرية من بهجة الريح وان ليس فيها شيء اجود لفناء الشاعر من
وحي الريح فليقرأ - بعد - هذه الايات في وصف الريح

مرجبا بالريح في ربحاه	وبأثواره وطيب زمانه
زفت الارض في مواكب آذا	ر وشب الزمان في مهربانه
نزل السهل ضاحك البشر يمشي	فيه مشي الامير في بستانه
عاد حلياً براحتيه ووشياً	طول انهاره وعرض جناحه
لق في طيلسانه طرد الار	ض قطاب الاديم من طيلسانه
ساحر قنة السيوف مين	فصل الماء في الرى بجمانه
عبقري الخيال زاد على الطير	ف وارن عليه في الوانه
صبة افه ابن منها رقائيل	ومنقاشه وسحر بنانه

هذه ايات نظمها شوقي لاستقبال المختلين به فهي حادى ما احتق به من شره
وتأنق فيه من معجزاته يوهي عصاه التي يرسلها على السحرة التنكرن والكفرة الجاحدين
وهي آيته في الريح ومثاله الذي يسوقه لقاس ليقول لم انه يحسن الوصف ولا يفصر وحيه
على الديح والتقليد ا قل لم يكن شك في هذا فلندع من الايات ما يرادف فناء الباعة في

الاسواق « بالورد الجميل والفل العجب والتمر حنا رواج الجنة » ولتتظر ما بقي فيها من دلائل الاحساس بالربيع والامتزاج بالطبيعة والشغف بالجمال والحياة في موسم الجمال والحياة ! كل ما يبق بعد ذلك ان الربيع يمضي في السهل يمضي الامير في بستانه وان صبة الله أجل من صبة رقائق .. !

قالا ان الربيع يمضي في السهل يمضي الامير في البستان فيصح ان تكون كلمة موظف في شارة الوظيفة لا كلمة « انسان » في نشوة السرور بجمال الحياة وسكرة الفرح بالاشواق والامال والذكريات والاشجان، وهي لا شيء من حقيقة ولا من تمويه ولا شيء من زينة صحيحة ولا من زينة مزيفة ولا شيء من عيان بالنظر او تصور بالخيال ، فشيبة الامير في بستانه كشبة كل انسان في كل بستان ، والامير لا يكون علي اجل حالاته هناك لانه قد يمضي في مبادله التي لا تجزه عن سائر الناس ، ولو شبه شوقي الامير بالربيع في مواكبه لقلنا روح طامية لا تمتل الروح الانسانية ولكن له اراد الحلل والوانها والمواكب وروعها والمزامير والحلما في هذه وتلك موضع للتشبيه ومساغ لذكر الامارة ! ولكن شوقياً لم يقل هذا وانما قال لنا ان الربيع في السهل كالامير في البستان .. والربيع بعد هو البستان فهلا قال شوقي ان الربيع يمضي في الربيع مشية الامير في الامير؟ والامير ايضاً قد يكون شيخاً قانياً لا حسن فيه ولا طائفة وقد يكون فتى دميماً لا بهجة له ولا وسامة ، وقد يكون أميراً كأمير الشعراء لا حس فيه ولا عبقرية ولا اشار له ولا الحان ، فاذا من احساس الانسان — فضلاً عن الانسان الشاعر — في ذلك التشبيه الذي جعل لنا « الربيع » ملحقاً بالمزانية والتشريفات والدواوين ؟

وأما ان صبة الله خبر من صبة رقائق فكلمة لا دليل فيها على احساس بالطبيعة ولا احساس بالفنون ، كلمة فيها من الفناء ما يكشف عن عامة مطبقة وجهل بيد القرار ، فالعامة المسفون هم الذين يفهمون ان طلاوات الصور أجل من صبة الطبيعة ومحتاجون الى من يقول لهم ان تلوين الله أجل من تلوين رقائق . اما النفس التي تذوق جمال الطبيعة وتذوق جمال الفن فليست محتاج الى من يقول لها كيف ان الاصباغ في الرياض أجل من الاصباغ في الطروس ، وليست تفهم ان الفن بهرجة الوان تتألب الوان الازهار والانوار وانما تفهم انه محاكاة مقصودة لتلك الالوان تمترف بالتقصير وتستغني عن التجيز ، وما معنى ان يريك للصور صورة انسان فتقول له متمالماً متباصراً . « ! ولكن أين الصورة من الانسان » ؟ ثم أي معنى عميق أو قريب لأن تقول لناس ان صبة الله أجل من صبة رقائق الا ان تكون ممن يفهمون فهم العامة للطبيعة والفنون ؟ ثم هل كل رقائق

— بد كل هذا — مصوراً مقتاً في تصوير الرياض والازهار ؟ لا . بل كان الرجل مصوراً وجوه وشخوص مقدسة يرع فيها ورائته ولم يُضرب به المثل قط في تصوير الرياض والازهار، فلا حس هنا بالطيبة ولا ذوق للفن ولا علم بالتاريخ .. ! فان كانت ثمة « امارة كذابة » في الدنيا فهي امارة هذا الذي لا يكفيه ان يعد شاعراً حتى يعد أمير شعراء وحتى يقال انه عنوان لاسمى ما تسموا اليه النفس المصرية من الشعور بالحياة الا ليت ناظرنا قد سملت له شاعرية الحس في هذه الايات فيكون له بها بعض الفنى عن شاعرية النفس والروح . ! ولكنه هو وامثاله كالكلمة في الاسفاف عن مقام تلك الشاعرية الكريمة وبئر من العامة في الزغل الكاذب الذي يدخلونه على الشعور الجسدي والحس القريب

الشعر في مصر (١)

— ٣ —

لم لا نرى بين الشعراء المصريين تلك النظرة الواسعة الى الكون وذلك الاحساس الشامل بما فيه من مظاهر الجمال واسرار الحياة ؟ ولم لا نرى بينهم تلك النماذج الحية من صور الشعور والتفكير ووسائل التمثيل والتصير التي تراها في آداب الامم الشاعرة من الغربيين ؟ لم لا نرى فيهم امثال وردزورث الزاهد المتكشف المترم بالطيبة وكولردج الصوفي المتفلسف الصبور ويرون الساخط للشهوان وشلي المفرد الطموح وهيبي الساخر الصارم والحزين الضاحك وشلي المتطس المزوف وجيتي الرصين المتزفع ودانتي الجامح لمتفرد وليوباردى الوادع المبهوم ؟ ولم لا نرى فيهم هذا القتول بالبحر وذلك الموكل بمنطق الطير وذلك المشغول بالسياه واوثلث الذين يحيدون وصف السراير او يحيدون وصف المناظر الانسانية او المناظر الطبيعية او مشاهد القرون الوسطى او الذين لكل منهم علامة وعنوان ولكل منهم شاعرية مميزة تعرفها وتعرف سواها فتعجب لسمه الحياة وارتقاع آفاقها ومق اغوارها وتسجب لما في « النفس » من شعب لانهاية لها وغرائب لا يجدها الوصف ولا يستريحها التباد ؟ ولم هذا التشابه المأسوم بين الشعراء المصريين الذي يخيّل اليك انهم كلهم خلقه واحدة صبت في قوالب يميزها الطول والعرض ولا يميزها

عرض من اعراض النفوس او سر من اسرار الحياة ؟ ولم هذا الضيق الذي يجتمعهم
كلهم في حظيرة واحدة تحويها النفس العامة بمخاضها وتقتا زمانها على سعة لا يسترها
اختلاف التكوين ولا تمايز الاوضاع والاشكال ؟ يصفون الربيع جميعاً فلا هذا يميز
بإدراك الظلال والالوان ولا ذلك يميز بطرب الالخان والاصداء ولا غير هذا وذلك يميز
بإستكناه الخفايا واصطياد الاطياف والارواح ولا غير هؤلاء يميز بأشواق الهوى وتزعات
الشعور وخفقات الاحساس واشياء هذه المزاي التي يشملها الربيع ويعطي كل شاعر
منها بمقدار ، وانما هم جميعاً سواسية في تشبيه الورد بالحدود والبلابل بالقيان والازهار
بالاعطار وما الى ذلك من الصيغ المخفولة والصفات المبهودة والريفيات التي لا لون فيها
ولا صدى ولا حس ولا... ربيع اظو كان في عالم السرائر مشبهون يتقبون الشعراء بسماهم
النفسية كهؤلاء المشبهين الذين يتقبون الحياة بسمات الوجوه والاجسام الحار والله
المساكين في كتابة التشبيه وتقدير الاوصاف وتحرير المزاي بين اولئك الشعراء . فكل
شعراة طويل قصير بدين هزيل اميض اسود أحول اعشى ! وكلهم توأم يعرفون
بالملايس والاسماء ولا يعرفون بالاوصاف والسمات ، وكل ما يشهدونه من روعة الحياة
لا يمدى ذلك الذي يشهده كل ذي عينين حيوانيتين — كليتين او بقرتين او فيليتين .
الى آخر ما في الحديقة من ذوات السنين ا فلو نظمت الكلاب والقطط يوماً باللغة العربية
لعلت منها أنها هي أيضاً تفهم كما يفهم شعراؤنا ان الورد أحمر وان الياسمين أبيض وان
الزروع أخضر وان في الدنيا أشياء أخرى حمراء وبضاء وخضراء تشبه هذه الاشياء .. !
وربما زادت على شعرائنا فهم لا يفهمونه وهو نحية الحب التي يحجي بها كل ذي احساس
مقدم الربيع حاشا شعراءنا النافعين :: !

لم هذا ؟ لم لا يكون التمايز بين شعرائنا كما يكون بين شعراء الامم الشاعرة ؟ لم لا نرى
في كلامهم سعة الكون ولا عمقا للحياة ؟ لم هذا الضيق الحيواني الذي يزوي بشرف
الانسانية وينزل بمقام الاحساس والادراك ؟ العلة دائمة في السليقة المصرية لا مطمع في
شفائها ابد الزمان ؟ ذلك رأي قد يسهل على بعض الناس أن يسرعوا الى اعتقاده ولكننا
نحن لا نحب ان نراه ولنا مندوحة عنه ، ويزيدنا تردداً فيه انا لم نجد في سجل التاريخ
للمصري الذي استرضاه قبل دليلاً قاطعاً عليه . فاما من قصور شعري بدأ في ناحية من
نواحي ذلك التاريخ الا كانت له علة قريبة الى التصديق يأخذ بها من يحرص على التبرئة
ويأبى التسجل بالتهمة . وليس ما يمنعنا الآن ان نرجو « شعراً مصرياً » ذاتاً بين قراء
الشعر تتجلى فيه سعة الكون وأسرار الحياة والوان المواهب والملكات ، وأن زد الجهل

بالشعر الى اسباب كثيرة عارضة يرجع بعضها الى مقاييس القدم التي كانت تجعل البداءة الجاهلية مثلاً لكل كلام بليغ وكل شعر مأثور ، ويرجع بعضها الى الدراسة الفرنسية التي أولمت بالزخارف والطلاوات والكياسة المتظرفة والمناهي المصطنعة ، ويرجع شيء منها الى سوء فهم لطبيعة الشعر يقصره على الصنائر ويكتفي منه بالظواهر ولا يراه أهلاً للنظرة السالمة التي تظفر بها اليه ، ويرجع الشيء الكثير منها الى عزلة الجماهير واحتجاب المرأة وصور الظلم والجهالة التي قفلت وطأها على هذه البلاد

يد اتنا محب ان نصصح هنا زعماً قد يزعمه بعض الذين يقرأوننا ولا يعقلون ما نريد . قمتن لا تقدر شعراء الجيل الماضي لانهم قدماء أو يشبهون اقدماء والا كان أولى بتقدنا المتنبي وابن الرومي ويرون وشكسبير ، ولنا نحسب الذين يسحبون بشوقي — أمام شعراء جيله — معجبين به لانهم يفهمون الشعراء السابقين ولا يفهمون الشعراء المحدثين ، اذ لو كانوا هم كذلك لكان لديهم « استداد » لفهم الشعر بين على مناقشتهم والاتصال بهم على ملتي قريب . ولكن الذي تكره في جماعة « الشوقيين » ومن يحايمهم انهم على ضلال بين عن فهم القديم والحديث والنقطة الى الشعر التعرف في أي عصر وأية لغة . فهم لا يسحبون بشوقي لانهم يسحبون بلنبيء والبحري وابن الرومي واني نواس ولكن لانهم لا يعرفون ما هو كنه الشعر الذي يستحق الإعجاب ولا يستقيمون في الفهم والاحساس . وما نظن أحداً عرّف الناس بفضل المتنبيء وابن الرومي وغيرهما كما عرفهم انصار الحديث بذلك الفضل المجهول . فلو كان « الشوقيون » يفهمون تلك المحاسن ويستقيمون في نقد الاقدمين لما كانوا شوقيين ولا انحسرت بين انصار الجديد وبينهم صلة التعارف والاتقاع . ولكنهم يقرأون شعراء الجيل الماضي كما يقرأون شعراء المصور الجاهلية والاموية والمباسية بفكر بصيرة ولا استقامة في الإعجاب أو في الانكار

اليك مثلاً قول بعض الذين اغرقوا في مدح شوقي وقابلوا بين قصيدته السنية في الاندلس وسنية البحري في ايوان كسرى ففضلوا الاولى على الثانية ورجحوا شوقياً على البحري بهذه الآية وذكروا ذلك فيما ذكروه من اطراء صاحبهم مناسبة الاحتفال بتكريمه . ترى لو كان هؤلاء الشوقيون يسحبون بالبحري إعجاب صدق وعلم اكانوا يقولون ذلك القول او ينمطون حقه ويحبون مزينه ذلك الجهل الذميمة ؟ فالبحري واصف للقصور والعيائر لا آية له في الشعر ان لم تكن له الآية الناطقة في هذه الصفات ولا يحق لاحد ان يدعي عرفاته اذا هو لم يعرفه في هذا المجال الذي قل ان يلحقه فيه سواء ، ودع عنك ذلك وانظر الى الموقف الذي انطق البحري بقصيدة التنادرة في وصف ايوان

كسرى ثم عرف نصيده من الشاعرية ونصيب شوقي بالقياس اليه في هذا المضمار . فما الذي حدا بالبحري الى نظم القصيدة ؟ اهي عصية الدين ؟ لا ! فان الايوان من صنع الجوس والبحري مسلم ينكر المجوسية ولا يمن الى عهد لها قديم او جديد ، اهي اذن عصية الجنس ؟ لا ! فان البحري عربي والايوان من صنع الفرس والمناخنة . بين الامتين اقدم من الدولة العربية والاسلام ، والبحري يذكر ذلك حين يقول :

حلل لم تكن لاطلال سعدي في قفار من الباسيس' ملس
ومساع لولا الحباة مني لم تطقها مسعاة عنس وعبس
وحيث يقول :

ذاك مني وليست الدار داري باقتراب منها ولا الجنس جنسي
ويجب ان لا ننسى هنا ان الغاية بالآثار وذكريات التاريخ لم تكن شائعة في عصر البحري شيوعها في عصرنا هذا بعد ان ظهرت الآثار القديمة واشتغل المتقنون عنها في كل مظنة ، فليس البحري هنا مأخوذاً بزي العصر وأحاديث الاوان كما يقلب على الذين يتشغلون بالآثار في هذا الزمان . ولكنه مبتكر ينشئ زياً جديداً لم يسبقه في معناه سابقوه . وليس تمليق الامراء من الفرس هو حاديه الى التظام فان الاسى في القصيدة أظهر من ان يُعزى الى التصنع والرياء ، والتمليق بالمدح في زمانه اجدى من التلميق بوصف الآثار واستشهاد التاريخ ، وهو لم يستطرد الى مدح مطول ولم يتجاوز التلميح في الإشارة الى أولئك الامراء . فلا شيء الا « الاحساس الفني » حدا بالشاعر الى نظم قصيدته والاطالة فيها ولا وحي الا وحي الشاعرية في صميمها انطق العربي المسلم بالعبرة على اطلال الفرس الجوس ، وهذا هو « الموقف » الذي ينسأ الناقدون للمقلدون كما نقدوا الشعر وتذوقوا الكلام . لاهم لا يتذوقون حديث نفس بينهم ان يعرفوا منها في أي المواضع كانت وفي أي البواعث جاشت بالشعور وانما يتلقفون الفاظاً لا صلة بينها وبين الضمائر ولا ميزان لها غير التحو والصرف والبديع والبيان . مع ان « الموقف » في القصيدة هو باعها الاول وغايتها الاخيرة ولا مجال للشاعر اذا هو لم ينجح في نقلنا معه الى ذلك الموقف الذي كان فيه واشراً كنا في نظرتة التي نظر بها حين توفز للابانة والانشاد ، اذا علمت هنا فقابل بين شاعرية البحري في موقفه على الايوان وشاعرية التقليد في موقف شوقي على آثار الاندلس أو آثار مصر ، وقابل بين أمى البحري في قوله

حلم مطبق على الشك عيني أم أمان غيبن ظني وحسني
وكان الايوان من عجب الصن مة جوب في جنب اعر عن جلس

يظني من الكتابة اذ يد	و لميني مصبح أو عمي
مزجاً بالفراق عن أنس الف	عز أو مرهقاً بتطليق عرس
عكست حظه الليالي وبات المذ	تري فيه وهو كوكب نحس
فهو يدي تجلداً وعليه	كلكل من كلال النهر مرسي
.....
عمرت للسرور دهرأ فصارت	لتمزي رباعهم والتأسي
فلها ان أعينها بدموع	موقوفات على الصباة حبس

قابل بين هذا الاسي الصادق وبين « شموذة » شوقي في أساء حين يقول للسفينة القادمة الى مصر

نفسى مرجل وقلبي شراع
أوحين يقول في وصف الجزيرة

لبست بالاصيل حلة وشي
بين ضعاء في الثياب وقس
قدما النيل فاستحقت فتوارت
منه بالجسر بين عري ولبس

أي ان الحلة التي لبسها الجزيرة في الاصيل قد شقها النيل فهربت الجزيرة تتوارى
بالجسر عن العيون . ولنا ندرى هل يخط النيل في الصباح ما يمزق من اثواب الاصيل
او هو ما يزال يمزق كل ثوب وما تزال الجزيرة ابدأ في ذلك الحرب والترقيع .
او حيث يقول ان سواقي الجزيرة انما تضع اليوم لانها تبكي على رمسيس . . افهي
اكثر ضجة السواقي عليه وسؤال البراع عنه بهمس

او حين يقول في وصف الاهرام واي الهول

وكان الاهرام ميزان فرعو
ار قساطيره تأتق فيها
روعة في الضحى ملاعب جن
حين يفضى الحجى حاهما وشمسي
ورحين الرمال افطس الا
انه صنع جنة غير فطس

فكل هذه شموذة ليس فيها من صدق الاحساس ظاهر ولا باطن ولا كثير ولا
قليل . وماذا في قوله ان الذين بنوا ابا الهول لم يكونوا فطساً ؟ بل اين كان الفطس
من اين الهول حين بناء اولئك الجنة الذين برأهم شوقي من داء الفطس اصلح الله انفه ؟
واين الموازين والقناطير من عبرة الاهرام وجلالة التاريخ ؟ ولماذا تكون القناطير روعة

في الضحى وملاعب جنة في الظلام ؟ لقد ظن صاحبنا انه يجاري البحري بذكر الجنة حين قال هذا في وصف الايوان .

ليس يُدري اصح انس الجن سكنوه أم صنع جن لانس
فكبا في مكانه ، وما درى ان قول البحري هذا لا يجاريه مجار في صفة الآثار
والايجاز المعجز القهار ، فهو آية الصدق وآية البراعة في آن ، وهو يقول لنا في بيت واحد
ان الايوان كان معجزاً في الصنعة حتى يخال من صنع الجن للانس لضعف هؤلاء عن
تشديد ذلك الصرح للمريد ، وانه كان مهجوراً مخيفاً حتى يخال من صنع الانس للجن لما
يحيط به من الوحشة ويدعو عليه من الكآبة والرهبة . ولن يقال في وصف الايوان
الباذخ المهجور اوجز ولا ابلغ ولا ابرع من هذا المقال

ولو شئنا لاطلنا المقابلة بين هاتين القصيدتين ، فان ذلك احرى ان يقنع من لم
يتبع بمكان الشاعر من الشاعرية وان الذين يسحبون بمثل شوقي لا يصدقون الاعجاب
للاقدمين وانهم يعرفون بما لا يعرفون ويخلطون بين المواقف والمآلئ والاعراض من
حيث يقصدون او لا يقصدون . ولكننا غير حريصين على افقاع من ليس يقنعه هذا
البيان الوجيز

الشعر في مصر (١)

— ٤ —

كنا منذ بضع عشر سنة في مجلس ينشد فيه شعر بعض الشعراء المعاصرين في وصف
حسان اوربيات ، وكان في ذلك الوصف اعجاب بشعرهن الاصفر وعيونهن الزرقاوات فقال
بعض الحاضرين — وكان عالماً ازهرياً شاباً — ولكن الرب كانت تجب بالشعر
القاسم والاعين الكحلاء ولا تعدح غير ذلك من الوان الندائر والعيون . قلنا : ولكن
الشاعر يصف حساناً اوربيات وهن على هذه الصفة فكيف كنت تريد ان يقول ؟ قال
اذن لا يكون الشعر عربياً ! ونحن عرب ننظم بلغة الرب ونحي آداب الرب ولا شأن
لنا بالقرنجة وما يستحبون من الجمال ويصفون من الوان الوجوه وشمائل الحسان !
ذلك كان قبل بضع عشرة سنة ليس الا ! وكان في ذلك الوقت وما قبله بقليل اساتذة

يدرسون الآداب — ويقال عنهم أنهم حجة في نقد الشعر وفهم البلاغة — يقصرون اعجابهم على الشعر الجاهلي ولا يرون ما جاء بعده شعراً يحفظ أو يلمه الخلون ، فإذا مدوا بساط الغلو والمساحة قليلاً قالى صدر من الاسلام يشبه الجاهلية ثم لا غلو بعد ذلك ولا سباح ولا مفر من النار لديوان من الدواوين التي ظهرت في عهد الاسلام ! ومنطق هؤلاء « الادباء » معقول من حيث ينظرون الى الشعر خاصة وإلى الآداب عامة . فالشعر عندهم هو « مادة لغوية » والآداب عندهم هي ما تحفظه من الكلام المنظوم والمنثور لتقوم اللسان وتصحيح العبارة . فلا جرم يكون الجاهليون أشعر الشعراء وابلغ البلغاء لان الحرية في زمانهم أعرب واللغة على ايامهم اصح واسلم في رأي هؤلاء النقادين ، ولقد كان الذين ينقلون علومهم في الادب عن هذه الزمرة يسمعون بدعشة الطفل الرزير كل ما يقال عن شعر الفريجة وبلاغة الناطقين بغير الضاد ! انير الرب شعر ؟ يا عجباً ؟ وكيف يكون هذا الشعر القريب وعلى اي وزن ووزن وبأي اسلوب يصاغ ؟ كنا نتحدث في ذلك قبل سنين ومنا شيخ ينظم الشعر ويقرأ كتب الادب فسالنا : آروونا شيئاً من شعر الفريجة ؟

قلنا : نعم

قال : فاسموني ان شئتم اياتاً مما ينظمون ؟

قلت : سأسمك من خير ما ينظمون . وترجمت له قطعة للشاعر الانجليزي شلي في « الفنيرة » وانا الملح الاستهزاء في نظرات عينه وابتسامة شفقيه ، وجهدت ان يكون المعنى كاقرب ما يكون الى الاصل مقروناً بالتفسير والتوضيح لا لقته الى ما في الكلام من روح البلاغة وصدق التعبير . فاما اهلي ان اكل القصيدة وصال بنا : اهذا الذي تسمونه شعراً ؟ فظننت لأول وهلة انه يقصد المعاني والتشبيهات التي لا عهد بها لقراء الحرية ، وليس في ذلك غرابة ولا اغراق في الجهالة اذ كان فهم الجديد صعباً على كل من يسالجه من قراء الحرية وغير الحرية . ولكن ما كان أشد دهشتنا حين علمنا انه ينكر وصف ذلك الكلام بالشعر لانه لم يخرج موزوناً في الترجمة على اوزان البحور العربية ! ولانه بحسب ان الشعر اذا وجد عند الافرنج قائماً بوجد على وزن من هذه الاوزان واذا ترجم قائماً يرد الى الاوزان العربية بلا كلفة من المترجم ولا غناية ! فاما ونحن ترجمه كلاماً منشوراً كاستر الكلام فقد وضع الامر وبلن جهل الافرنج باوزان الخليل بن احمد وكذبت الدعوى التي يدعيها لم شيعتهم المتفرنجيون . ا

وليس جميع الدارسين من تلك الزمرة على وتيرة صاحبنا هذا في السخف والهاية ،

فقد يفهمون ان الشعر لا يترجم شعراً بهذه السهولة البدئية وان الموزون في نظم لغة لا يخرج موزوناً في نظم لغة اخرى بغير كلفة من الناقل ولا روضة للكلام . ولكنهم كلهم يفهمون ان الشاعرية خاصة عريضة وان الشعر مادة لغوية . بل كلهم يفهمون ان لفظ العربي بلغة امه وايه معجزة لا يضارعه فيها ابناء الامة والاباء . وأذكر من هذا انني حضرت مناقشة قريية بين سيدة فاضلة وطالم ازهرى يُسمع اسمه في كل حركة ازهرية، وكان مدار المناقشة الحجاب والسفور والسيدة على رأي السفور والاستاذ بطبيعة الحال على رأي الحجاب. فاستشهد الاستاذ على غواية السفور بكلام لامام عربي معروف، وأبت السيدة ان تسلم رأيه لانه رأى انسان كسائر الناس يقبل النقد والقدح كما يقبل الموافقة والاستحسان . فاستشاط صاحبنا غضباً وقال محتداً : سبحان الله يا سيدتي ! ان احداً ليلى العمر الطويل يعلم اللغة ثم لا ينطقها كما ينطقها الطفل العربي بلا تعليم ولا مشقة . فكيف بمقام ذلك الامام الذي تدعى له الامة ؟

فتقديم الشعر العربي لانه « عربي » عقيدة ما كان للشك اليها من سبيل ، وتقديم الشعر الجاهلي على كل شعر لانه اضمن في الحرية واعرق في القدم — وهو كبرى فضائل القبائل البدوية التي تؤمن بالنسب والوراثة إيمانها بالاصنام والاولئان — هو لازمة تلك العقيدة ونتيجتها المتطرفة في اذهان طلاب الادب القديم ، ولكننا نحن اليوم يبيدون عن هذا المذهب لا نشعر له بقوة ولا توجس منه شراً ولهننا نحس من قولوه المشتقة يقية نخاف لها كره ونمخني لها عزيمه، فليس الشعر اليوم خاصة عربية ولكنه خاصة انسانية وليست البلاغة اليوم مزية لغوية ولكنها مزية نفسية ، وهذه عقيدة مفروغ منها قل ان يماري فيها من يحسب له رأي ويسمع عنه كلام . فاذا اردنا ان نقبس خطواتنا على ماضى وما نحن فيه فالتقدم ظاهر والرحلة ليست بالهينة ولا بالقصيرة. ولكن هل تقاس الرحلات بالابدأ او بالنهاية وبما مضى او بما سيأتي مما لا يد من عبوره والوصول اليه ؟ انما تقاس الرحلات بالنهاية وبالبقية الآتية ولا يزال الناية بميدة والبقية الآتية كثيرة على الجهد الذي زاه . انما نطرق حين لسير الى امامنا ولا نستكثر ما وراءنا الا لنستغل ما بقي بيننا وبين الوجهة الميمنة . وقد تحوّلنا عن فهم الشعر عتيق ما فون الا انما لم نبلغ بعد فهماً للشعر يستقيم بنا على الجادة ويسدد خطانا على معالم الوصول . فأي يرح اناس يتعجبون كلما قيل لهم ليس هذا بالشعر وان الشعر شيء غير ما تظنون: ويسألون في حيرة وسخط: اذن ما هو الشعر؟ او ما هو الشعر الحديث الذي يرضيك اذا قلناه وما نخالك انما انجمشوتنا الحال وتظلبون منا ما لا يكون ؟

فقد ظنوا في حينهم ان الشعر « المصري » هو وصف الخترعات الحديثة من بخار وكهرباء وطيارات وامثال ذلك من آلات ناطقة وصور متحركة ومعجزات لهذا العصر الحديث لم يتقدم بوصفها المتقدمون . فقلنا لهم لا ! لو كان هذا هو الشعر لكان واصف الزهرة والكوكب في السماء اقدم الشعراء مذهبا وابعدم عن المصرية والحداثة معنى . لان الزهرة في الارض والكوكب في السماء اقدم ما وقت عليه نظرة انسان منذ كان الناس بين الارض والسماء ، ولو كان هذا هو الشعر لوجب على كل شاعر ان يظل على اتصال بالمصانع تفحه « بالكتالوجات » اولا قاولا ليسابق سواء في المصرية ويكون في شعره على « آخر ساعة » كما يقولون في لغة التجارة والصناعة . وبعد فهؤلاء شعراء اوربا وامريكا لم يجتمع مما نظموه في وصف « الخترعات » ما يملأ كراسة صغيرة وفيهم الشعراء جد الشعراء في الوصف خاصة وفي سائر فنون القصيد . فهل يزري بهم ذلك او يدخلهم في عداد الاقدمين والمقلدين ؟ كلا ! وانما انتم تولمون بالطيارات وما اشبهها لانكم تقيسون الشعر بمقياسه القديم وتأثرون الجاهلين وانتم تزعمون انكم تأخذون بالحديث . فقد وصف الجاهليون الناقة فوجب ان تصفوا انتم الطيارة لان الاقدمين كانوا يركبون التوق والمصريين يركبون الطيارات ... فكان الشاعر لم يخلق في الدنيا الا لينظم في « وسائل المواصلات » كيفما تبدلت بها التغير وتقلب بها الاحوال ، وكان اناقة شيء لا وجود له في الدنيا الا لانه في القرون الاولى يقابل الطيارة في القرن العشرين : ! وليس هذا بصحيح . فالتاقة موجودة اليوم كما كانت موجودة قبل التاريخ وعصرية في هذا الزمان كما كانت عصرية في زمان امرئ القيس ، ولو وصفتوها انتم لمنى من الماني تحمونه فيها لكنتم عصريين اكثر من « عصريتكم » حين تصفون الطيارة لمجراة الاقدمين في وصف التوق والاطمان !

ولقد ظنوا في حينهم ان الشعر « المصري » هو اجتباب للبالغة وان اجتباب المبالغة هو التزام الصحة العلمية والتنظم في العلم والتحقيق لا في « الخيال والادغام » ! فقلنا لهم لا . ليس هذا بالشعر المقصود . ولو كانه لكانت الفية ابن مائك ابلغ الشعر القديم والحديث وقدة الصادقين في التنظم والبيان . لانه منظومة في « علم النحو » والعلوم كلها سواء في الصدق والتحقيق ، وليس من ينظم في حقائق علم الكهرباء باصدق ممن ينظم في حقائق الاعراب وقواعد الاسماء والافعال والحروف . ولقد يكون الشاعر مبالغا مخالفا لظاهر العلم وانه مع هذا لصادق في المبالغة قدير في الوصف والابانة . فالذي يقول لحبيبه انه ابهى من الشمس صادق في قوله لان الشمس لا تسره كما يسره حبيبه ولا تقهر نفسه بالفضاء كما

تفهمها طلمة ذلك الحبيب . وللمحائق الفنية مبارها الذي يفرق بينها كما للموم سايرها التي تكشف الباطل منها والصحيح . فبالتوا والزمو الحقيقة الفنية تكونوا عصريين كما حدث المصريين وكقدمهم في الزمن السالف على حد سواء . ولكنكم تبالغون وتقهون ان فضيلة المبالغة هي الكذب لا التجلية والتقرير والتبيين . فاذا قال شاعر ان فلاناً أكبر من البحر وأعجب الناس قوله ظنتم انه قد أعجبه لانه بالغ وكذب ولم تظنوا انه أعجبهم لما في البحر من معنى السمة والنفي والبأس والمهابة وما في هذه المعاني من الشبه الصادق المحقق بإخلاق المظالم والكرماء . فتنصون التفوق عليه بالاراء في الكذب والنلو في الانعراق وبجحي منكم من يقول ان بناتاً واحداً من بناته الشمر تنرق البحار وتطفي على الارضين والحيال ! وهكذا تريدون وتزيدون واتم تحسبون ان الزيادة هنا زيادة في البلاغة والشاعرية والاعجاب ، فتخطئون سر للمبالغة وترون انها هي الكذب وهي حين تمثل الحقيقة الفنية بريئة من الكذب براءة الاواقم والبيديات

ولقد ظنوا في جبرتهم ان الشمر « الحديث » هو القصص لانهم سمعوا ان المصرية هي « الاوروية » وان الاوريين نظموا في القصص المسببة ولم ينظم فيها العرب فحبل الهم ان القصص اذن هي بيت القصيد ومزية كل شاعر مجيد على كل شاعر غير مجيد ، فا اصابوا الظن في هذه ولا عرفوا الوجه فيما يقال لهم عن المصرية والمصريين ، فسكأي من شاعر عظيم لا قصة له ولا شبه قصة وكأي من صاحب قصص مسهبات لا يد بين الشعراء . وانما القصة باب من الشمر يميزها الناقدون على غيرها من الابواب بانفساح المجال فيها لوصف الاطوار وتخييل المواقف وتصور الاحساسات والمواضع التي تتناب الرجال والنساء والكبار والصغار والمظالم والوضاء . فهي مظهر حسن لقوة الشاعرية وليست هي قوة الشاعرية التي يبعث القوم عنها ولا يوفقون

وظنوا وظن معهم بض المظلمين على طرف من العلوم الحديثة ان الشاعر شاعر الاخلاق والاجتماعيات لا يكون ابن عصره الا حين تقرأ في ديوانه قصيدة لكل حادثة من حوادث السياسة والاجتماع في ايامه !! ولو ان هؤلاء راجعوا ديوان « جيتي » مثلاً لما عثروا فيه على بيت في وصف الزلازل السياسية التي احقت بالمانيا في حياته وهو هو باجماع النقاد شاعر وطنه العظيم والرجل الذي كان له أثر في بقطة المانيا الادبية بمد في طليعة الأكتار ، فلشعر في ابقاظ الام طريق غير طريق الساسة ودعاة الاجتماع واليقظات النفسية مساك ومسارب لا تستدل عليها بتأوين الحوادث السياسية والدعوات الاجتماعية التي تكتب فيها الصحافة ويتحدث بها اللاغظون بالموضوطة اليومية . فقد يلنا الشاعر

حب الجمال فيعلمنا الثورة على الظلم والظلميان، لان النفس التي تفقه جمال الحياة تضيق بها
معيشة الاسر والمذلة فقطع المواقى والسدود وتشد السمة والارتفاع. فالذين يبحثون
عن نصيب الشعر في حركة امة ناهضة فينظرون الى عناوين الحوادث واسماء الوقائع يبحثون
الشعر ويبحثون النهضة ويبحثون النفوس ويبحثون فوق كل هذا انهم جاهلون .

تلك ظنونهم في الشعر الذي زیده المنايا عن عرض وأثرنا الى مكن الصواب منها
ومنفذ الشبهة اليها. وأن حيرتهم هذه في تعرف الشعر الصحيح لأحق بالحيرة والاستراب
نما يبحثون فيه من هاتيك الثغور ، فالخلال بين والحرام بين . والشعر الصحيح في
أوجز تعريف هو ما يقوله الشاعر. والشاعر في أوجز تعريف هو الانسان المتأزب بالمطافة
والنظرة الى الحياة وهو القادر على الصياغة الجميلة في اعرايه عن المواقف والتغيرات .
وان لهذا الاجاز لشرحاً لعود اليه

الشعر في مصر (١)

— ٥ —

زید ان نعرض هنا لفكرتين يتردد الكلام فيها حول الشعر والشعراء ويأتي الخطأ
من قبلها في فهم وظيفة الشاعر وتقدير الاشعار، ونسبها فكرة « الفائدة » التي ترجوها
الامم من الشعر في حياتها الفردية والاجتماعية ، وفكرة القائلين بتمثيل الشاعر للامة
أو لبيئة التي يعيش فيها . فان هاتين الفكرتين تخبئان كثيراً من الخطأ عن الشعراء والقراء
وتلبسان الحقيقة على الجامدين وغير الجامدين في وضع المقياس الذي يقيسون به محاسن
الشعر ومعاينه ودرم الاغراض التي يطلبها الشعراء او تطلبها الامم من الشعراء

متي يكون الشعر مفيداً ومتي يكون غير مفيد ؟ وماهي الفائدة التي يجوز ان نطلبها
من الشعر او من الفن الجميل على التميم ؟ اذا عرفنا هذا عرفنا مقياساً للجودة والرداءة
لنا من الزلل في الحكم، وبحسبنا ذلك الخلط الذي يخلطه الكثيرون عند التفريق بين
الحسن أو المني « المفيد » كما يقولون وغير المفيد .

سمنا في أبان النهضة الوطنية أناساً بأنلون : أين شعراؤنا في هذه النهضة ؟ وأن آثر

الشعر المصري في إيحاط المهم وإذكاء الشعور ؟ ولما أن بحثوا دواوين الشعراء فلم يسنوا فيها على نفيد وطني ولا على قصيدة حماسية تثير التهمة ونحث على المطالبة بحقوق الأمة ولا على خطبة سياسية منظومة في أخبار الحوادث اليومية أو في دروس الوطنية والاجتماع عادوا يشكرون فائدة الشعر أو يظنون شعراءنا بدءاً بين شعراء الأمم الذين قصوا أوطانهم وخدموا نهضاتهم وكان لهم أثر محمود في حوادث عصرهم ... ويسألون : اذن ما فائدة الشعر للأمم ان لم يفدها في هذه المواقف ولم ينفخ لها صور الحياة في الشدائد والهضات وزيد قبل كل شيء ان تنبه الى الضرر الذي يصيب العلوم والفنون من اشتراط الفائدة القرية في كل مبحث وكل تفكير . فهذا الشرط وخيم العاقبة مضيق للجهود العلمية والادبية لان الفائدة « اولا » شيء لا يسهل الاتحاق عليه والتفانم على تقديره قبل حصوله . فهي عند اناس الحزب والماء وعند الآخرين المال والزنا وعند غيرهم الجاه والقوة وعند غيرهم السرور واللذة وهكذا الى غير نهاية من التفاوت بين الافراد وبين الفرد الواحد في مختلف الاحوال ، وهنا اتفقت على الفائدة وحصرناها ومنعنا الاختلاف فيها فنحن لانعرف كيف تأتي ولا من اين تنجم بين المباحث المتعددة والجهود المتعاقبة . فملاحظات العلمية كلها على حديثها لا تفيد في المباشرة ولكنك اذا جمعت هذه الملاحظة الى تلك وانتقلت من الجمع الى الصل جاءت الفائدة عفواً في أغلب الاوقات وتساندت العلوم كلها على التفع والاتاج . فاذا اشتغلنا في كل ملاحظة علمية ان تكون مفيدة ليومها ومكتها ذهب العلم كله وطلعت مباحث العلماء وركد التفكير والاختراع ، واذا حكمتنا الفائدة في الترحيب بالافكار والآراء خشينا ان تسبهم لسكل فكر وكل رأي وان نضمر الفوائد المقصودة والقوائد التي تنجي عن مصادفة واتفاق . وتاريخ العلوم حافل بالقوائد التي اريدت ولم تنجي ، ثم جاءت في سبيلها قوائد كانت لا تراء ولا تقع في الحساب ، فن أين تولدت الكهرباء والبخار والصناعات التي نشأت من الكهرباء والبخار ؟ لم يقل أحد اني اريد ان اخلق صناعة كهربائية خلفها وعرف قوانين الكهرباء من أجها ، ولم يقصد احد ان ينشئ كل مانشأ في الدنيا من « البخاريات » التي شملت اليوم مرافق الحياة . وانما انتهت كلها الى هذه النهاية من بدايات متفرقة لا خطر لها في ظاهر الامر ولا يرجى لها وقع في رأي الاكثرين

هذا شأن العلم ومساهمته بالصناعة والمباشرة معروف محسوس ، فانظرك بالشعر وهو خطرات ضلالت وخوارج شعور وشجون ترجع الى الاحساس المحض او الى الكلام والا نظام ؟ كيف تضبط قوائده وفقاً لوقت وساعة بمد ساعة وكيف تقيسه بمقياس المباشرة او بمقياس

السياسة والاقتصاد ؟ فقد يكون الشعر مفيداً جد الاقادة ولكنه لا يفيد بما يقول على
الالسنه بل بما يسري في النفوس وما يحرك من بواعث الشعور ، وقد يكون خلواً من اسماء
التهنئة وحوادثها ولكنه هو عامل من عوامل التهنئة وسبب من أسباب الحوادث . ولنا
فني بهذا الكلام ان الشعراء للمصريين كلن لهم — او لم يكن لهم — أثر في التهنئة المصرية
وان نوع الشعر الذي ينظمونه يفيد او لا يفيد في ايقاظ الهم واذكاء الشعور ولكنتا انما
نريد ان نبين خطأ الناقدين الذين يشكرون أثر الشعر في تهنئة من التهنئات لانه لم يكن
يحض الناس على المكارم الخلقية والفرائض الوطنية باللفظ الظاهر والدماء الصريح ، وان
قول لهؤلاء الناقدين ان الشعر الصحيح هو عنوان النفوس الصحيحة ونحن لا نطلب
الصحة في النفس ولا الصحة في الجسم لما يحدثانه من الأثر في التهنئات الوطنية او الانسانية
بل نطلبها لانهما قوام الحياة وملاك الفطرة التي فطرنا عليها في جميع الاوطان والعصبيات ،
فاذا صحت النفس وصح الجسم كانت التهنئة وحصل الارتقاء ولم يقل أحد حينئذ ان الصحة
في النفس والجسم مفيدة لانهما توجد التهنئات وتدعو الى الارتقاء . ومن قال ذلك كان
كن يقول ان السافيه مفيدة لانهما تساعد على هضم الطعام وتقوية الدم والارتفاع بالاعضاء
مع ان هذه الحلال كلها تبع للسافيه وأثر من آثارها وليست هي قائلتها والفرض الذي
نريدها لاجله . فاطلب من الشعر ان يكون عنواناً للنفس الصحيحة ثم لا ينيك بعدها
موضوعه ولا منفته ولا تهمة بالتهاون اذا لم يحدثك عن الاجتماعيات والخصائيات والحوادث
التي تلجج بها الالسنه والصيحات التي تهف بها الجماهير . وهات لنا الشاعر الذي ينظم قصيدة
واحدة يحجب بها الزهرة الى المصريين وانا الزعيم لك با كبر المنافع الوطنية واصدق
التهنئات واهنا مسرات المعيشة ومباهج الحياة . فان امة تحب الزهرة تحب الحداثق وتحب
التنظيم والتنسيق وتحب النظافة والجمال وتحب المارة والاصلاح ولا تطيق ان تمشي في
الفاقة والحبل والصنار ، وهات لنا الشاعر الذي يسلنا القزل الجليل وانا الزعيم لك بامه من
الرجال الكرماء والنساء الكرائم والابناء التجباء يدرجون في حجر العطف والنفوق
والصحة . لان الشاعر الذي يعرف كيف ينظم القزل يعرف كيف يقوم المرأة بقيمتها في
الامة وكيف يهذب البيوت ويشترع القوانين والسنائير . بل هات لنا الشاعر الذي يسلنا
القهو والطرب وانا الزعيم لك بامه تمشي عيش الادميين ولا تسخر تسخيراً لانا موعمل
ليها نهارها لقوت الحيواني وضرورة الاجساد . قال شعري . يتصل بالانسان من حيث
هو كائن حي لا من حيث هو ابن وطن او ابن جامعة أخرى من لفه او عقيدة . فاذا كان
الانسان انساناً ومصرياً او عربياً ومسلماً او نصرانياً فلك اضافة تقلب بها الطواريء

وليست هي الاصل ولا هي المقصد المنشود . ومن ثم يكون الشعر شعراً لا غبار عليه وهو خلو من الاسماء والالفاظ التي تلاك في نهضات الاديان والاطوان ، ويكون الشعر مجارياً للنهضات أو سابقاً لها وليس فيه تلك الاناشيد ولا تلك « المحاسبات » التي يحنها من ذكرنا من الناقدين . وحسنٌ ولا ريب ان ينظم الشاعر في « الوطنية » والاجتماعيات وان يحض على الحمية والمروءة ومكارم الحصال ولكنه اذا لم ينظم في هذه الاعراض فليس ذلك بالدليل على خلو النهضة من آثاره او على أنه عالة على الوطن وأصحاب الدعوات

ذلك رأي يحمل عما يقال في قائمة الشعر تنتقل منه الى رأي يحمل عما يقال في الشعر وضرورة تمثيلة للامة والبيئة ، فيلوح على الذين يشترطون في الشاعر تمثيل بيئته ولا يشترطون في شعره الفائدة القريبة انهم أدن الى فهم وظيفة الشاعر وروح الشعر من أصحاب « الفائدة » الاولين . وم كذلك في الحقيقة يد ان الرأي الذي يرتأونه مضلل في التقدر كتمثيل ذلك الرأي وخلق ان يحملهم على مطالبة الشاعر بما ليس مطلوباً منه وان يقيسوا شعره بما ليس يصح ان يقاس به ، فلما ان كان غرضهم من تمثيل البيئة ان الشاعر يولد في زمن لا يستطيع ان يتعداه فذلك تحصيل حاصل لا معنى لاشتراطه لانه موجود محقق بالفعل لا سبيل للانفلات من حكمه ولو حاول الشعراء ان يفتلوا منه ، فلاوجه للتميز به بين شاعر وشاعر لان الجميع في هذا الحكم سواء من احسن منهم كن أساء ومن ابدع منهم كن قبيح سواء . وهل كان شعراء القرن العاشر وما بعده الا ابناء بيتهم يقولون ما يقال في تلك المواطن وتلك الميود ؟ وهل كانوا يقدون ويواعون باللفظ الفارغ والمحسنات الجوفاء الا لانهم نشأوا في زمان التقليد وانحوا ؟ فهل بلغوا امثال الاعلى وأتوا بالنموذج المحمود لانهم سيئون جامدون يعبرون عن بيئة مثلهم في السوء والجمود ؟ مانعصب أحد ان يقول هذا وان كان تمثيل البيئة الذي يشترطونه ينتهي بأصحابه الى هذا المقال

واما ان كانوا يقصدون بتمثيل البيئة الا يقلد الشاعر من تقدموه فهذا انكار للتقليد لا للخروج عن البيئة . لان الشاعر لا يباب عليه ان يسبق عصره وان يحس بما لا يحس به ابناء جيله . وهذا يحدث كثير أبلا مرأه ويحسب من مفاخر بعض الشعراء المبرزين الذين يولون على معاصريهم في الإدراك والشعور . ولا تنس ان الشاعر الذي يمثل جيله احسن تمثيل قد يدل على صدق في الملكة وامانة في التعبير وبلاغة في الاداء ولكنه قد لا يدل على تفوق في الشاعرية ولا تكون له الحمية على زميله الذي يمر عن أمور يحفلها معاصروه ثم يعرفها له الناس بمد زمانه ، وليس من الضروري للشاعر المجيد ان يفيد المؤرخ في

استفهام احوال المصور واستخراج الوقائع والاسانيد اذ ربما اجاد الشعراء في عصر واحد وهم مختلفون في الاجادة اختلافهم في الملكة والمذهب والمزاج. فتمثيل البيئة ليس من شرائط الشاعرية لان البيئة الجاهلة المقهورة يمثلها الشعراء الجاهلون المقدون ، ولان الشاعر المتفوق قد يخالف بيته وينقطع ما بينه وبينها فلا تشبه ولا يشبهها الا في مراض لا يصح بها الاستدلال ، وقد يوجد من الشعراء من يشبه تلك البيئة في هذه المراض وبينها وبينه مئات الفراسخ ومئات السنين ، بل قد يكون هذا الشاعر اشبه بها من ذلك الشاعر المتفوق الذي يعيش فيها وينقطع ما بينه وبينها . وهل يستحيل علينا ان نجد في المتنبى مثلاً شواهد يمكن ان ننده بها من شعراء هذا الزمان ؟ وهل يستحيل علينا ان نجتمع بين ابي الناهية والشريف الرضي والاعشى وابن هديس بشبه واضح او خفي كالشبه الذي يلاحظ بين ابناء البلد الواحد والفترة الواحدة ؟ فهذه المشابهات عرضية في الدلالة على الشاعرية وعلو الملكة وصدق التعبير . وقد تنكر « الفائدة » على الشاعر وتنكر عليه مطابقتها الزمان الذي يعيش فيه ولا نستطيع بعد كل هذا ان تنكر عليه الشاعرية الراجحة ونجهل مكانه بين مفاخر الاوطان

الشعر في مصر (١)

— ٦ —

من المفهوم المقرر عند جميع الناس ان الشعر شيء غير النثر . هذه مسألة مفروغ منها ، ولكنك اذا قبلت تعرف موضع هذه الفرية بينهما وأين يكون الفارق الذي يجعل الكلام نثراً لا شعراً فيه أو شعراً لا نثر فيه فهناك الاحتلاط والفاكهة المضحكة والتعريفات التي لا تفرغ منها أبداً ولا تخرج منها بطائل . فلو انك سألت رجلاً من الناس عندنا : ما الذي تنتظرون أن تجدوه في الكلام الذي يسمى شعراً لسمعت قنونا من الاجوبة أو لعزك أن تسمع جواباً ، ولكنك تعلم بالاختبار ان لكل منهم شرطاً محسوساً أو غير محسوس يلتصق به في التظم الموزون ليؤمن انه يقرأ شعراً ويصنف الى كلام غير كلام النثرين فهم من ينتظر « الخيال » من الشعر ويفهم من الخيال انه القول المفروض في قائله انه لا يصدق ولا يجحد ولا يناقش في محبة شيء مما يزعم . فاذا أسلف الانسان بين يديك

انه سيتكلم « خيالا » فذلك هي الرخصة التي تمنحه من مؤنة العقل والواقع وتبيح له مناقضة العلم والصواب . وما سواك رجلا في مستشفى المجاذيب عن حجة مايقول ؟ أأستعلم انه في مستشفى المجاذيب ؟ كذلك اذا قال الرجل انه ينظم شعراً فقد أعفى نفسه من التحقيق ولاذ بمجرم الاباحة الذي يسمح له بكل قول ولا يأذن لاحد بحسابه على مقال ومنهم من ينتظر « المواطف » من الشعر ويفهم من المواطف انها الرقة في الشكوى والاثومة في الحنان ودموع كثيرة وآهات أكثر وسقم وحزن وبث وشقاء . فاذا صادفه كل ذلك في القصيد فذاك هو الشعر وتلك هي « المواطف » ! واذا نقص البكاء في القصيد فاما تنقص فيه الشعرية بمقدار ما تنقص الدموع ... فالقصيدة التي فيها عشرون دمة اشعر من القصيدة التي فيها عشر او خمس ! والقصيدة التي تقتصر على التأوه أقل في البلاغة الشعرية من القصيدة التي تسمو الى درجة البكاء ، والرجل الذي يبالغ في التذلل ويفرط في الاستطاف هو الشاعر المطبوع والقائل البليغ . فمن جعل نفسه عبداً لحبيبه ابلغ من جعل نفسه اسيراً بفك اساره ! ومن تطلع الى ثقيل القدم اشعر من طمع في ثقيل البنان ! ومن صبر عاماً اطرف من صبر أحد عشر شهراً ! ومن نذر حياته كلها لعبادة حبيبه اصدق في « الماطفة » والشاعرية من جعل « لوقية » حداً تمنحني اليه . ! اما من غضب مرة فقتل على الحبيب بكلمة او اتهم عليه بمثلية فقد برىء من الشعر وبرىء الشعر منه وخلا من « المواطف » خلوا للصخرة من الماء واستحق النفي السرمدي عن حظيرة القصيد .. !

ومنهم من ينتظر من الشعر الفاظاً بينها يقرأها فيعلمون على الكلام ويوقن انه غير خدوع في حجة الصنف المروض عليه . فالكلام الذي فيه الازهار والبلابل والكواكب والفردان وفيه مع هذا عيون وثور وقلبات وخدود وكؤوس واشواق يستحيل ألا يكون شعراً او يكون فيه موضع لا تنقاد . ولو انك اردت بأي كلام ان يكون اجل الشعر واظرفه واحلاه لما كان عليك أكثر من ان تكتب أمامك هذه الكلمات على مسافات متقاربة وتعلم ما بينها من الفراغ كما يضمنون في الناز الكلمات المجبولة فاذا شعر لديك كما حسن ما يقول القائلون ! وأمتع ما توحى الرائي أو الشياطين ! ومن اكبر الطمع ان يعرض عليك بيت فيه بلبل وزهرة ثم تساوم فيه بمد هذا ولا تطعي فيه عن الشعر الصحيح غير منقوس ولا مبخوس . فاذا كان فيه فضلاً عن هذا عشرة بلابل وخمسة ازهار فلا والله مالك عليه من سيل وما أنت فيه بمضون اذا اعطته من قسك كل حق الشعر والشراء ! ومنهم من ينتظر من الشعر لفا في التعبير يمدد عن استقامة الكلام المهود ويجوج

القارئ الى التفتن والجهد في استخراج مناه والبحث عن مرماه البعيد ، فليس بشعر ما يسمى الظهر ظهراً والليل ليلاً ويذكر كل شيء باسمه المتداول المعروف . وأقرب منه الى الشعر ما يسمى الظهر الاوان الذي بين الضحى والاصيل ويسمى الليل الاوان الذي لا شمس فيه او الذي يشرق فيه القمر وتومض النجوم . ويتم الشعر عند هؤلاء بتمام غرابته في لفظه ومنهائه وبعده عن المألوف في الأثر والاحساس ان كانت لا بد فيه من احساس .. وهو أمر لا يحفل به ولا يلتفت اليه

ومنهم من يتنظر من الشعر «المعاني» ويفهم من المعاني اعتساف التشبيهات والخواطر واختلاق الافكار والتصورات ، فإذا سمع صرخة ألم في قصيدة غير مشفوعة « بمعنى » مستف او ابتكار ملفق نظر اليك نظرة من يصنى الى قصة تمت ولم يتم مفزاها في نظره وعجب لماذا ينظم الشاعر هذا الكلام اذا كان جهد ما يبلغ اليه ان يمثل لك حالة ألم يشعر بها جميع الناس .. ! او يكفي ان يشعرنا الشاعر ألمه دون ان يقرن ذلك بتشبيه براق او كناية بديدة او اسطورة منمنقة او خاطرة منمنعة من اهد المناسبات وأغرب التمحلات ؟ كلا ! ذلك لا يكفي في عرف هؤلاء القراء ولا يزال الشاعر عندهم مطالباً « بالمعنى » الذي لا محل له حتى بعد ان يشعرنا ما في قلبه ويجلو لك الحالة النفسية التي حركته الى التظم والنفاء ... ! والقارئ من هؤلاء لو سمع الرعد يدوي ورأى البرق يلعب وشهد السماء في جلالها والبحر في اتساعه لم يكره ان يعرف هل هذا رائع او غير رائع وهل له صدى في النفس أو ليس له من اصدا ، وانما يكره ان يسأل: وأي معنى لهذا ؟ وأي معنى لهذا ؟ وماذا قال لنا الرعد او البرق او السماء او البحر بما لم يقله قبل الآن ؟ وكأنه يجب: هل وظيفة الرعد ان يكون رعداً وان يكون له اثر الرعد في النفس او وظيفته ان يطرقا كل يوم بنبعة جديدة و « معنى » طريف ؟ وكذلك هو يجب : هل وظيفة الشاعر ان يكون صاحب صور قسبية ينقلها الى قوس الناس او وظيفته ان يلفق لهم تشكيلات المعنى كما تلفق تشكيلات الصور المبهمة يلهو الاطفال بضم اجزائها وتغيير أشكالها والاثبات بها على اوضاع لا نهاية لها ولو لم يكن من وراء ذلك فن ولا تصور ؟

فن المفاجأة ولا ريب لجميع هؤلاء ان يقال لهم ان الكلام قد يكون في الذروة العليا من البلاغة الشعرية وليس فيه خيال شارد ولا دمة ولا آفة ولا كلمة ملفوفة ولا معنى مستكره . بل هو يكون المبلغ في الشعاعية كما خلا من هذا التصنع واستوى على طريقه الواضح القويم . ونضرب لهم مثلاً بقطعة واحدة سبق لنا ان ترجمناها فساتنا السائلون : وما معنى هذا ؟ كدأهم كما سمعوا كلاماً يوزم ان يستحضروا احساسه وينظروا اليه من

وجهته ١٠٠ أما القطعة فهي القصيدة الآتية من شعر توماس هاردي الذي كتبنا عنه مقال « أزياء القدر » في بعض هذه المقالات :

« اذا طلع الفجر ونظرت الى الطبيعة المصبحة جدولاً وحقلاً وقطعاً وشجر أموحشاً رأيت كأنما هي أطفال مكبوحة على مقاعد الدراسة تشخص اليّ ، وكأنما قد طالت عليها نقلة الأستاذ في أساليبه فبردت حرارتها ورائت على وجوها السامة والحجر والاعياء وكأنما همس بسؤال كان مسموعاً ثم تخافت حتى لا تنفس به الشفاء : عجباً ! عجباً ! لا اقضاه له ابد الزمان . ما بالنا نحن قائلين حيث نقوم في هذا المكان ؟ أتراها حماقة جليلة قادرة على التكون والسكنها غير قادرة على القصد والزسم - خلقنا في مزاج ثم تركنا جزافاً لما تجري به الصروف ؟ أم تراها آلة لا تحقه مانحن فيه من الالم والشمور ، أم تراها بقية من حياة الهية تموت فقد ذهب منها البصر والضمير ؟ أم تراها حكمة طالية لم تدركها القول ونحن في جيشها « فرقة القداء » والقلبة المقدورة للخير على الشر مقصدها الاخير ؟ كذلك يسألني ماحولي ولست انا بالجهيل . وما تبرج الريح والمطر والارض في الظلام والآلام كما كانت وكما سوف تكون ، وما يبرح الموت يمنني الى جانب افراح الحياة »

هذه هي القطعة . ولنفاريء من أولئك القراء ان يسأل ألف مرة : ما معنى هذا ؟ ما معنى هذا ؟ فلا ينظر بجواب يرضه ولا يرجع بغير الخلية ؟ وماذا عسانا ان نقول له اذا سألتنا : هل في هذه القطعة جناس ؟ هل فيها « عواطف » ؟ هل فيها « معنى » غريب ؟ هل فيها القافز وأساليب ؟ ماذا عسانا ان نقول له غير لا في جواب كل سؤال ، وان نسبقه بها الى جواب كل ما يسأل عنه امثاله وكل ما يطلبونه في الشعر وفي كل كلام . غير اننا نضرب المثل الاعلى للبلاغة الشعرية بهذه القطعة التي تلوح له هزيلة ضامرة لانسايي يتنا من ابن نباته ولا شطرة من صني الدين ! لا تا تعلم ان الشاعر أراد ان يمثل بها « حالة نفسية » تحيك بنفسه قتلها لنا احسن تمثيل ، أراد ان يصور لنا ملالة النفس العارفة بأسرار الحياة ونواميس الوجود فنصورها في سكوت لا ادعاء فيه وإيجاز لا خلل فيه وبساطة يخطئها الجاهل فيحسبها من غنائه الفضول . فهو رجل نظر في عبث المواطن وعبت الحوادث وعبت التواويس قتولاء الصجر وقرت نفسه ثم ثابت الى السكنية والتسليم - فم يحزن الحزن وفيه يفرح الفرحان وفيه ينخدع الناس لهذه الآمال الكاذبة ثم لا يزالون ينخدعون بها . وهم يملون أنهم مخدوعون ! في لا شيء . وهذه هي الحالة النفسية التي يجب

ان نستحضرها ونعالج بواعثها لكي نضع هذه القطعة في مكانها من القدوة العالية التي هي فيها ، فإذا استحضرتها علمت ان ليس في وسع شاعر ان يصف تلك « الحالة النفسية » اصدق ولا ابسط ولا اسهل ولا اعلم من ذلك الوصف البقري القديم ، وكيف يسم الانسان ان يصور « القطرة » التي في الشجر وفي الطبيعة عامة باقرب من صورة الطفولة المبكوة ؟ وكيف يسمه ان يصور نغمة التوايس التي قيدها ذلك التقييد باقرب من نغمة المدرس الممل والتكليف السيف الجاتم على طبيعة الطفولة المحفوزة الى الحب والملاح ؟ وكيف يسمه ان يسطر السامة صورة أوفى من صورة الشجرة خاصة وهي تتأهب في وجودها الدائم وتساك ؟ لماذا نحن هنا في هذا المكان ؟ او ليس هذا بالسؤال المنتظر للمقول ؟ أو ليس يحيل اليك الآن انك تسمه من كل شجرة وتعرف لها الحق في ان تلقي بهذا السؤال اليك ؟ فإذا كان الانسان الذي يروح ويغدو ويطيح في الجو ويفوض في الماء ويفرح ويألم ويفلح ويفشل ويقول ويسل يمود الى ضميره كرات متواليات ويسأله : لماذا نحن هنا في هذا المكان ؟ فأولى الشجرة التي تقضي حياتها في مكان واحد لا تنزحزح عنه حتى تموت ان تعجب ذلك العجب وتساأل ذلك السؤال ؟ ثم هل من سبيل الى فرض واحد يضاف الى تلك الفروض الشعرية التي ختم بها الشاعر قطعه وأجل بها كل ما يغير في قس التأمل من الظنون ؟ كلا ! لا مزيد عليها ، فهي في اجالها دليل على نقاد الشاعر الى كل مذهب يرم فيه الفكر وشموره بكل احساس يعتري النفس والملمه بكل دقيقة وجلية لم بها من خبر هذه الدروب ونظر في هذه الامور

ذلك مثل واحد من شعر كثير ينقل ولا يقابل من طامة القراء بفكر ذلك السؤال الذي تمودوه كلما سمعوا شعراً من هذا الطراز : ما معنى هذا وما معنى هذه ؟ وان سناه لوضح بسيط لو يحسونه ويستمدون له ، وما هو البسيط لانه « غير عميق » ولكنه هو البسيط الذاهب في العمق الى قرار ليس بعده قرار



الشعر في مصر (١)

— ٧ —

أما وقد بدأنا بسوق الامثلة من الشعر الذي يروع باطنه ولا بسبب الاكبرين من قرائناً بظاهره فلنمض في التمثيل خطوة اخرى وليكن مثلاً الجديد من شعر توماس هاردي الذي استشهدنا به في القطعة الاولى . لانه (اولاً) من المعاصرين الاحياء واليوم الغالب على الناس في اوربا وفي مصر ان العصر الحاضر ليس بالعصر الذي ينجب الشعراء ويحيي البقرية الشعرية فلا لوم على المفسرين وانما اللوم كله على الليثة والجدود ! ولانه (ثانياً) شاعر « الحالات النفسية » وهذه الحالات هي التي تقصنا في شعرنا القديم والحديث ، لاتا فهم شعر الاسلوب وشعر الماني الذهبية وشعر الالاعيب اللفظية والمضوية ولكننا لا فهم الشعر الذي يترجم لقارائه عن حالات النفس بغير ما حفاوة مقصودة بذلك الذي يسمونه الماني ويفهمون منه ان يكون الشاعر مختلفاً للخواطر مكثرأ من المبتكرات المتسفة مولماً بالاستعارات والمواقف التي لا موقع لها في القصيدة . فحين لفقرنا في الاحساس للتوع الغزير او لتفريقنا بين الشعر والاحساس قرأ القصيدة التي تشرح لنا الحيلة او الحالات الكثيرة من عوالم النفس البشرية ثم لا زال نترقب من الشاعر مفزاة وتوم النص في غرضه ، أو نحن قرأ القصيدة التي تومض لنا بالصور الحياية والمواقف الدقيقة ولقدوها كأننا لم نجد عندها مستوقفاً ولم نطقر بخبر ، وتوماس هاردي غني بشعر الحالات النفسية وان لم يكن غنياً مثل هذا التي بشعر الصور الخيالية ، فالتمثيل يعرض كلامه الذي يقل فيه ما يسمونه « بالماني » بين على تقرير هذا الفرض الذي اردناه ويرينا كيف يكون الكلام في الطبقة الاولى من الشعر بعد تجربته من زينة الصياغة الموسيقية وخلوه من تلك « الماني » التي يولع بها عندنا اناس يحسبون انفسهم خيراً من طلاب الالفاظ والاساليب وهم مثلهم في الضلال عن روح الشعر ورسالة الشعراء

هذان سببان لاختيارنا التمثيل من شعر توماس هاردي . وثمة سبب ثالث فيه بض الترابة ولكنه وجيه في رأينا كل الوجهة . وذلك اننا لم نؤماس هاردي من شعراء الطبقة الثانية ولا نلوه به الى المقام الاول بين رسل الشعراء الكفاءة الذين جموا خصال الشعر من موسيقية والحلم وبداية عالية وتخاذ وشيك . فليس في التمثيل به تكليف

بشطط ولا غلو في التحدي ولا هرب للذين يتذرون عن شأو الكمال الا ان يقموا بما دون ذلك من منازل الشعراء . ولو مثلاً لم بالآخرين الذين تفردوا في عصورهم واقوامهم عن النظراء لما كان عليهم ضرب ان يخلدوا الى السجز ويلقوا يد التسليم ونحن بمد كثيره القلب هذه الايام في شعر توماس هاردي لانه شاعر الساعة او صاحب التوبة كما نسمي الشعراء الذين ترجع اليهم حيناً بمد حين . وكان بودنا ان نخل بقصيدة من مطولاته لولا رغبنا في حصر وجهتها واجتناب التشعب والشتات . فكنتني بقطع صغيرة له تفي بالفرض في هذا المقام . وهذه واحدة منها بعنوان « قلت للحب »

« قلت للحب : ليست الدنيا الآن كما عهدتها في سالف الايام . ايام كان الناس يبدونك ويمدون أساليك وبدوا لك ويرضون لك عرشاً لا تلو عليه العروش . ايام كانوا يسمونك الصبي والجليل والوحيد ، ويزعمونك باسطاً لم تحت الشمس ساء التميم : قلت للحب »

« قلت له : انا نعلم اليوم ما لم يكونوا يعلمون . وانا اضاف رأيي يوم ان كنا نفتح لك قلوبنا المفسدة ونضج اليك عسى ان تلقى فيها بلواً عجبك وآلامك . قلت للحب »
« وقلت له : ما أنت بالفتي ولا أنت بالجليل وما أنت بالحي الصغير يلعب بسهامه ولا الملك الطهور يتخايل في وسامه ، وما كان لك سبب الاوزة الناعمة ولا الحمامة الواحدة ، واما هي ملاح القسوة المتجهمة ملامحك وخناجر الحديد العظيمة سهاملك وسلاح الفنك والنية سلاحك . قلت للحب »

« وقلت له : أَسْحَقاً لك يا حب اذن وفراقاً عنا الى حيث لا مهاد او يغنى الانسان تقول ؟ ويجهل الحيل غداً ما يكون وما يحول ؟ لقد شاخت نفوسنا يا حب في هذا الزمان فما تبالي منك ذاك الوعيد . وسيفنى الانسان ا لم يذهب الى حيث شاء .. ا قلت للحب »

هذه احدى النماذج التي نخل بها لشعر الحالات النفسية ، فتخلل أيها القارئ مجماً من ظرقاء الادب عندنا يتناولونها بالنقد والتقدير وقل لي كيف يحكون على هذا الشعر وأي الحسنات يرونها فيه وأيها تنقصه وكن علي يقين ان مصر القطة عندم ! « سة المملات » أو أي مصر يشبهها غير مأثورات عقولهم التي هي أشبه شيء بسة المملات ! فلا « معنى » هنا ولا تزويق ولا « خيال » ولا قلب ولا عكس ولا مراعاة نظير ! ودع عنك العطفة التي يتأفف صاحبها اللقب الرشيق من شاعر يصف ملاح الحب بالجهامة

وسهامه بالحاجر وسهام بسيا الفائلة وقطاع الطريق ! ودع عنك الاثافة التي يتسخط صاحبها على شاعر يطرد الحب ويجازف بفناء الانسان ! فهذا بعض نصيب هاردي من ظرقه الادب عندنا وهذا هو الحكم الزوف الذي تلقاه من منصة ذلك القضاء . ولكنك اذا ضربت صفحاً عن هؤلاء الاساخ المازلين ونظرت الى القطعة من حيث هي ترجمان صادق لحالة تمترى النفوس الشاعرة فهناك تعلم كم من الحياة يحتاج اليه الانسان ليقول مثل هذا المقال وتفهم كيف ان ظلم هذه القطعة لم تفته صورة من صور الحب في اجيال الخليفة من انسان وحيوان ، فاقالما الا بعد ان أحس شبح الاحساس بضراوة الحب المفترس يمن في عالم الحيوان قتلا لا رحمة فيه ولا امهال ، وطفان الحب الخائب يستوي ابنا الفناء بروقى الفتنة وهو موت اصم اعمى لا يصفى ولا يجيد ولا يحفل ما سعادة القفوس وما هناة البيوت وما شقاء الآباء والابناء والامهات وما سموم النيرة ومرارة اليأس الحثي وحسرات الفؤاد الكظيم ، وما هان على الشاعر ان يذهب نوع الانسان الى حيث يشاء الا بعد ان بلا من الحب ما هو اشد من الفناء والا بعد صرعات لا منفذ فيها للرجاء ولا موضع فيها للزنا . قالى جانب هذا القنور الشاحب الذي يسميه قنور الشيخوخة جحيم عذاب لا قنور فيه ولا سكون، ووراء هذه اللالة الهاجبة هاوية زاهرة لا تبرد ولا تمام

وقطعة اخرى على هذا النمط عنوانها « في خسوف القمر » يقول فيها :
 « ظلك ايها الارض — من القطب الى المحيط — يدب الان على شعاع القمر الضئيل في سواد لاشية فيه وسكينة لا يخالفها اضطراب . واني لا انظر اليه فاعجب كيف يستوي هذا الظل المنسوق وذاك الجرم الذي أعرفه لك مواراً بالقلق والحيرة ، وكيف تتفق هذه الصفحة الراضية كأنها الطلعة الالهية وأقطار عليك ايها الارض تموج الساعة بالإحزان والكروب . ؟ »

« وأسأل : أهذا الشبح الصغير كل ما يطرحه الفناء الزاخر من الظلال على ساحة الفناء ؟ أحكمة الله التي اراد بها عالم الانسان متجمة كلها في حين هذا القوس المرسوم ؟ اكد ذلك يكون مقياس الكواكب لا تبديه الارض ويكشفه عليها الزمان : من امة تنحدر امة ورؤوس تنلي بالهواجس وابطالك غالين ونساء اجل من طلعة السماء ؟ »

وهذه قطعة اخرى لا « معنى » فيها ولا تزويق ولا « خيال » ولا قلب ولا عكس

ولا مراعاة نظير ولا خاتمة تنبه الاسماع الى النهاية بالاجرام والطبول - ولكن من الهزل والظلم ان يفرض لهذا السفساف وجود الى جانب ذلك الكون المروبو الذي يفتحنا لنا هاردي في لحظة الخسوف : شاعر يقف بين الارض وظلها ينظر الى هذا تارة وينظر الى تلك تارة اخرى ويستعرض في لحظة الطرف كل ما يحمله للظل الممدود من ماضى وتواريخ واقدار وخطوب ثم يحاول ان يرى في الظل مثالا من صاحبه فاذا هو لا يرى الا قليلا زهيدا ولا يملك الا ان يسأل في امتاض وخيبة : اهدا هو كل ما ترسمه الدنيا من الظل على ساحة القضاء »

هذا حرم سماوي لا ثغوفيه ولا صفاء . فن الظلم جد الظلم ان تقف عند بابه وفي نفوسنا ذكر تلك السفساف الذي يهذي به ادباءنا الفارغون ويحكون به الصمراء حكاية للقردة للادبيين .



وقصة اخرى على هذا النمط ايضا نصف لنا عيث العزاء الذي يتلمسه المفقودون في وفاة القرابة والاصدقاء . وهذه ترجمتها :

آه ! اناك تحفر عند قبري يا حبيبي لتغرس على حوافه اشجار السذاب ؟
« كلا ! حبيبك ذهب البارحة ليخطب كريمة من اجل كرائم الزنا ، وهو يقول في نفسه : ماذا عليها من خير ان اقضى عهدي لها في الحياة »
اذن من ذلك الذي يحفر في ناحية القبر ؟ اقربى الاعزاء ؟

لا . يا بنية ! انهم يجلسون هناك ويقولون ماذا يجدي ؟ اى نفع لهذه الاشجار والازهار ؟ ان روحها لن يغفل من برأى القضاء خلال ذلك التراب المراكوم
ولكنني اسمع حافراً يحفر هناك فن ذا عسى ان يكون ؟ اهو عدوي اللثيمة الرعناء .
« لا ! انها حين علمت انك عبرت الباب الذي لا مفر منه ضنت عليك بالمدادة ولم تنجذك احلا للكره والبغضاء . فالتالي اليوم في أي مرقد ترقدين »

اذن من يكون ذلك الحافر على قبري ؟ ا فقد احياني الظن واقررت بالاعياء !
« اوه . اه انا يا سيدتي الودود ! انا كلبك الصغير اعيش بقربك وارجو الا يزججك ذهابي ومآتي في هذا الجوار » .

آه نعم ! انت الذي تحفر على قبري ؟ عجباً ! كيف غفلت عنك ونسيت ان قلباً واحداً وائياً قد تركته بين تلك القلوب الخلواء ؟ وأي طائفة لمعرك في قلوب الناس تميل طائفة الولاء في فؤاد الكلب الامين ؟ !

« سيدتي انني احضر عند قبرك لأدفن فيه عظمة اعود اليها ساعة الجوع في هذه الطريق ، فلا تنسي علي ازعاجك . ا فقد نسيت انك في هذا المكان تامين نومك الاخير »

تلك حالة اخرى من حالات النفس السائمة قد بطلت خدعتها في عواطف اللودة والولاء وعلقت عجز طبيعة الانسان والحيوان عما نكفها من وفاء تعزى به في محنة المزة والقنوط . فالتيت في قبره لا يساوي اكثر من عظمة في قلوب الكلاب . . . ولا اكثر في القلوب الاخرى التي لا تبحث عن العظام في جوار القبور !
ولمنا بمد هذه الامثلة القليلة قد افلحنا في غرض ليس بالطامع ولا بالبيد . لمنا قد اقمنا بض المخلصين في حيرتهم بأننا لا نتحكم ولا لنعتمد التحيز حين نتكسر شمرأ يروقه في ما يسمونه المني والاسلوب ونسج بشمر بسيط لا « معنى » له غير ما يحلوه من حالات النفوس او صور الخيال

الشعر في مصر (١)

خلاصة

في هذا المقال الذي نختم به مقالات « الشعر في مصر » نعود الى ما قدمناه قجعله بض الاجمال ونود ان نقول كلمة عن مقاصدنا من كتابة هذه المقالات وعن القراء الذين عنيناهم بكتابتها والنتيجة التي نريد ان نصل بهم اليها ونبدأ بهذا النرض الاخير فقول ان هناك فريقاً من القراء لا نسيهم ولا نرجو خيراً من اطلاعهم على كتابتنا أو على كتابة غيرنا في النقد والادب . اولئك هم زمرة « الشخصيين » الذين يظهرون الاعجاب بشمر شوقي مثلاً لانهم يشبهونه في بض الخلال والمعادات ويشمرون براحة خفية لاشتهار واحد من امثالهم واشباههم بهية رخص الوصة وتستر النسبة ، وهو لا يسوا بالقليلين بين من يتظاهرون بمخالفة آراء المجددين أو يصفون شوقي واضرايه بالتجديد وهم لا يبالون قديماً ولا جديداً ولا يبالون الشعر

مطالعة فقه ودراية . وليس من شأنا ان نذكرهم او نذل عليهم . ولكننا نشير الى هذه الحقيقة من باب التمثيل لظاهرة غريبة بين علوهر النصب الادبي التي تغني اسبابها ونزج الادب بشير الادب وتجعل من بعض الميوس عصبية كصية القراءة والرصافة ، فكثيراً ما يرى القراء أحداً يغضب من قد شوقي وينضح عنه وعن شعره فيجبون لهذا ويزيد عجبهم ان ذلك « الاحد » ليس من قراء الشعر ولا المصنين بشأنه في اللغة الدرية ولا في لغة غيرها ، وان شوقياً ليس من اصحاب النفوس التي تستقر نخوة الغيرة وشماس العصبية ! فسر هذا النصب شخصي ليس بالادبي ولا بالفكري ، والباعت اليه طلب المزاء والمداواة لا البر بشوقي والمطرب عليه ، كان اكابر الناس لانسان يشبهه يتضمن النفران لما ينكره من خلال نفسه ويرفع عنه ذلة الضمة والمهانة

وتلحق بهذا الفريق من الشخصين فئة لها أسلوب غريب في التشيع او اسلوب غريب في التهمة لسميه بالاسلوب المعكوس لانه يدعوهم الى اظهار الإعجاب باناس كراهة لاناس آخرين ويجعل مدحهم لانسان نوعاً من القدح المقلوب لانسان آخر لعلهم لا يجرواؤن على مسه ولا يعرفون كيف ينسلون الى ابدانه . وان النفس لتتشمز من حقد هؤلاء الذين يحبون لانهم يكرهون ويتشيعون لانهم يحسدون ويتوارون بالتمريض لانهم لا يجرواؤن على الظهور بالتكايه . وليس للإعجاب في نفوسهم قيمة تسان ولكن القيمة الاولى للبغضاء والكراهية ثم يأتي الإعجاب تبعاً لها او ظلاً مشوهاً لتماها . لقبني احد هؤلاء في يوم الاحتفال بشوقي فقال لي : بلغني انك سئلت عن رأيك في شعر شوقي فكنتت عنه كتابة سيئة ، قلت لا . أما لا اكتب عن شوقي ولا عن غيره كتابة سيئة . ا قال ليس هذا القدي أعني ، ولوددت لو اني سئلت عن رأيي فاكتب في هذا الرجل اسوأ كتابة .. وما هي إلا ايام حتى لفتني بعضهم الى مريض حيان يمرض فيه صاحبنا هذا بموقفي في احتفال التكرم . وهنذي بحكاية يحفظها عن برنارد شو تدل على انه لا يفقه مايقول . ثم ذهب في موضع آخر يثني على شوقي ويصفه « بصلاية الخلق » ثم على نفسه بهذا الوصف القريب ودل على ذلك الضمف الذي يمزى بان يكون مثل شوقي ممن يوصفون بالصلاية وينتزون بنوت القوة ! وشئنا هنا ان نذكر هذا المثل لنسوق للقراء أعجوبة من أماحيب النواعي النفسية والنوازع الممسوخة التي تفرع يعض الناس الى التشيع والتناء ، ومن واجبنا ان نشير الى هذه الفئة والى الفئة التي تقدمتها تصحح خطأ قد يقع فيه مؤرخ الآداب في الصور الآتية وله السدر اذا وقع فيه . فليس كل إعجاب بشمر شوقي إعجاباً ادبياً . صبح ان يتخذ دليلاً في الحالة الفكرية والاذواق الشعرية في زماننا ، ولا بد

من ملاحظة الاسباب الشخصية المسترة التي تمود على الرجل بشيء من الاعجاب المصطنع والتناء المكسوس . ولو جرينا على عادة السكوت عن الاسباب المشار اليها لاجتأ الذين يجهلون الامر الآن او غداً ضدوا ذلك الاعجاب رأياً في الادب وما هو رأي فيه ولكنه سنا عيوب أو سلاح مقلوب ، ولا وجه للسكوت عن هذا الامر وفيه ما فيه من تقرير الحقيقة ومن الظواهر النفسية التي تقيد ملاحظتها من ينون يواضع النفوس وظواهر الاخلاق ولا حاجة بنا الى ان نقول اننا لم نمن بالكتابة في هذا الموضوع من يؤجرون على آرائهم او من تحملهم عصية الحيل والسن على كراهة كل جديد او من يلام التورود الجاهل حتى لينقضي عليهم انهم موروون ولا يحظر لهم ان امرأ يحوز له ان يرى رأياً لا يسيئونه او يذهب في الادب منهجاً لم يسموا به . فهو لا جيباً من لا غناء فيهم للشعر ولا وجه لمطالبتهم بحجة مقنة وبيان منزله ، وانما ندعهم وشأنهم ونحصى في طريق بطونهم قبل سوام انهم اصغر من ان يمتروا له سداً او يقفوا فيه عقبة ، وتوجه بكلامنا الى نقوس لا يحول بيننا وبينها حائل ولا يمنعا الترض ان نقرأ قراءة الخالص لنفسه والمستفيد من مطالعته ، وليسوا والحمد لله بقليلين

ان هذه الآراء التي قررناها في الشعر وفي النقد تسري سريانها وتسلك سبيلها في توجيه الافكار الظاهرة والمسترة فلا تموتها المكابرة ولا يجدي في مكافئها تأليب التالين على انكواها ، فقد بضع سنوات نشرنا كتاب الديوان غداً ذبوعاً لم يسبق له مثيل في مصر وقدت طبعة الجزء الاول منه في اقل من اسبوعين ، وثارت حوله ثورة الناقين المدسوسين عليه والذين ينتمونهم غير نقوسهم من الاياز والاعزاء غيل اليهم انهم طامسو آره وعضقوا صوته وعادلون بالقرءاء عن الاصفاء اليه والاعتناع بحقه . وبقينا نحن نلنس آثاره في اقوال المتحدين ومقالات الكتائين وتطبيق الحيين على ما ينشر من الشروروى من الادب القديم والحديث . الى ان جاء يوم الاحتفال الذي دبره شوقي لتكريمه وسئل الادياب رأيهم في شمره فكان فريق الناقين ارجع من فريق المقرئين وكانت منزلهم اكرم وسمعتهم اسم ومنهجهم في الالبنة عن آرائهم ادنى الى الفهم والاحابة ، فزقنا الآراء التي بسلطانها في كتاب الديوان وهي تدخل مقالاتهم وملاحظاتهم وعلينا ان ننتهي الضجة الحاخوة وان تفت الحيلة الكاذبة ، ولكن اناس يوافقونا في مجمل الرأي ويطلبون البناء بان نخذ لتقيد لجة غير التي اتخذناها لتدفع مظنة التعادل على شوقي والتظر الى شخصه فكنا نقول علم ان مثل شوقي في أحاييه التي ينصبها لترويج امره والكيد لنيره لا يستحق

منا غير تلك الالهجة التي قسناها عليه قياساً بلاءه كل الملامة وبطاقة اعدل المطابقة، واتا
نعرف كيف نختار طريقتنا للتقد ونضع أقوالنا، ووضعنا من الكلام فظهر لنا الآن ان قراءنا
لا يخلون من فئة قيمة نعرف ذلك ايضاً ونعرف الفرق بين لهجة التحامل ولهجة التاديب
واتا كنا على صواب حين ايننا ان نفسر خططنا في التقداً ان يد ذلك استجداه
لاقتناع المتأقلين باقتناعهم او تلمساً لرضى الذين لا يرضهم انماؤنا على من هو به حقيق، فلما
كان الاحتفال بالعيد الحسيني للجهة المقصوف وعلم من علم ان شوقاً إلى ان ينشد شعره في
احتفال يقف فيه شاعران آخران واظهرت لهم هذه الخليفة المحسوسة طيبة الرجل في
مناوأة الزملاء والضييفة عليهم آمنوا ان السائد قد يجوز له من الصراحة احياناً ما يجوز
للقاضي وان الحق يحق له ان يمحض في موضع الخشونة ويعلن في موضع اللين، وان احساس
العدل هو الذي سوغ لنا ان نقرر الحقائق ونبسط الراء بلهجة توائم الرجل الذي
قيضته المناسبة لتقرير تلك الحقائق وبسط تلك الراء.

وهذه المقالات بعنوان « الشعر في مصر » قد لقيت من موافقة القراء ما كنا نقدره
ووجدت انصاراً لها حيث كنا نظن الانصار قليلين او مدومين . فقد كان يدون لنا ان
آراء محوم حول الآداب الغربية ولا تنقيد بالوروثات العربية هي أخلق ان نجد انصارها
ين قراء اللغات الاجنبية او من ينشأون على الزينة التي تسميها بالعصرية ، وهي احبى
ان نجد المقاومة ممن لا يقرأون تلك اللغات ولا ينشأون تلك النشأة . فأخطأ حساباتنا في
هذا وسببنا من شبان الازهر ودار العلوم عدداً ليس باليسير يفهمها فهماً يسيراً ويرضينا
ويستزيدنا من شرح الآراء وسرد الامثلة ، وكان عدد هؤلاء المتعطين بالاطلاع على
مقالات « الشعر في مصر » من طلاب الازهر ودار العلوم اكبر عدداً من اخوانهم في
المدارس الاخرى واكثر رغبة فيها وحرصاً على استفسار ما غمض عليهم منها . نعم انهم لا
يتأبون مقدماتها الى نتائجها ولا يتأدون منها الى الغاية التي قصدناها ولكننا لا نأسف
لهذا كثيراً لاننا لم نكن نتظر ان تتفق الوجهات في فهم الشعر وهي لم تتفق في تقدير
ملابس الاجسام افا أخرى المقول التي نخاف في الازياء المشاهدة ان نخلف في ازياء
النفس وانماط الشهور ا ولها تكون على وفاق في الفهم ولكنها حين تعدد الى الانصاح
عما في اخلاصها تنصب في التمييز وتباعد في صياغة الافكار



نتم هذه المقالات ومحسبنا منها أن تنفي بعض الظنون فيما نفيه بالشعر المصري أو بالذهب
الجديد . فليس التجديد هو انكار فضل الرب أو تهمد الخروج على الاساليب العربية

ولكنه هو انكار او هام الذين يحصرون الفضل كله في العرب دون أم المشرق والمغرب من سابقين ولاحقين ، او الذين يختصون على الاساليب بمد القرن الرابع للهجرة فلا يجيزون لأحد ان يكتب بغير اقلام الادياء الذين عاشوا الى ذلك الزمان ولا يفهمون ان الاسلوب صورة لنفس صاحبه وان الله لم يخلق الطبايع كلها على صورة واحدة فيكون لها اسلوب واحد في المنظوم أو المثنو ، وليس التجديد ان نصف المخرعات المصرية لان أحداً من المقلد لا يطالبنا بأن ثبت وجودنا في هذا العصر بهذه الامارة ثم لان العبرة بأسلوب الوصف لا بالوصف في ذاته وروح الشاعر لا بموضوع القصيدة

وليس التجديد ان نقف أثر الصحف بالنظم في الحوادث السياسية والعلاقات الاجتماعية لان الشاعر قد يحس ماحوله ولكنه يبرز احساسه في قالب رواية خرافية لاعلاقة بينها وبين حوادث اليوم في الظاهر ولا شأن لها بمشاكل السياسة والاجتماع ، وقد يستحيل الغضب السياسي في طبعه الى صرخة نفسية تعقل فعلها في حث المزامم ولا تنصى بالاسماء التي يرمفها الصحفيون والسواس ، وليس التجديد ان تضرب عن تقليد العرب لتقليد الافرنج وتنظم كما ينظمون وتقد كما يتقدون لان الافرنج يحطون في فهم الادب كما يحطون الشرقيون ويأبون على طائفة منهم ان تقلد الآخرين ، وليس التجديد ان تقتحم الممانى ونستف الخواطر لان الممانى والخواطر ادوات الشاعر ووسائله وليست بنائية وقصارى مقاصده ، فاذا مثل ما في نفسه بغير التجاه الى ذلك الذي يسمونه الممانى او الخاطر فهو الشاعر القدير والوصاف المبين ، واذا اكثر من الممانى والخواطر لانه يريد ان يكثر منها لانه يريد ان يمثل بها حالة نفسه وحقيقة حسه فليس هو بالشاعر ولو أبدع في هذا غاية الابداع واخترع من التوليد « والتجديد » ما لم يأت بمثله المتقدمون والمتأخرون ، وانما التجديد ان يقول الانسان لانه يجد في نفسه ما يحسه ويقول ما يجده وما يجد به ان يحس ويقال : فالتجديد على هذا شئ غير الذي فهمه انصار القديم ، وهو كما قلنا في كلمة كتابها لجهة الحديث (١) شئ غير كتابة الجديد . « فليس من الضروري ان تكون كتابة الكاتب كلها جديدة غير مسبوقة ليكون من المجددين وبخرج من زمرة المقلدين ، وليس هو مستطياً ذلك لو حاوله وهضى عليه . ولو انه استطاعه الوقع في التصف واضطر الى مخالفة الحقيقة وتجنب البساطة وتزيف الآراء واعتات الذهن في غير طائل . فليس التجديد ان يكون الكاتب جديداً ابداً في كل ما يكتب وانما هو ان يكتب ما في نفسه ولا يكون قديماً متأزماً للقدمين يحذو حذوهم ومنظر الى ماحوله بالعين التي كانوا بها يتظرون ، فن

المجددين على هذا الاعتبار ابو نواس لانه ابن عصره وليس من المجددين شعراء في هذا الزمان ينظمون في وصف الطيارة لان الاقدمين نظموا في وصف البعير . ! ومن المجددين شاعر يمدح من يستحق المدح من الاحياء والاموات ويشرح فضائلهم ويحلو لنا نفوسهم وليس من المجددين شاعر يتعاضى كل مدح لكيلا يتهم بالتقليد ! ومن المجددين شاعر يصف الابل والصحرى في هذا العصر لانه رأى ما وقع في نفسه من رؤيتهما ما يستجيش القرعة الى الانشاد ، ولكن ليس من المجددين من يصف المعارض الصناعية لانها من مستحدثات هذا الزمان وهو يظن الحداثة أن يصف كل حديث فحسب الى آخر ساعة لا ان يصف ما في نفسه من قديم وحديث . واما حين ندعو الى الجديد لا ندعو الى هدم شيء قائم الاساس لانا نعلم أن كل شاعر صالح لزمانه فذاك هو الشاعر الصالح لكل زمان . وليست المواطن الإنسانية زياً يلى ويخلع ويتغير كلما تغيرت ارقام السنين . كلا . فان المواطن الإنسانية تنزىل خالد لا تبدل لكلماته ، واما يقع التبدل منه في الزوائد الظاهرة والمرض اليسير . ولن يصدق شاعر في وصف النفس الإنسانية في زمن ما ثم يصبح صدقه هذا كذباً في زمن غيره »

« ... يقولون ليس في الشعر قديم وجديد . وهذا حسن من الوجه الذي ينناه . ولكن الامر الذي لا خلاف فيه أن الشعر فيه الحيد والردى ان لم يكن فيه القديم والجديد . فالحيد هو ما عبرت به فأحسنتم التمييز عن نفس ملهبة وشعور حي وذوق قويم ، والردى هو ما أخطأ فيه التمييز او ما عبرت فيه عن معنى لا يحسه او يحسه ولا يساوي عناء التمييز عنه » هذه خلاصة موجزة لما تقدم من المقالات فان كنا قد اوضحنا بها ما تريد فذلك حسبنا منها وحسب القراء المحصلين



روبنس^(١)

المصور السياسي

منذ ثلاثة أشهر احتفل العالم الفني بذكرى وفاة يتهوفن ذلك الحيار الشقي الذي كان موته أسعد ذكريات حياته ، واليوم — في التاسع والعشرين من شهر يونيو — يحتفل العالم الفني بمضي ثلثمائة سنة وخمسين على مولد المصور المجدود « يتر بول روبنس » الذي طاش حياته كلها في دعة فلما تاج لعطاء الفنانين وكانت ولادته من البداية قلته من الحظ السعيد فقد كان وشيكاً أن يقضي على أيه بالموت حول السنة السبعين من القرن السادس عشر لشبهة غرامية بينه وبين زوجة وليم الصامت ، فلولا الحرص على كرامة البيت المالك لمات الرجل في تلك السنة ولم يظهر لابنه العظيم اسم في هذه الدنيا . اذ كان الحادث قبل مولده بسبع سنوات

ولد يتر في سنة ١٥٧٧ بمدينة سيجن الاثانية ، فامضى على مولده عام حتى صبح لايه بالعود الى كولون ومكث فيها الى أن بلغ التاسعة او العاشرة ، وتوفي أبوه فانتقلت به امه الى « امبورب » حيث كان زوجها في مبدأ الامر يمارس المحاماة ويكسب بها الشهرة والجاه والزراء ، فأدخل هناك في إحدى المدارس المشهورة وظهرت فيها فطنته وسرعة فهمه فأصبح محبوباً مدلولاً بين الاساتذة والتلاميذ لذلكته وجماله ودماثة طبعه ، وفي الثالثة عشرة من عمره دخل في خدمة النبيلة « لالينج » ارملة الحاكم وصيفاً من نخبة وصفائها فأجبت عليه هذه الخدمة احسن الجدوى وسهلت له سبيل الزلنى الى الملوك والامراء بما تعلمه في ذلك البيت من اصول البلاطية وقنون الكياسة والدهاء ، ولكنه ما لبث أن سئم هذه المييشة ونازعته طبيسته الى التصوير فكاشف امه هذه الرغبة والى عليها حتى قبلت رجاءه وألحقته باستاذ مشهور لم يبق له الآن ذكر يعرف ، ثم تركه ليلحق بالاستاذ آدم فان نورث ، ثم ترك هذا بعد اربع سنوات ليلحق بمصنع الاستاذ اوتوقانفين الذي بلغ في عصره مكانة تؤثر في العلم والكياسة والتصوير ، فاستفاد كثيراً من التلمذة عليه في قته ولبائته واتصاله بذوي الخطر والمفرقة ، وما شارف العشرين حتى انتخب عضواً في جماعة القديس لوقا ، ولم يمض عليه سنة بعد ذلك حتى انتدب لمساعد استاذة في

تزيين بعض الاماكن الرسمية ، ثم خطر له وهو في الثالثة والعشرين أن يهج الى ايطاليا قبله الفن ومرجع المصورين من الامم كافة في ذلك الزمان ، فقص الى البندقية واطلع هناك على تحف الاساتذة المتقدمين واقتبس منها خبرة بالتلوين فترد بها بمد برهة بين جميع المصورين ، وصادفه الحظ السعيد في البندقية كما صادفه في كل مكان فوصلت بعض صوره الى امير ماتوا وحظيت عنده فاستدعاه الى حاشيته واستصحبه في سياحته الى ماتوا وفلورنسية وجنوا حيث رأى صفوة ما فيهن من الذخائر الفنية النادرة والتراث النفيس ، وبعد بضعة اشهر استقر الامير في عاصمته وفتح خزائنه الفنية لروبنس يستعرضها ويدرسها كما يشاء ، فتم المصور بهذه الفرصة وقضى اوقاته بين التحف المذخورة التي غالى بها حكم المدينة اميراً بعد امير ، ثم برح ماتوا في السنة التالية الى روما لاستتمام الدرس والفرجة فقوليل فيها بالحفاوة ورحب به اخوان التصوير وعهد اليه ولاية الامر بنقش الحراب في كنيسة « صليب اورشليم » . ثم قفل الى ماتوا فالتى الامير في عنة سياسية تدعوه الى مفاوضة ملك اسبانيا في بعض الشؤون ، فلم ير لقضاء هذه المهمة خيراً من صاحبه المصور الذي أعجبت منه رصاته وممته وحسن تصرفه وآس منه قدرة في السياسة لا تقل عن قدرته في الفنون ، وقد حقق روبنس هذا الفن فاجزل الامير مكافأته وأجرى عليه رزقاً يرضيه وأذن له مرة اخرى في زيارة روما فقصى فيها فترة وبرحها الى جنوة تلبية لدعوته فكث فيها قليلا وعاد منها الى مقامه المحبوب في المدينة الخالدة ، وفي سنة ١٦٠٨ غادرها الى اتورب ليدرك امه في التزع الاخير فلم يدركها قبل الوفاة ، وحزن عليها حزناً شديداً تستحقه منه لا كما تستحق جميع الامهات حزن الابناء ، فقد كانت مثلاً في قوة الخلق ونبيل النفس وصفاء القهن والحنو على البنين ، وكان يحبها ويذكر لها فضلها في تربته وتخرجه وامالة رأيا في اجاهه وجائه واطاعة هواه ، وكان موتها حرك من نفسه المطلق على ذكرها - ولا سيما بعد ان استوفى حظه من ايطاليا وعرف في نفسه القدرة على الاستقلال بعمله — فارسل الى صاحبه الامير يشكره ويستغفه وعول على الاقامة باتورب ، وبدأت الدور الثاني من حياته بعد انتهاء دور التحضير والتعلم

وكانت شهرته قد سبقته اليها فتوافد عليه طلاب الصور والتزيين وتهاافت عليه المتعلمون بالشرات ومنهم فاندريك العظيم وسندرس مصور الحيوانات المعروف ، وارسات اليه الملكة ماريادي مديني في طلب نقوش تقررحتها عليه لتزيين قصرها في باريس ، وكانما عرضته علاقته بالملوك والامراء لشواغل السياسة فاسافر الى اسبانيا في مهمة خطيرة ولقي فيها « فيلازكيه » المصور الكبير ، وقد سر منه ملك اسبانيا وارتاح اليه فاقنعه في مهمة

له الى باريس ولندن ، فخطى في هذه المدينة برعاية شاول الاول ونال منه رتبة الفروسية وتكليفاً سنياً بتقش غرفة المائدة في « الهويتال » . . . ولما قدم الارشودوق فردناند الحاكم الاسباني الى « اتورب » كان روبنس هو المتولي تهيئة المدينة لاستقباله فزاره الارشودوق شاكرآفي بيته حين علم ان التقرص يقعده عن مبارحة فراشه . ومضت سنتان عليه وهو بين الصحة والمرض فآثر العزلة واشترى قصراً جميلاً لا تزال صورته التي رسمها المصور محفوظة في المتحف الانجليزي . الا ان السياسة والفن أبنا عليه الهدوء في هذه العزلة فكانت تقطعها عليه السياسة تارة والفن تارة اخرى حتى احس باقتراب الاجل في سنة ١٦٣٩ ، فكتب وصيته واستعد للخاتمة التي لا مفر منها لشقي أو سعيد ، ثم وافته تلك الخاتمة المتظورة بعد سنة واحدة وهو في الرابعة والستين من حياة هنيئة لم تنقصها الحُموم ولم تزعمها القلائل الا ما لا يد منه لا بناء الفناء

توفى عن زوجته الثانية الحسنة « هيلينا فورمنت » التي اقترن بها وهي في السادسة عشرة وهو في الرابعة والخمسين بعد موت زوجته الاولى بربع سنوات ، اما هذه الزوجة الاولى فاسمها « ايزيل براند » بني بها بعد عودته من ايطاليا ورزق منها ولديه اللذين حفظ رسمهما في صورة بديعة من احسن صوره واكملها مودعة في متحف فينا الى اليوم .



تلك قصة وجيزة للحياة التي חיها روبنس المصور السياسي الموفق في التصوير والسياسة ، وقد نسبت توفيقاته السياسية وسها عنها التاريخ ومحاها الذي محا ارزاقه منها ومن سخرزوا له تلك الارزاق وكافأوه على خدمته بالاموال والالقاب ، ولكن صوره وزخارفه ما تزال باقية تتوارثها الامم وتتنافس فيها المواصم . ولقد يوجب اناس من هذه الملكة التي تتجج في السياسة مجاحها في التصوير وتبرع في تسوية المضلات والتوفيق بين المطالب براعتها في مزج الالوان والتأليف بين الاصباغ . والحق انها ملكة عجبية فيما عهدناه من ملكات التافين . ولكنتا لانخالها من السجب بالموقع الذي يراه كثير من الناس . فانك لا تخطىء ان تلح السياسي الحصيف في رسوم المصور وخصائصه التي عُرِف بها قنه الجميل . فان مزايه في هذا الفن هي مزايه السياسي المحنك والمواهب التي حرماها على القوحة هي المواهب التي يحرمها السياسيون . فهو أريب سريع التوهم والفراسة بارع التناول منرق في العمليات التي لا تخاطبها النظريات والفروض ، وهو خلو من الخيال والطف والمطامح التي تستهوي رجال الفنون ، وجهه للصنخامة والابهة ارجح من جبهه للاناقة والجمال . ومهما تر له من صورة مقتبسة من مأثورات المسيحية او

اساطير الاقدمين ومنقولة من التواريخ او حوادث ايامه وآخذة من الطبيعة او وجوه
الآدميين فانك لا تجد في مئات الصور التي تنسب اليه اثرأ بارزاً للاخبال الرفيع او للعطف
السري او للذوق اللطيف، وانما يستوحى الرجل رأسه لا قلبه وحقائق البان لا نوازع
الخيال . ولا يستقى من هذه الحقة الا قليل من الصور التي رسمها لبنيه او لزوجته او
لاقربائه، فانك واجد في هذه عطفأ حياً لا تجده في غيره واحساساً رقيقاً لا يطالعك في
رسومه الكيرة او الصغيرة من وجوه الناس ولا من محاسن الطبيعة . ونساؤه كلهن نساء
يوت من اللحم الخالص والدم الصرف غير ممزوجات بفتنة الامل وممرة الحب وزهادة
الخيال البعيد . فالمرأة عنده امرأة ولادة ومتعة والنظرة التي ينظر بها اليها نظرة شهوانية
ولكنها بريئة من المرض والحس الخجول ، وحياته كلها حياة عمل وحصافة سواء أكان
عمله هذا في معارض السياسة ام على لوحة التصوير

بين يدي الساعة لنسخ من صوره الكيرة أظرفها « حكم باريس » التي استمد
موضوعها من أساطير اليونان ، خلاصة هذه الاسطورة ان ملك تساليا تزوج من
« ثيتيس » احدى بنات البحار فاقام عرساً فآخرأ دعا اليه الارباب والربات جميعاً الا
« اريس » ربة الفوضى فانه تعدد نسيانها مخافة ان تقسد عليهم نظام الزفاف ، ولكن
اريس حققت عليه فجاءه غير مدعوة على حين غرة والقت في الجمع فتاحة ذهبية مسطوراً
عليها « هدية للجيلة بين الجيلات » فتنازع التفاحة أجهل الآلهات في الولىة : هيرا ربة
الاعراس وزوج الاله الكبير وايتنا ملكة الهواء وسيدة الابطال وفيوس الهة الجمال
وساحرة النرام. واشتد التلاحي بينهن وأبين ان يسلفها لواحدة منهن . فلما اشتد الخصام
بين الثلاث قضى « زيوس » رب الارباب ان يحسكن الى غلام راع ليقضي بينهن أبهن
أجهل جمالا وأحق بتفاحة اريس . وكان ذلك الغلام هو باريس ابن ملك طروادة متكرراً
في زي الرعاة . فرضي الربات الثلاث هذا الامر ولكنهن خشين الحكم الذي يحكم به
ذلك الغلام الساذج مع ثقة كل منهن برجحائها في شئائل الحسن واستحقاقها لجمال اريس .
فدست كل منهن اليه من يرشوه ويستميله اليها ووعدته هيرا السلطان وايتنا النصر في
الحروب وفيوس أجهل من في الارض من النساء . فقضى الغلام لفيوس وأخذ المرأة
التي اختارتها له — وهي هيلين ملكة اسبرطة — الى طروادة . فكانت تلك فاتحة الحروب
المنسوبة الى هذه المدينة في اساطير اليونان .

هذه قصة تمسح منادح الخيال وتبث دواعي العطف وتفتتل على مآني شقى من
الارمحية والجمال، والموقف الذي اتخذته روبنس لصورته هو موقف الربات الثلاثة بمرضى

جهلهم على التلام ويستغفرونه بالثني والاعاء لقضاء لمن بالجائزة المشهارة . وهو موقف شائق يفيض بشاعرية التصوير وخفة الحركة ، فكان عسياً ان يظهر فيه بعض الخيال وبض الماطفة وبض نفحات الالهة العلويات ! ولكن روبنس لم يظهر لنا شيئاً من ذلك ولم يمرض لنا في هذا الموقف الشعري الا نساء متشابهاً في السمته والفقر وتقارب الاعضاء : نساء يوت شباعى من الغذاء لاهتدام لاجسامهن ولا رشاقة ! ولولا هذه الفطرة التي أسبغها عليهن المصور لحسبت هن مسأ من الورم ! على ان من آيات ذلك الرجل التقدير انه استطاع ان يخلو هذا الخلو المصيب من الشاعرية وان يجيء مع هذا بصورة قوية تدهك بشعور الثقة وتمكن الاستاذية وقلة التردد ، ويشطي ما فيها من الصدق والاحكام على ما فيها من الفلظة وعيوب الشكل الدميم .

ولم يكن روبنس على ذوق حسن في اختيار الاساطير لصوره بل كان كثيراً ما يختار لها موضوعات متضخ بالمهجية والغلظة والحيوانية السمكة ، حتى بلغ من ظهور هذا العيب في آثاره ان سلمه المجبون به وزعموا انه كان يتعمده تبخياً لتلك السمات المصية ! وهو عذر ينتمحل لا يستر الحقيقة ولا يمنع تلك الحقيقة ان تدلى لنا ببرتها المعلومة : وهي ان ذوق الجمال شيء وذوق المجالس واللباقات السياسية شيء سواه ، وقل ان يتشابه ، بل قد ينزل احدهما من الآخر منزل النقيض من النقيض .

اما صور روبنس الدينية ففيها تنوع الملاح وانما التلوين وتمكن الاستاذية ولكنها مقفرة او تكاد تقفر من القداسة الحاشمة والايمان الوطيد . ولعله كان يؤثر الاساطير اليونانية على الاقاصيص الدينية وهو لا يؤمن بهذه ولا بتلك ! ولكن من العذر له ومن اللوم عليه في آن واحد ان تنبه الى امر في حياة هذا المصور التقدير جدير بالانتباه حين تأخذ في تصفح الصور المنسوبة اليه . فقد كان لكثرة الاقبال عليه وضيق وقته يقبل ان يضع توقيمه على صور كثيرة ليس له فيها غير الرسم والتخطيط والبقية كلها من عمل تلاميذه ومريديه . وكان طلاب تلك الصور يقتعون باسم روبنس ولا يسوهم ان يحطوا من الثمن الباهظ مظهره او كثيراً منه بذلك الاقتصاد التريب



النكتة (١)

على ذكر كتاب « في المرأة »

كان التصوير الهزلي معروفاً عند الافديمين ولكنه لم ينتشر ولم يتأصل ولم يستكمل حفظه من الجودة والألفة الا في القرنين الاخيرين . وقد يزدى انتشاره الى أسباب كثيرة أهمها الطباعة والصحافة والنظم الدستورية بما تستتبعه من الحملة على الخصوم والرغبة في تمريضهم للبض نارة والسخرية نارة اخرى . والى معرفة بالنفس الانسانية لم تكن مأنوسة في الامم القديمة . فأصبح من السهل السائق على الانسان الا يرى في الملا مضحكاً أو ان تبدو جوانب النقص فيه للخاصة والكافة ، لا تافهم الآن ان السكالك في الصفات غرض لا تعلق به للطامع وأنه ما من احد الا وفي جانب المضحك وجانبه الضعيف فلا خير علينا ان تظهر هذه الجوانب للناس وان يتدبرها من يرفقنا ومن لا يرفقنا . ومعظم الفضل في هذا — ان حسب هذا فضلاً — للسياسة ونظام الشعبية الحديث ، فقد قيل قديماً : « من ألف فقد استهدف » ولكنتا أخرى ان نقول في هذا العصر : « من خاض غمار السياسة فقد استهدف » فإني هذا النار رحمة ولا هودة . ومن وطن نفسه على النزول فيه فلا يستغرب ان يكون غرضاً للطامع نارة وعرضة للسخرية نارة أخرى ولا يصدق ان نأج من التشهير والتقول او ان خصلة من خصال نفسه تبقى مجهولة مصونة غير مبالغ فيها قدحاً ومدحاً وتمتاجاً وتبجناً ما دام له خصوم وانصار وما دام التحزب هو صناعة الحكم في هذا النظام الشعبي الحديث . ويزيد انتشار الرسوم الهزلية والرضى بها الى سبب آخر لعله أقوى من هذا السبب وادعى الى شيوعها وقبولها وهو تحول العقائد القديمة وزوال المثل العليا ورجوع الامر الى التجربة والمشاهدة بعد ان كان مرجحه للخيال والتصديق بالمفيات . فالضعف الانساني اليوم حقيقة مقررة او هو حقيقة مجسوبة في بعض الاحيان والتطلع الى منزلة السكالك الذي لا تشوبه شائبة فكاهة يضحك منها الجاهل والعالم وينكرها الارب والفرير لانهما من أحد الا يرى بين عييه . همارع العقول ومهاوي الشهوات ويسمع عن عيوب الظواهر ورياء المزمئين والزهاد ويختبر صنوفاً من الانفس البشرية في حالي الملو والاسفاف وخلي الوقاء والزسل . فلا

فائنة من ادعاء الكمال لان تصديقه اليوم أبعد المحال . ولا ضرر من كشف النفس عن خيثة مضحكة أو نقيصة شائنة فهذا قضاء الضعف الانساني الذي لا محيد عنه وتلك سنة الحياة في هذه الدنيا الجديدة التي أبت ان تعرف القداسة في واقع أو في خيال وكان الافدمون ولا ريب يعرفون هذا الضرب من قلة المبالاة ويسمونه الكلية « Cynicism » ويطلقونه على من يحتفرون المظاهر والدعاوى و « ينهشون وينبحون » أصحابها بالقول البذيء والسخر المظطن . ولكن التسمية نفسها تدل على الانكار وضيق الأمد ولا تشبه أن تكون قد ظهرت بين أناس يتأملون أبناء الصور المتأخرة في فلسفة الترخص وعادة التحلل المطبوع من قيود العقائد وفرائض الاديان . فان باغ الاقدمون الى ذلك الحد فيغلب أن يكون ذلك في فترات متقطعة وأدوار غير مستفيضة ، أو ان يكون بين خاصة الاصداقاء حيث لا كلفة ولا احتجاز من ارسال النفس على السجية والاطلاع على دخائل الاسرار وغرائب الماديات

ولهذا الخلق الحديث خيره وشره وذاؤه وغباؤه . فمعرفة النفس الانسانية حسنة ولكن استحسان الضعف والقناعة به والتعادي فيه سميت غير جميل ، وفضيحة الفضيحة المدعاة خير ولكن عبادة الرذيلة شر لانزع فيه . وقبول السخرية سماحة ولكن الإعجاب بما يوجب السخرية عجز واسفاف

وان أجل ما نحن كاسبوه من تسليط الضحك على الطبايع هو أن ننهبها الى مواضع انقص تنبيه عطف ودعاية وان ننظر منها الجهد في معالجتها بما يقع في الطاقة وبرحى منه التحسن في ناحية أخرى من النفس ان لم يكن ذلك ميسوراً في الناحية المضحوك منها . فقلنا طلب الكمال انسان ورجع منه بغير نتيجة مرضية في الباب الذي طلبه أو في باب سواء

ظهر التصوير الهزلي في مصر بالكلام قبل ظهوره فيها بالرسوم والخطوط ، وساعده التنظيم الشعبية الحديثة كما ساعده تجارب الحياة وسماحة الآراء . وكنا نعرف « القفش » قبل ان عرفنا « الكاريكاتور » ولا تزال تمتد عليه في الصور التي رسمها للانصار والخصوم . فانما هي صور مدارها على التكلفة الساخرة والظرة الماحجة وقل ان تدور على الدرس والمقابلة والظرة المدنة والطف العميق .

ومن الصور الهزلية التي ظهرت في الاعوام الاخيرة كتاب « في المرأة » لحرر هذا الباب في زميلتنا السياسة الاسبوعية ، وهو أديب فاضل محيد « القفش » وينظر الى النفوس على طريقته التي عرف بها نظرة دراسة يعطيها حيناً ويقصرها حيناً فيتناول منها قاطعها البازة

وزيدها بروزاً بما يضيف إليها من المبالغة والتحويل ويدخلها عليها من التحريف والتبديل . ويرى اديب المرأة في « النكتة » ان مردها كما قال في مقدمة الكتاب « الى خلل في القياس المنطقي باهدار احدى مقدماته او تزيفها او بوصلها بحكم التورية ونحوها بما لا متصل به في حكم المنطق المستقيم . فتخرج النتيجة على غير ما يؤدي اليه العقل لو استقامت مقدمات القياس . وهذا الذي يمتع السجب ويثير الضحك والطرب . فالتنكته بهذا ضرب من احلى ضروب البديع . ولا يعزب عنك كذلك ان « النكتة » اذا لم تكن بحكمة التلغيق متقنة التزييف بحيث يحتاج في ادراكها الى فطنة ودقة فهم خرجت باردة مليحة لا طعم لها في مساغ الكلام »

ورأي الاديب صواب في جزء واحد من اجزاء هذا التعريف وهو الذي يقول فيه ان الخلل في القياس المنطقي مضحك وان التلغيق والتزييف داعية من دواعي السخرية . أما الجزء الذي زاع على غير الصواب فيه فهو قوله ان التنكته هي التي تشتمل على الخلل او على التلغيق والتزييف لان اشغال التنكته على خلل في القياس يسقطها ويلحقها بالهذو والحجاة ، والذي نظره نحن ان التنكته تضحكننا لانها تفضح الخلل وتهتك الدعوى الملقفة وتطامننا على سخافة العقول التي لا يستقيم تفكيرها ولا تطرد حجتها — ومن ثم تكون التنكته هي المنطق الصحيح وهي الحجة المنقحة وهي البرهان الذي يرجع بالبراهين في معرض الجدل

مثال ذلك : جاء جماعة من الازهرين الى عظيم معروف بالتنكته اللاذعة والحجة الصاعدة فطلبوا اليه ان يتوسط في ارسال بشة منهم الى اوربا اسوة بطلاب المدارس العليا فضحك العظيم واجابهم مداهباً : والى اين نرسلكم ؟ الى الفاتيكان ؟

هذه نكتة من خيرة النكات المسكتة ، وهي تضحكننا ولكن لا لانها خلل في القياس المنطقي بل لانها تقيم الحجة على خلل ذلك القياس ، وكان ذلك العظيم يقول في سلسلة من القضايا المنطقية المسلة :

ان طلاب البعثات يرسلون الى اوربا لاتمام الدراسة في معاهدها
واتم طلاب علوم دينية

فانهم تريدون اتمام دروسكم المالية في معاهد اوربا
وليس في اوربا من معهد للعلوم الدينية غير الفاتيكان أو ما يشبه الفاتيكان
فانهم اذن يطلبون الذهاب الى الفاتيكان لتخصص في علوم الاسلام

. وهذه هي النتيجة التي تطرد مع تلك المقدمات، وهي نتيجة عجيبة ولكن العجب في تفكير من يطلبونها لا في النكتة التي اظهرتنا عليها

ومثال آخر : دخل ابو العيلاء على المهدي يشده شمرأ وكان في المجلس خال المهدي وفيه غلة — فسأل أبا العيلاء : ما صناعتك يا رجل ؟ قال : أتعب الأولو !!

هذه نكتة اخرى من طراز ما تقدمها . وهي ايضاً حجة قائمة على الخطأ في القياس والغلة في التفكير ، فكان أبا العيلاء يقول :

انا رجل انشد شمرأ في مدح الخليفة

فانا اترجى منه الجائزة التي ياخذها الشعراء

والذين يكسبون المال بالشعر لا يعملون عملاً ولا يحترفون صناعة غير هذه الصناعة

واتا فضلاً عن هذا ضرير

فانا اولى الا تكون لي صناعة

فاذا طالبني بصناعة أو صدقت اني صاحب صناعة فلماذا لا تصدق على هذا القياس

اني اتعب الأولو

فانت اذن في غلة مضحكة ، او انت اذن في حاجة الى التفرع

هذا هو شرح تلك الحجة الموجزة الوحيدة . وقد تدخل النكات المبالغة للتوضيح

والتكبير . فالبالغة هنا هي بمثابة المضاعفة في الرسم لبراء من لا يقنع بالرسم الصغير. ومن

ثم كانت كلمة « الكلوكاتور » في اللغات الاوربية مشتقة من الاطبايق والتحصيل كأن

المصور الهزلي لا يزال يضيف: يضيف على الصفة التي يرسمها حتى يتقلها بالاضافة والزيادة،

فالكلمة في ذاتها تصويرية لانها تصور لنا رجلاً مكبراً بالقوة لا يزال يلقي عليه حمل

بمد حمل وتطبق عليه علاوة بعد علاوة حتى يروح بما عليه ويقرب بما لا مناص منه

وقد يسأل سائل : ولماذا اذن تضحكنا النكتة السريعة ولا يضحكنا القياس المفصل

والقضية البسولة ؟ فجواب هذا قد يوجد في تحليل « هربرت سبنسر » للضحك وهو

خير تحليل وقفنا عليه في كتابات المعاصرين، ولا نقصد هنا الا تحليل حركة الضحك الجسدية

لا تحليل اسباب الضحك . فان السبب الذي يذكره برجسون مثلاً رجيج صالح لتفسير

كثير من علل المضحكات ولعني رأيه الذي يذهب فيه الى اتنا نضحك من كل تصرف

في الانسان يشبه التصرف الآلي الحالي من التفكير ، ونحن مع هذا نقول ان التماس علة

واحدة لجميع الضحك خطأ لا يؤدي الى رأي صائب لان الضحك وان كان اسمه واحداً

الا انه ليس بظاهرة واحدة حتى يكون له سبب واحد

ونعود الى رأى سنسر بمد هذا الاستطراد فنقول ان الضحك عذبة ينشأ من تحول الاحساس فجأة من الاعصاب الى العضلات — فان من المقرر في « النفسيات » ان الاحساس اذا اشتد والحف على الاعصاب تجاوزها الى العضلات فظهر عليها في حركة عيفة او رقيقة على حسب قوته واشتداده. فاذا حبس الاحساس في طريقه فجأة تحول بغير ارادتها من الاعصاب الى اسهل العضلات حركة واسرعها تأثراً وهي عضلات الوجه والشفيتين ثم عضلات العنق والرئين ، فتتحرك بالانقسام او بالضحك او بالقهقهة او بالوقوف والاختلاج عند من يقبله الضحك وتهز له عضلات الجسم كله . والدليل على ذلك اننا نضحك اذا غلبنا الاحساس وتحول من الصب الى الضل اياً كان الموحى به والباعث عليه . فضحك من النعظ والام وضحك الضحكة المستيرية التي يفرج بها المكروب عن أعصابه المكبوتة كأنما يخفف عنها ينقل شيء من ضغط الاحساس عليها الى العضلات ، فالضحك هو الانتقال فجأة من الاحساس الى الحركة العضلية ، والنكتة السريعة تضحكنا لانها تفاجئ التفكير بحالة غير مرتقبة وتجعله عن انتظار النتيجة في طريقها المهد المألوف . ومن الامثلة التي اوردها سنسر للمضحكات منظر جدي يظهر على المسرح فجأة بين حيين يتاحيان . فاحساس النظارة هنا يمتشي في طريق الفزل وينتظر ان يمتشي فيه الى نهايته المناسبة له ويوجه الذهن الى هذه الناحية . ولكنه لا يلبث ان يلح الجدي على المسرح حتى يمتبس في موضعه ويتحول على غير انتظار الى ناحية اخرى . فيندفع الاحساس من الاعصاب الى العضلات وتحدث الحركة التي نسميها الضحك حين يمتلج بها الفم والرئان ، وفي كل « نكتة » شيء من هذا التحول الذي مثل له سنسر يتجم عن المفاجأة بما ليس في الحسبان ، ويتملخص في اظهار نتيجة غير النتيجة التي تتبادر الى الذهن لاول نظرة من الشيء المضحك منه

فالنكتة العادقة هي الحجة التي تظهر لنا فساد الاقيسة الختلة واضطراب النتيجة التي تأتي في غير موضعها وتتلوي على مقدماتها ، وهذه هي النكات التي تقيد النفس لانها تروح عنها وتفيد الذهن لانها ضرب من المراتة على التكفير السريع وشحن لفهم وتقويم له على المنطق السديد . ولنكتة واحدة يفهما الطالب حق الفهم خير من مائة درس في المنطق يقرأها ويبيدها وهو لا يحسن القياس ولا يفقه التدليل

وكتاب الاوصاف المضحكة يستمدون في نكتهم على ملكات كثيرة قد يناقض بعضها بعضاً وقد لا يجمع منها ملكتان لكاتب واحد ، فبهم من يستمد على ملكة السخر وهو يحتاج الى الذكاء وادراك الفروق وقد يصحبه شيء من الجد والمرارة ، ومنهم من يستمد

على الدعاية وهي تحتاج الى مرح في الطبيعة مرجح في الغالب الى المزاج لا الى الدرس والتلميم ، ومنهم من يعتمد على الهزل وهو خلق ينشأ عن جهل بتقدير عظام الاشياء وقد يستحل الضحك من جلائل الخطوب ، ومنهم من يعتمد على المطف وهو يرضي الانسان عن تقائص الناس ويضحكه كما يرضي الوالد الشفيق عن جهل ولبده الصنير ، وخير هذه الملكات واعلاها ملكة التخرى بمازجها المطف وهي عبقرية لا تقل في اقتدارها على تجميل الحياة وتقيب النفوس والاذواق عن عبقرية الفلاسفة وعبقرية الشعر والتلحين

فلسفة الملابس^(١)

مزيج من الفلسفة والشعر والعلم والدين والكفر والسحافة والضحيج والسخرية والجد ومن كل شيء ومن لا شيء — هذا هو اصدق وصف موجز لكتاب كارليل الذي اسماه « سارنور رزارتوس » او الحائط يرفو او فلسفة الملابس وهو الاسم الذي اختاره له في العربية مترجه الاديب الفاضل طه السباعي والذين يرفون كارليل واسلوبه في الكتابة يرفون انه الكاتب الذي لا يحاسب بعنوانه ولا يحرص في موضوعه . فكل باب من ابواب الكلام في النفس الانسانية هو موضوع كارليل وكل كلمة صالحة لأن تكون عنواناً لهذا الكتاب او لذلك بشر عنوان كبير في الاختيار او التقسيم ، وكتاب فلسفة الملابس هو المثل الاعلى — او ان شئت فقل هو المثل الادنى — لاسلوب كارليل وطريقته في التأليف والتصنيف او في التفريق والتزويق . فانت مستطيع ان تسميه فلسفة المباتي او فلسفة المطاعم او فلسفة الحياة او فلسفة الموت فلا يكون عنوانك أبعد من العنوان الذي اختاره المؤلف وترجمه الاديب المترجم، وهكذا تقول في كل كتاب لهذا المفكر العظيم مع تفاوت في قوة المزج ومقادير المزوجات . فكان كل مجموعة من مجموعاته بوتقة ينصهر فيها الذهب الى جانب الحديد الى جانب القصدير الى جانب الخشب والحصى والجواهر النفيسة والخمسة وكل مادة في التراب والماء والهواء — وانما هي النار التي يرسلها ذلك الذهب السجيب على تلك الاوشاب والاخلاط هي التي تريك عناصرها كلها جرمًا واحداً من الذهب والسخان ينجل اليك انه متألف العناصر متماسك الاجزاء ، وما هو الا ان تفر النار قليلا — في الكاتب او القارىء — حتى يود كل مزيج

الى ممدنه وشكله لملوه سفة وترحه قرء . وهذه هي الصياغة التي عرف بها ذلك الرجل الذي يحيرك في وصفه كما يحيرك في موضوعاته، فك ان تقول فيه انه شاعر او انه كاهن او انه ناقد او انه فيلسوف، ولكنك لا تستقر له على صفة حتى تراه على غيرها قبل ان تختم الفصل او تقلب الصفحة . فهو لجنة من اصحاب الفكر والادب في زي رجل واحد، وهو نسيج وحده في التفكير يؤخذ كما هو ولا يترك الى اي طائفة من الطوائف تنميه ولا يخفي على كارليل شأنه في التوسع والاستطراد والنموض أحياناً والتقييد أحياناً اخرى . فهو يصف هذا الكتاب الذي يزعم انه عثر عليه في الامانية فيقول

« طالت الكتاب المرة بعد المرة فشرعت معانيه الفاضلة توضح وتبليج في غير موضع وجعلت شخصية المؤلف زداد في نظري غرابة وشذوذاً والتباساً وتمقيداً حتى اذا كاد القلق الذي يخامرني يستجبل سخطاً مستقراً وبأساً مستمراً لم يرعني الا ورود خطاب من الهرهفات مشترك أعز اصدقائه الاستاذ أفاض فيه عما أحدثته فلسفة الملابس من الضجة في عالم الادب الالمانى الخ الخ » وليس هناك أدب الماني ولا مؤلف الالمانى ولكنه هو كارليل المؤلف والمترجم والتاقل والصدى والمخزع لقصة الاستاذ وكتابه من خياله الخافل الخصب، ووصفه هذا للاستاذ انما هو وصف لنفسه بذلك على انه يعلم ما في ذهنه من الغرابة والتعقيد ولكنه يملك ملاحظته ولا يملك تغييره لأنه طبيعة لاحية فيها للتعب واضطرار لا يجدي فيه الاختيار . وانك لتراه في اثناء الكتاب سخرية « بالاستاذ » وتبرماً بأسلوبه في التمعق والاسهاب فاذا كارليل امامك عائب ومعيب وساخط ومسخوط منه اواعله في كل ذلك ساخر من القاريء الذي يتشكى الصعوبة في الفهم ولا يكلف نفسه مشقة النظر والتأمل ، او ساخر من الكتابة الحديثة التي تجري على الهوى وتكتب لاقوات الفراغ ولا تجري على شوق الى المعرفة او تكتب ليعني بدرسها الماملون والفارغون .

ولما ظهر الكتاب بالانجليزية ذهب بعض الناقدين يسألون أين توجد مدينة « فيرفسنشت » التي يعيش فيها الاستاذ الالمانى المزعوم والتي طبع فيها كتابه الموهوم ؟ مع ان الكلمة بالامانية معناها « لا أرى أين » وفي ذلك اشارة الى ان المدينة من مدن الخيال لا من مدن الحقيقة وان الاستاذ الالمانى شيء لا وجود له في غير رأس كارليل وصفحات كتابه... وقال هذا الناقد منهكاً انه لا يظن ان أباً مسيحياً يسول له قلبه ان يصب على ابنه هذا الاسم الكريه - تيوفلسد روخ - وهو الاسم الذي اختاره كارليل لاستاذة العجيب ! وتناول ناقد آخر جملة من بعض الفصول فقال انها قراء عكساً كما قراء طرداً وان القاريء الذي

يبدأ من الذنب الى الرأس أقرب توفيقاً لفهما من القارىء الذي يبدأ من الرأس الى الذنب ، وأصاب كارليل من سخرية الناس مثل ما أصاب من سخرية نفسه . ولكنه لقي الأذان التي تصني اليه وأزل كتابه في المكان الذي هو أهله ، ومجاوز قراؤه عن فوضاه ليسعدوا بما يتخللها من الروح الحي والمبقرة الناقبة والمهسات التي تسمعها من هنا ثم تبتك عن حقيقة بيعة الصدى محجوبة القرار .

ان كارليل احد اولئك الكتاب القلائل الذين تتحاشى الكتابة عنهم لانا نعلم ان حقم عندنا لانتقي به مقالة واحدة ولا عشر مقالات ، وان شرح آرائهم يرجع بنا الى استئناف حياتنا الادبية وتجاربنا الفكرية والنفسية من بدايتها الى هذه الساعة ، فقد قرأنا له معظم رسائله وكتبه وأوصينا الكثيرين بقراءتها وعرفنا له في تنقيف اننا نشاء التي تقرأ الانجليزية أثراً لا نعرفه لكتاب سواء ، فالتعقيب على كاتب كهذا هو بمثابة عصر عشرين سنة من الحياة لاستخراج رحيقها واستجاع خلاصتها والموازنة بين عناصرها ، وليس هذا بالمطلب الذي يسهل الاقدام عليه ويستخف بالتورط فيه ، فليست كتابتنا هنا الا كتابة موقوتة في انتظار الفرصة الوافية والدراسة الجامعة . وكنا نود لو احتار المترجم الاديب رسالة اخرى لكارليل غير « فلسفة الملابس » لانها ليست باحسن الامثلة التي نرغب فيه وتوه بقدره . فاما وقد وقع اختياره عليها فاقنا تنبي على عنايته بأسلوب رجبنا ومحمد له قلة المأخذ الجوهرية في نقل الفاظها ومانيها ، ثم نوصي القارىء بان يحذف العنوان ويتجاوز عنه ويقرأ الرسالة على انها مجموعة متفرقة بغير عنوان لا على انها رسالة في فلسفة الملابس أو في أي فلسفة أخرى . . . فاذا هو صنع ذلك لم يقته ان يمتز في كل فصل على نبذة حكيمة أو خطيرة لامة أو لغة شعرية أو نكتة جديفة يأتي عليه وهو غير نادم على تبه فيه ولا مستزهد لمصنوع منه . وما نحن تقدم له المثال وتقلب الصحائف بغير ترتيب ولا تمهد فننقله ما يصادفنا من هذه الطرف التي يرسلها كارليل على صفحاته بغير حساب . فلهذه صفحة يقول فيها « من بواعث الحزن ان احب الناس الى قلوبنا واعظمهم شأنًا في عيوتنا اذا عاد الى الحياة بعد مدة وجيزة من وفاته التي محله مشغولا ولم يحمد لنفسه في الدنيا مكانًا . فهذا نابليون ويرون على ما كان لها في النفوس من المكانة السامية قد اصبحا في بضع سنين من الطراز القديم وصارا عن اهل أوروبا غريبين أجنيين » وهذه صفحة أخرى يقول فيها . « ان المقيدة مما سمحت وقويت هي شيء عديم القيمة ان لم تصبح جزءاً من السلوك والحلق ، بل هي في الواقع لا وجود لها قبل

ذلك لان الآراء والتظريات لا تزال بطبيعتها شيئاً عديم النهاية عديم الصورة ، كاللومة بين اللومات ، حتى يهأ لها من اليقين المؤسس على الخبرة الحسية محور تدور عليه . عندئذ نصير الى نظام معين . ولقد صدق من قال (لا يزول الشك مهما كان الا بالعمل) لذلك انصح لمن يقاسي التخط في الظلام البهيم او يعاني التحيث في الضياء الكليل ولا يزال يتضرع الى ربه ويرجو من صميم قلبه ان يسفر الفجر الملبس عن صبح معين ان يضع في سويداء فؤاده هذه الحكمة القالية : ابدأ قبل كل شيء بالواجب الذي بين يديك ، بالعمل الذي تعرف انه واجب . فانك ان فعلت اتضح لك الواجب التالي ، وهذه صفحة ثالثة يقول فيها : « خلاصة القول انك اذا اردت الاكباد والآزال فابحث عنها في ماسكات الانسان المميقة المطلقة — في القلب والوم . واذا اردت الايام والاعوام فابحث عنها في ملكاته السطحية المحدودة — في العقل والفهم . لهذا كل من حق الملهمين من الشعراء والفنانين ان ندعوم سلاطين هذا العالم وامراءه لانهم يصورون فناس رموزاً جديدة ويقتبسون لهم من السماء نوراً يهتدون بهديه » وهكذا وهكذا لا تفتح الكتاب على صفحة الا وقتت على شذرة ولا تنتهي من فصل الا وقد تنبه فيك شعور او عرض لك باب للتفكير .

وفلسفة الملابس أين هي في شذرات كهذه تلقطها من هنا وهناك وتلخصها كلها في قوله طوراً : ان المجتمع بني على الملابس ... وقوله تارة اخرى « ان المجتمع ليسبح في فضاء الانهائية على الملابس كانه سائح على بساط سايمان ولولا هذا البساط لسقط في اعماق الهاوية وطالم الفناء » او في قوله : « تأمل اي ممان جليلة تعطوي عليها اللون الملابس . فن الاسود القائم الى الاحمر الوهاج أي خصائص روحانية وصفات نفسانية يكشفها لك احتيار الالوان . فاذا كان التفصيل يثبتك عن طبيعة الفهم والقرمحة . فان اللون ليغبرك عن طبيعة القلب والمزاج . . . » وانه ليجد حيناً ويمزج حيناً ولكنه لا ينظم في حين من الاحيان ولا يمتني بك خطوتين على طريق الاعدل بك الى طريق غيره على عجل .. كانه سائح واسع الخبرة والسياحة ولكنه سرع المثل غربالاطوار والملابس ولا شك فلسفة لم يبسطها كارليل في هذا الكتاب . فهل نمود اليها في مقال نال تفصيلها وضم حواشيا ؟ يجوز ا ولكننا لا نرى بأساً من الايام بها في هذا المقال الذي يتقاضا عنوانه شيئاً من تلك الفلسفة والماعاً الى هذا الموضوع . . . وبمحبته الآن مايرر العنوان ويحتقب بهن الوشائع والاتفاق فتقول ، كما يقول الاكثرون : ان غرض الملابس الاول هو الزينة لا التفتة وان الملابس خلقت لاطهار جمال الجسم لاسترله ولاخفاء

القيح منه لا إخفاء الجليل ، ثم نقول ان الملابس فيما يحال الاكثر من ثمين على العصمة
والمناف ولكن كتاباً قليلين يدونها بحجة لبس الفساد ومعوناتاً على بعض الفوايه . فهي
التي عودتنا ان نتمز بالجمال المموه ونعرض عن الجمال الصحيح ، وهي التي جعلت للجسم
مخافة محجب وتفتتحي وغطت على ما فيه من مماني الفن وعحسن الهندام . ولو تعري
الناس لبحث في كل الف امرأة ينظر اليها الناظرون الان لمسنة وجهها وتسيق حليتها فلا
تجد امرأة واحدة يتم لها هندام الجسد وتناسق الاعضاء وتستحق منك نظرة الفنان
البريء الى التمثال الجليل ، ثم لو تعلموا لبقيت نماذج الاجسام المليحة وزالت تلك النماذج
الشوهاء التي توارى من القناء في تنايا الثياب وتحتفي منه بجاء الاصباغ والازياء ، فالعري
خير من لباس يستر ليفري ويداري قبح القبيح ولا يظهر جمال الجليل ، والتوب على ما رآه
الآن خدعة شائنة لا هو بالوقاية الصالحة ولا هو بالزينة التي تف عن الانواء .
وقد كلف الناس ينظرون الاجسام فلا يلتفتون منها الى جوانب الشهوة ولا يفرمون منها
الا بالوسيم القسيم . فلما تدثروا باللباس اشتبهوا ما يشتهي وما لا يشتهي واضرام الحجاب
بما كانوا عنه معرضين

كذلك يقول القليل من الناس وان في مقالهم تصيباً من الحق غير قليل



ماكيافلي (١)



تقولا ماكيافلي السياسي الايطالي المشهور وصاحب كتاب « الامير »
الذي رى فيه الى فصل السياسة عن الفضائل

— ما رأيك ؟ ان كنت قد سمعت ا

كلن السيد يقولو يسأل هذا السؤال بلهفة . فاجابه ليوناردو (٢) : انني لم اصنع
شيئاً وانني لسميد بأن اراك . قل لي — ارجوك
فاجابه ماكيافلي : الى الطريق الآخر، ثم مضى به في زقاق بعد زقاق يملوها الثلج الى
حي مهجور في حيرة الشاطي، وودخل به الى كوخ حقير تأوى اليه ارملة رجل كان يصنع
السفن ، وهو المسكن الوحيد الذي وجدته خالياً لسكنه في المدينة ، فأوقد شمعة واخرج
قبينة خمر من حيه فضرب عنقها في الحائط وجلس قبالة ليوناردو ونظر اليه وعيناه
تسطعان . ثم قال في تودة ورزاة :

اذن لم تسمع ؟ ان امرأ خطيراً نادواً قد حدث . ! ان قبصر قد ثار لنفسه من

(١) ٢٢ يوليو سنة ١٦٢٧

(٢) هوليو ناردو دانتفي العالم المصور الكبير

خصومه وفض على التآمرين : ان اولفرون وأرسيني وقتلي ينتظرون الآن حكم الموت، وتراجع في كرسية ينظر الى ليوناردو ويثبط بدهشته ، ثم تكلف السكينة وقلة التأثير واخذ يصف الفخ الذي نصبه قيصر لخصومه في « سنجاجليا » ويقص على زميله كيف اسندرجهم قيصر الى لغائه ثم قابلهم وناقهم وناداهم باسم الاخوة والحبة ثم جاء بهم الى القصر فما هو الا أن دخلوه حتى تكثفهم الجند من كل صوب وشدوا وناقهم واودعهم في زاوية منه ربما يقضي عليهم في تلك الليلة

وانطلق ما كيا فيقول : الحق يا سيد ليوناردو لقد وددت لو انك رأيت كيف كان يناقهم ويقبلهم . ان لحمة واحدة مرية او لعامة واحدة منحة كانت تكشف عن نيته وتفضح كنيته . ولكنك ما كنت تسمع من صوته ولا تلمح من وجهه الا الاخلاص الصادق الذي لا تشوبه شائبة ، حتى لقد لبثت الى اللحظة الاخيرة لا يساورني شك ولا يحط لي انه انما كان يتصنع ويتراءى ، واحسب هذه الحيلة اجمل الحيل التي عرفت منذ كانت السياسة الى اليوم

فبسم ليوناردو وقال : لا ريب ان سموه قد ابدى عن تقحم ودهاء ، ولكنني لا ادري ماذا في هذه الحيانة مما يستثير اعجابك

— خيانة ا كلا يا سيدي ، عند ما تكون المسألة مسألة انقاذ لوطنك لا موضع ثمة لحيانة او امانة ولا لخير او شر ولا لرحمة او قسوة . فكل الوسائل سواء اذا بانفت الى الناية

— وهل هذه مسألة انقاذ وطن ؟ اني اخال قيصر لم ين الا بمصلحته !

— أهكذا انت ايضا لا تفهم . ان قيصر هو عامل المستقبل في ايطاليا المتحدة، وما كان زمن قط بألق من هذا الزمن لظهور البطل . واذا كان لا بد لاسرائيل ان ترصف في الاسر لينبغ فيها موسى ، او كان لا بد للفرس ان يذعنوا لثير الميديين تمظبا للجلال قورش ، او كان لا بد للانيين ان يهلكوا في صراعهم عجيداً لطيبوس — قال يوم لا بد لاطاليا ان تحمل السار والذل وان تنو وتمزق بئر رأس ولا زعم ولا دليل وان محرم وتوطا بالاقدام وتصلح عليها جميع الكوارث التي تبثلي بها الامم لكي ينبغ فيها البطل الجديد الذي ينفذ وطنه ، وكأي من رجل خيل اليها انه هو البطل الموعود ثم مات والصل العظيم باق لم يعمل، وها هي الآن التي بين الموت والحياة في انتظار منقذها الذي يأسو جراحها ويقضي على القوضى في لومباردي والتهب في توسكاني والقتل والبني في نابولي . وهي تضرع الى ربها ليل نهار عسى ان يعث اليها المنقذ المنظور

..... من يشري يا صديقي تقولو . ولكن دعني أسألك سؤالاً ، ما الذي اتى في روعك اليوم ان يقصر هو المتقذ المختار من قبل الله ؟ أراها حادثة سينجا جليا هي التي اقامت لك الدليل على بطولته ؟

— نعم !

قلنا ما كيفالي وهو يستعيد سكينته ومضى يقول : « ان السطوة في عمله هذا قد دلت على انه صاحب المزية النادرة التي غمز بين المواهب العظيمة وقائضها . أنا لا ألوم أنا لا امدح ، وانما أنا دارس بخير ، واليك رأيي في هذه القضية . ان من طلب شيئاً فانما يناله باحدى وسيلتين : بالوسيلة المشروعة أو بوسيلة القوة ، والاولى صفة الناس والثانية صفة الدواب . ومن شاء ان يحكم فلا مناس له من الاثنين ولا يحصى له من ان يعرف كيف يكون انساناً قاراً ودابة قارة اخرى ، وذلك هو مغزى الاساطير القديمة وما تزويه لنا عن « أخيل » والابطال الآخرين الذين ربهم شربون ذلك الكائن الذي نصفه دابة ونصفه إله ، اما سواد الناس فلا طاقة لهم بالحربة وانهم ليخشونها اشد من خشية الموت . أنهم اذا اجتروا انما سحقتهم وطأه الدم . ولكنه هو البطل - رجل القدر - ذلك الذي يطبق الحربة ويحطم الشرائع بغير خشية ولا توبة ، والذي يظل بريئاً في الاذى كما هو شأن الدواب او شأن الارباب . فالיום قد رأيت المرة الاولى من يقصر علامة على انه هو المختار من قبل الله . »

ذلك هو رأيي ما كيفالي في يقصر بورجا كما حكاه مرجكفسكي في رواية « الرائد » اما رأيي يقصر في ميكافلي سفير فلورنسه في بلاطه فلها كما جاء على لسان هذا الراوية الألمي . قال :

« واغتم ليوناردو القرصة فطلب من الامير اذناً بقاء السيد فيقولو . فhez الامير كفيه وهو يتمم في دجاجة .

— انه لقریب صاحبك فيقولو هذا . انه يسأل الاذن بالمقابلة ثم لا يقول شيئاً . ما بالهم يرسلون الى مثل هذا الانسان القامض المحجوب . ثم سأل ليوناردو رأيه فيه فقال ليوناردو لقد وجدته يا صاحب السمو رجلاً من اصدق ما رأيت في حياتي فراصة وأسلم نظراً قال الامير : لا ريب في ذكائه ولا يخامرني الشك في قدرته على فهم الامور . ولكنه مع هذا غير جدير بالاعتقاد عليه ، إلا انني اوده وزيدني بمودة له حسن رأيك فيه . وانه لسليم الطوية وان كان ليخال قومه أدهى بني الانسان ! وربما خاتلني انا لانه يراني عدواً لجمهوريتكم ! ولكنني اغفر له خداعه للمي انه يحب وطنه أشد من حبه لنفسه . اني

سأستقبله ، أبله ذلك ، وعلى ذكر الرجل اذكر كائني سمعت انه يجمع كتاباً في فنون السياسة وحيل الحرب ، أليس كذلك ؟

ثم ضحك قيصر ضحكته الطيفة الحفيضة كأنما خطرت له فكاهة مسلية وقال :
هل أذاك بأ الكتيبة المقدونية ؟ لا اذن فاصبر : جاء السيد فيقول مرة الى قائدي
بارتولويو كابرانكا وبض زملائه من الضباط وطفق بشرح لهم من كتابه في الحرب كيف
تصطف الجيوش على نظام تلك الكتيبة ، وكان في شرحه فصيحاً مبدعاً حتى اشتاقوا جميعاً
الى رؤية الكتيبة في الميدان . فذهبنا الى ساحة ملائمة للتجربة وتركنا قولوبسدر الاوامر
الى الجنود فإذا صنع ؟ حسن . انه ابث زهاء ثلاث ساعات يجاهد مع الفتي من الجنود
يعرضهم للبرد والمطر والريح عسى ان تنتظم الكتيبة المقدونية والكتيبة لانتظم ، وبعد
لاي وعلاج طويل ضاق بارتولويو ذرعاً وتقدم - وهو لم يقرأ كتاباً حرياً قط - فجمع
الصفوف على النظام المطلوب في مثل لمح البصر . ومن هذا يتبين لك الفرق بين العمل
والنظر . . . ولكن القى بالك جيداً ان اشرت الى هذه الحكاية . ان السيد نقولو لا يجب
بعدها ان يذكر بشيء مقدوني على الاطلاق !

وهكذا ينبا كان ما كيا في يقدر قيصر بورجا ويحمله رسولا من قبل الله ويطلأ مدجراً
لانتفاذ الوطن - كان قيصر بورجا بنفسه بدعاء ما كيا في وقوة السياسية وتغلياته
السكوية . ويتخذ هوأ وسخرية لفراغه ويأبى ان يضع الوقت في الاضواء اليه . ولا تظن
هنا انك تقرأ قصة من القصص التي يخلقها الخيال ويخالع فيها التمجيد والتكبير ، كلا ! فان
الحقائق التاريخية كلها تصدق مارواه الكاتب وتحكي مثل ما حكاه من خلايق الرجلين
الظليين الذين اقتبس السياسة بينهما في عصرهما فباه أحدهما بالنظر والحجة وباه صاحبه
بالعمل والنتيجة ، ولم يكن حظ ما كيا في عند حكومته باسمه من حظه عند قيصر او عند
القواد الذين آف لم كتابه وود لو يدرهم على تنظيم الصفوف وتبئة الحيوش افتد كان
رجال حكومته يحظون عليه بمرتبته ويؤخروه عن مهمه في العلم والبقرة ، وكان الرجل
يحب وطنه ولكنه يستصغر حكامه لما يرام عليه من الجهل والبصعة واليعد عن مثال الحاكم
المختار في رأيه ، وكان طيب القلب ولكنه ينجعل من طبيعته كأنما ينجعل من جرعة لانه
اعتقد انه مهيب في الدنيا لعمل جليل وان جلائل الاعمال لا تليق بها الطيبة والسلامة ،
وكان صاديق الفراسة في الناس ولكنه كان لا يعلم كيف يروضهم على ما يريد وكيف
يتوسل اليهم بوسائل الاقناع والقبول . فلم يبق له الا أن يؤلف في السياسة بيد أن

اعياه أن يصل في السياسة ، والا قنينة الحر ! وزياوة الحانات البعيدة في اطراف المدينة !
والا مصاحبة اخوان السرور واخوانه يغمر لهم ولهن على مائدة الشراب آيات
بترارك والغاز الادب ويكشف لهم ولهن عما فيها من المضامين واتنويرات... وهذا الداهية الفرير
هو مؤلف كتاب الامير الذي يتخذ به بض الناس انجلاً للطفلة المستبدين ويتضليون
صاحبه مثلاً في الشر والفتنة وابتار المنفعة والتزلف الى الامراء ، وما كان للرجل نصيب
من تأليفه الا سوء القالة ولعنة الجاهلين بذلك الخليفة المظلومة

وأما كتاب الامير فهل تراه أقاد أحداً من الامراء والحكام ؟ لا فنتنه أقاد أحداً
من هؤلاء ، وانما قائدته للقارئ الذين يعلمون منه ما لم يكونوا يعلمون من خلائق الطفلة
ورضاة الشعوب ، وسيكون الحكم أبداً كما كانوا في كل زمان بين « عمليين » لا حاجة
بهم الى الهداية في هذا المجال أو « نظريين » لا قدرة لهم على تطبيق النظريات . ولنا
نقول ان السائس المفلطور بمرأ من الخطأ غني عن الارشاد ولكننا نقول انه اذا اخطأ
خطأه عملي قلما يفيد فيه البحث والتفكير واذا صحح زلاته فصحيحه لما عملي لا شان له
بالنظريات ، وهو يخطي . ويصيب في دائرة العدل فلا تدخل الكتابة والكتاب في نظام
حياته الا ان باب الانجاز والتنفيذ لا من باب التحليل والتعليل

نسأل هل أقاد كتاب « الامير » ولا نسأل هل أضر لانا لا نحسب أميراً عدل عن
الخبر الى الشر بتعليمه ' وظالماً كان ميله الى الظلم من أثره . وقد قيل ان عبد الحميد كان
يقراه ويدندن مراجعته ولكننا نظن ان عبد الحميد كان هو هو ولو لم يخلق في الدنيا السيد
نقول ولم يكتب فيها حرف من كتابه ، وما كان عدد النرق في البسفور أو القتل في المكمن
لينقص واحداً لو أن عبد الحميد لم يطلع في حياته على كتاب الامير ولم يسمع باسم ذلك
الاديب الغلام المظلوم

قيل ان بسارك نظم على سياسته القاسية التي جنى بها على الامم القتل والاسر وغامر فيها
ببناء الجلوع والآحاد . وقد كتب في سنة ١٨٥٦ يقول : « لكن مشيئة الله . كرشي .
هنا في هذه الارض انما هو مسألة وقت وأوان ، فالام والاخلاق والحقاقة والحكمة والنلم
والحرب تذهب وتحيي كالامواج والبحر باق حيث كان ، ولا شيء على الارض الا ارياء
والتدجيل . وسواء ذهب عنا هذا الحجاب من اللحم والدم باصابة من الحمى او بقذيفة
من الرصاص فانه قد اذهب في القريب العاجل او بعد حين ، ويومئذ يتشابه الروسي والتمسوي
فيمود من اصعب الصعب تميز هذا من ذاك »

وبعد عشرين سنة كان بسارك يصطلي في قصره بخارزين وامامه مثال التصرف يفرق

التعجبان . فأطال السكوت وهو ينظر امامه ويأتي في النار بيدان المطب من حين إلى حين . ثم اخذ خنّاء يذكر جهوده السياسية ويشكو من انها ركنه بغير عزاء ولم تحمه بالرضى عن نفسه ولا بالصدقة من الآخرين ، ولم يجلب بها السعادة لاحد قط .. فلا هو سعد بها ولا سعد بها الله ولا سعد بها أي انسان . قال بعض الحاضرين : ولكنك جلبت بها سعادة امة عظيمة . قال بيسارك : نعم ! ولكن شقاوة كم من الامم ؟ فلولاى لما وقعت حروب ثلاث من اهل الحرب ، ولولاى لما هلك ثمانون الف انسان واشتد الحزن الاليم على الالباء والالهات والاخوان والاخوات والايامي . لقد سويت حساب هذا كله مع خاتمي ، ولكنني لم ازل سروراً قط — من جميع تلك الجهود

هذه فاسفة قلب من اقطاب السياحة العملية الذين يريدون ما يكفي لا اتخاذ الشعوب ولكن في أي ساعة ؟ في ساعة الخلو والعزلة والاخلاد الى الدعة والتأمل . ولولاود الرجل مكانه واتمسس في لجة الصل مرة اخرى واسلم اذنيه وعينه لوضاانه ولا لانه لتسي هذه الفلسفة أو لما منه اذكراها من تكرير تلك الحروب والقاء الاولف من الناس في غمرة الاحزان والآلام ، فان كان لكلام بيسارك في عزله دلالة فذلك هي الدلالة الحزنة التي لا مفر منها لباحث في شؤون الناس . وتلك هي ان السعادة في الدنيا حرام على القادرين والمجاهزين والأرضي عن النفس لتناجح ولا تخفق في هذه الحياة

مضت اربعمائة سنة على وفاة ما يكفي فاحتقن بذكراء الايطاليون وتحدث الناس بفلسفة ذلك الماكر السليم ؟ ولقد طوت هذه لئئات الاربع كثيراً من اضراب قيصر بورجا وبيسارك في القسوة والحديبة واخذ الشعوب بالحيلة والتفاق او بالقمع والارهاب ، ولكننا على يقين ان ليس الاستاذ قولوا مشمولاً عن قاجحة من فواجهم المشثومة وان كتاب « الامير » لم تسفك فيه قطرة ولا مرق من جرائه شلو غير قطرات للداد وأشلاء الاوراق ! وقد احتفل العالم بذكرى « رجل طيب » حين احتقن بذكرى نبي القسوة والدماء ومعهم القادة والسواس فنون البطش . والعنفان — فهل ترانا نحسن الى رقات الرجل في قبره أم نسيء اليه بهذا التناء الذي كان ينجعل منه في حياته ؟ — لا ندري ! ولكننا ندري انه حقيق بذلك التناء وانه كان « رجلاً طيباً » على كل حال .

فلسفة الملابس (١)

ما من انسان الا يضع شيئاً من نفسه في ملابسه . فان كان ممن يتنون بها في تلك العناية دليل على ذوقه وخلقه وتفكيره، وفي بزمه الظاهرة عنوان لما يخفي عنك من نفسه وقليه . وان كان ممن يهملونها فأنت تعرف من قلة عنايته شيئاً يملك على اسبابها الدخيلة ويكشف لك عن شواغل فكره ومهوم قواده . فكأنما تنطق ملابسه في صمت وبداهة بما ليس متعلق به الملابس التي يطول فيها التحضير والانتقاء ويكثر فيها التدبير والاحتفاء، وربما كان سر انصرافه عن تجميل نفسه انه مشغول بالجمال في كل ما عداه من الاناسي والاشياء ، وربما كان جميل النفس ولكنه غير يصير بصناعة التزيين والتحصين، اذ البون بعيد بين ان يكون المرء جميلاً في الخلق والحليقة وان يكون هو مخترعاً للجمال

ويقول خائط مشهور في لندن : « ان أكثر من يتعني من الناس في تفصيل ملابسهم اولئك الذين لا يبدو عليهم أنهم يحفلون بما يلبسون » وهذه ملاحظة يعرفها كل خائط ويؤخذ منها ان الذين يملكون ملابسهم اقل عدداً ممن تدل عليه الطواهر، وأنهم قد يضطرون الى ذلك الاهمال مكرهين فلا تسعفهم الملابس في الترجمة عن رغباتهم الخفية واذواقهم المتنوعة . على ان هذه الحقيقة لا تثبت ان تظهر لك من شارة صغيرة او هيئة مزوية فيقلب الي في رجة الملابس انصاحاً والخفاء ظهوراً وايضاحاً ، وتوسع من جلباب هذا الذي « لا يبدو عليه انه يحفل بما يلبس » كلاماً يقوله ككل تقوله الملابس الثرثرة والازياء البليغة ، فانت اذا استعرضت مائة بذلة « خالية » في مخزن المحلوات فقد استعرضت مائة قس وعرفت من تلك الاشباح الميتة ارواحها التي كانت تسمرها بكل ما فيها من فضل وغرور ورسانة وطيش وجمال وقبح وجد وهزل ، ولاح لك كأنك في حضرة حاشدة حية وكأن تلك الارواح التي فارقت هذه الاشباح اليبسة قد ركت عليها نضجاً من حياتها واثارة من سرأرها ، فها ما ينمت بالعقل والكياسة وما ينمت بالخرق والبلاهة ومنها ما يحجب تحية الاكابر وما يمرض عنه اعراض الزرابة ، ومنها ما يدخل الجنة التي وعد المتقون وما يذهب الى النار التي يصلها الكافرون .! فهي اشباح واطياف واجسام وافكار وليست بالخيوط البالية والنسج الرديد ا

انتك اذا حادثت انساناً في الفن الجليل قائماً بمبادئه في الاشكال والالوان ، واذا

حادثته في شؤون الاجتماع فأما تحادته في النظام والشرية ، وإذا حادثته في الأدب والتاريخ فأما تحادته في الشهور والخبرة ، وإذا حادثته في الدين والفلسفة فأما تحادته في آماله البعيدة واشواق النفوس الرقية ، ولكنك إذا درست كساء يُعني ذلك الانسان باختياره وتنسيقه فقد درست في حين واحد جماع رأيه في الاشكال والالوان والنظام والشرية والشهور والخبرة والآمال والاشواق ، وكنت كأنما قد طاشت له دهرأ تسمع له في الفنون والاجتماع والآداب والتواريخ والدين والفلسفة ، وكأنما قد لحصت معارفه التي يشعر بها والتي لا يشعر بها في صفحة من القطن او من الصوف او من الحرير . بل كأنما قد عرفت منه ما يريد هو ان يعرفك إياه وما لا يريد ، فالذي قال ان عثير المرء دليله قد أصاب واحدا . ولكن أصوب منه وأجود من يرجع الى المشير الذي يلبس ويلبس ويطابق الاعضاء والافكار ويأخذ من أذواق صاحبه وأهوائه ما ليس يأخذه المشير من العثير ، ولئن كان جامداً لا حياة له ليكون ذلك ابلغ في الدلالة على صاحبه لانه يستمر اذن من حياته ولا يستقل بوصفه ، خلافاً للصديق الحي الذي يشابه صديقه ما يشابه ثم يحور الى طبع لا سلطان عليه للاصدقاء .

وإذا جلست على مجاز الناس لم يكن شيء — بعد تصفح الوجوه — أمتع لك وادل عليهم من تنوع الثياب والبزات وتفيد التفتيد بالازياء وتصرف المتصرفين في تلك الأزياء . فمن هذا الذي يلفاك بلون في كل ملبوس الى ذاك الذي يتحرى الوحدة في جميع الالوان درجات كثيرة بعضها الى الطو وبعضها الى التزول ، ولكنهما طرفان متقاربان في هذا الحيش المديد الذي تستعرضه على قارعة الطريق . فكلامها يطلب الجمال وكلامها يسن الكلفة والادعاء ، ويجتمع في اثنينهما صفتا النور والظلمة . يتماوران الناس ويظهر من أثرهما ما يظهر على النفوس والاذعان والاقوال والافعال : صف النور والظلمة بنفسه الجاهل بكل قدره وصف النور الذي يتواري عن النظرة الاولى ولا يريد أن يحشره الناس في زمرة المنورين . فأما الاول فتظاهر يجب ان يظهر بكل ما يروقه ويجهل ان كثرة الالوان ليست من كثرة الجمال ، وأما الثاني فتظاهر يجب ان يظهر على غير هذه الصفة ويجهل ان الذوق انما يعرف بالثآلف بين الالوان المتعددة ولا يعرف بالوحدة في اللون والتقارب في الصبغة . فكل عين تعرف ان هذا اللون يشبه ذاك ولكن ليست كل عين بقادرة على ان تجمع بين الالوان الكثيرة في تناسب مقبول . وبين هذين الطرفين طرفا للفرور البسيط والفرور المركب تتشعب اخلاط شتى من الصنفين وتمثل لتناظر ضروب شتى من الادعاء والتكلف وحس الاستقلال وحس الطاعة والارضاء .

وقد اختلفت الامم قديماً في شيء احتلناها في الثياب والازياء. فانه ما من شيء يختلف به امة عن امة الا وله أثره في لباس ابنائها وأسلوب تفصيلهم لذلك اللباس. فبيان الذي يطوي فيه تباين الاقليم والصناعة والمعيشة والعادة والحكم والدين والتفكير، وما من خطوة بخطوها الثوب من لدن يكون زرعاً في الارض أو شعراً على جلد حيوان الى ان يصبح لباساً للظيم والحقير والكبير والصغير الا ويتراءى فيها علم الامة وقدرتها وذوقها وخبرتها ومستور حكمها ونظام المعيشة فيها. وقد كتب أناس من الاوروبيين في فلسفة القياس وكتب آخرون في فلسفة المأثر وجرت بينهما المصيبة لما يكتبون فيه كما تجري المصيبة بين من يدرسون التحل ومن يدرسون العمل من طلاء الخمرات ا ففريق اللباسيين يقول ان الثياب ائین عن القول والآداب وفريق البنائين يقول بل المأثر أُلصق بالنفوس وأثم عن حضارات الامم وطباع الافراد... والسيد كريستيان باردي صاحب كتاب مستقبل العمارة يقول: « ان نطلق الباحث في فلسفة الثياب على سبته لا يذکر الى جانب التطلق الذي ينفرج لباحث في تاريخ المأثر وتنوع الاساليب البنائية... اذ ان اساس الهيئة الثيابة اعمانجم عن هيئة الجسم الانساني التي لا تتغير، في حين ان اساس الهيئة البنائية يقوم على النظام الاجتماعي وما يتطور ذلك النظام من تبدل ومتعدد واختلاف ليس له من نهاية» والسيد جيرالد هيرد صاحب كتاب «تحليل الثياب» يرأى من اختلاف «نظريات» اللبس بين الامم ماقل في جانبه نظريات البناء القديم والحديث ويصل بين التاريخ وفلسفة «ماوراء الطبيعة» ا ولسنا نحن من هذه المصيبة ولا من تلك ولا نأر لنا عند الحجة ولا عند الخيوط ولكنتا نقول — وتوخي الاضاف فيها نقول — ان تغير الثياب اكثر واعجب من تغير البيوت وان ذخيرة الانسانية من ازياء الحل والحلل ترتب على ذخيرتها من اساليب العمارة في كل جيل، وان ما يضمه الناس من انفسهم في كسائهم اظهر وأجل مما يضمونه في مساكنهم وأثاثهم، ولو كان الجسم الانساني يتغير كل يوم لما كانت ذخيرة من السراويل اكثر عدداً ولا اعجب تنوعاً من هذه الذخيرة التي افتن في تفصيلها وتجميلها هذا الجسم المشاهي المحدود

اما الاخلاق ضلقتها بالكساء علاقة لازم لا يخفيها تبدل الصارة ولا تتجدد الزي والجديفة. فلباس الامم المجيولة على العزم والشجاعة والحرية غير لباس الامم المجيولة على الكسل واللين والهووان، والحزء الذي يوكل الى اختيار الفرد من ملابسه كقيل بالابانة عن شخصه ومزاجه وخلقة نفسه وذخيرة طبعه. وقد تشق الثياب عن الجسم اولا تشق وقد تقطع عليه أو تحفف ولكنها على جميع حالاتها تشق عن النفس في الجماعة

أوالفرد إنما شغوف وتمثلها أدق تمثل، ولسنا نحصر الامر في الخاف والصيانة ولا فيها يظه
الناس من قمع الثياب في زجر الشهوات وسر المفريات، فان الاخلاق كلها على صلة ممكنة بما
يلبس الرجال والنساء للزينة أو للوقاية وعلى مثال واحد في الالة وان اختلفت لغاتها
ولهجاتها في التمييز، وقد رى فضلائع هذا ان الثياب زادت عوامل الاغراء ولم تنقصها
واضفت الصيانة ولم تحبسها لان المرء يزيد بها جماله ويستريحه ويضج للخيال بحال التصور
والفتنة وما اغرى من الواقع والحقيقة . فاذا قلنا ان للاخلاق علاقة بالثياب فليس الذي
نريده انها تصون العفاف وتقمع الشهوات ولكننا نريد الاخلاق بمعناها الواسع الكبير
في قصة اناطول فرانس عن « جزيرة البنجوين » يروي لنا الكاتب حواراً بين
القديس الذي استجبت دعوته في الطير فتمثلت بشراً سوياً ودانت بالمسيحية والقداء
وبين كاهن عليم بالامور خير بنوابة الشيطان ، فيأتي القديس ان يظل الطير الادميون
عراة الاجسام ويقول له الكاهن : « ال ترى يا ابتاء ان الحير في عرى هذه الطير . وما
لنا نندثرهم؟ انهم اذا لبسوا الثياب وقبلوا شريعة الاخلاق داخلتهم الكبرياء وخامرهم الرياء
وغلبت عليهم القسوة والجفاء » وبصر القديس على رأيه فيقول له الكاهن وقد اشار الى
واحدة من اناث الطير : « هذه واحدة مقبلة علينا ليست باوسم ولا بأقبح من سائرهن .
وانها لفتية ولا احدى برمقها بنظرة . فهي تلتكأ على الشاطئ . وتحك ظهرها بانظارها
ولا تزال غشي واصبها في اقها . ولا يسمعك يا ابتاء وانت تلمحها الا ان ترى ضيق كتمها
وذمامة نديها وسمة اعضائها وقصر ساقها . والا ان ترى ركبتيها المحاورتين تصطكان في
كل خطوة تخطوها ومفاصل جسمها وكفما ركب في كل منها رأس قرد صغير . وانظر
الى قدميها المريضتين تنشب فيهما الروق وتنشب اصابعها الصغيرة الموجاه بالصخر
وتطلق به الابهامان كأنهما رأسا ثعبان . . . ها هي غشي فتختلج كل عضلاتها في الحركة
وتنظر عن الى تلك الضلات فلا يخطر لنا الا انها آلة صنعت للشئ وليست بالآلة التي
صنعت للعب والفراغ ، وان كانت هي آلة لهذا وذلك وفي جسمها أدوات شتى غير ما
ذكرناه . قتال يا سيدي الرسول الجليل تنظر ماذا أنا جاعل منها الساعة »

ويقض عينا الكاهن ويلقي بها وهي ترجف من الذعر على قدمي القديس الجليل
وتتضرع اليه الا يؤذيها ولا يمسها بسوء ، ثم يأخذ في الباسها فيحبسها ما تراه من هذه
الزينة المفرغة على جسدها وتطلق وقد لفت ذيل ازارها على كفها ووزنت خطوها
وهزت ردفيها . فاهو إلا ان يراها واحد من ذكران الطير حتى يقبها ثم يقفوه فان
وثالث ويلحق بهم كل من كانوا على الشاطئ . يضطجعون ، ويشهد القديس والكاهن

هذه الفتنة المخلوقة من الثياب فيقول الكاهن . « الحق ان في الحياة لسرا يجذب الانظار الى النساء . وان وسواس نفسي لا عظم من ان نجدي فيه المداواة » ثم يهجم على الطائفة الالمانية ويدفع عنها من حولها ويدوبها الى كهف قريب . . . فيقول القديس وعلم انه الشيطان تلبس بجثمان الكاهن ليخلع فتة اللباس على الاناث

هذه قصة فيلسوف ايقوري يعيش في باريس ويرى ما تصنع الثياب بالنساء والرجال ويؤمن بمقيدة السرور . ولو شاء كل ملاحظ لرأي ما رأه أماتول فرانس وعلم مع القديس ان للشيطان بدأ طائفة في صنع الثياب وابداع الازياء . . .

ايات من الشعر (١)

هل كان البارودي شاعراً؟ لا ريب ان كان شاعراً له طلاوة وفيه حياة ولبض اشعاره نفحة وايقاع لا تجدهما الا في القليل من شعر القدماء والمعاصرين . وأما شكك بعض الناس في شاعريته حذقة التمييز التي اولع بها من يدعون التفريق بين الكلام ووضع القائلين كل قائل في مقام . فاذا بدت على كلام الشاعر طلاوة الصناعة قالوا هذا صانع وليس بمطبوع وعز عليهم ان يجعلوه شاعراً حسن الصناعة او شاعراً مطبوعاً على الصناعة الحسنة والرصف المتقنوم ، واذا بدت عليه الحكمة قالوا هذه فلسفة وليست بشعر . . . كما ان الشعر والفلسفة لا يلتقيان او كان تصور بعض الاحساس لا يحتاج الى فلسفة وتقوم بعض الفلسفة لا يحتاج الى احساس ، واذا بدت عليه الركة في اللفظ مالوا الى التسليم له في المعنى ليقولوا هو شاعر معاني وليس بشاعر صياغة وديباجة ، وربما عكسوا الامر فقالوا انه شاعر التديب والتحير وليس بشاعر التوليد والتفكير . . . يعطوا كلامهم صبغة التمييز وينزلوا اقسامهم منزلة الحكم والانتقاد . وكثيراً ما قابلوا بين شاعرين فحكوا لآخرهما شاعراً وأصفها ملكة بالسبق والترجيح ، لان الرجوح في نظرم صاحب فكر وصناعة فيقولون عنه انه صانع ومفكر وليس بشاعر . . . ولان الراجح في نظرم لا فكر له ولا صناعة فهو اذن شاعر لانه ليس بمفكر ولا بصانع ! ! وهكذا كانت تجري الحذقة على الادباء والكتاب والشعراء وكادت تجري على البارودي

تخرجته من عداد الشعراء ، وأنه مع هذا الشاعر له من حسنات التدقيق والتصوير والهام
الحسن ولطف الشعور وعذوبة الروح ما ليس للكثيرين ، وليس للمقام هنا مقام أفاضة
في نقد البارودي فتورد لقراءنا معاسن نظمه ودلائل وجيه وأما للمنا بشاعريته في
الطريق لتكلم في آيات له تذاكرناها منذ أيام أثناء حديث عن هذا الشاعر الفارس
السياسي الأديب

لقيني أديب فاضل وفي يده كتاب وسألني : أي هذين اليتيم ابني معنى وأجل
صياغة — قول البارودي

اقاموا زماناً ثم بدد شملهم ملول من الأيام شيمته الندر
أو قوله

اقاموا زماناً ثم بدد شملهم اخوتكنا بالكرام اسمه الدهر

قلت الاول ابني وأجل في رأيي . قال وفي رأيي أيضاً . ولكن اليك رأياً آخر
يقول بخلاف ذلك . وفقح الكتاب — وهو كتاب ادب وتاريخ للاستاذ محمد صبري
مع التاريخ الحديث بدار العلوم — فإذا به يقول « من العجب حقاً أن ينشر المرصفي
البارودي وهو حي في ريمان الشباب نصاً لقصائده اصح بكثير من النص الذي نشر بعد
وفاته . على أننا من جهة أخرى قد اسمدنا الحظ بالوقوع على نصين مختلفين لقصائد
أو آيات معدودة لا نشك أن الثاني منها الذي ظهر في ديوانه هو في الحقيقة النص الاول
الذي اصلحه البارودي وصقله بعد اعمال الروية فيه وقده فقد الصيرفي الحاذق
جاء في القصيدة التي يجازي بها أبا فراس :

اقاموا زماناً ثم بدد شملهم ملول من الأيام شيمته الندر
وقد روى صاحب الوسيلة البيت على الصورة الآتية :

اقاموا زماناً ثم بدد شملهم اخوتكنا بالكرام اسمه الدهر

فانظر الى الفرق بين الصياغتين وتأمل كيف كان البيت في اول الامر كالطائر الذي
كسر أحد جناحيه فتمسك عايه التوض حتى جاء الشاعر وبدل الشطر الثاني بشطر آخر
يتلاءم مع الاول معنى ومعنى ، فان قوله ملول من الأيام بعد (ثم بدد شملهم) من اضف
التراكيب واخصها بخلاف (اخوتكنا بالكرام) فان هذا التركيب جمع بين الجزالة
والرقة اللين باننا منهما في آخر البيت حين قسر شاعرنا الكتابة بقوله اسمه الدهر .

أضف الى ذلك أن حزن الشاعر يتجلى في الشطر الأخير على أولئك الثغر الفير الذين
 بعد الزمان شملهم وهذا أتم للسنى وأوفى وأكثر اتصالاً بما جاء به ذلك «
 وألاحظ أولاً أن قافية « الدهر » وردت في هذه القصيدة قبل خمسة آيات حيث
 يقول البارودي في بيته المشهور :

إذا استل منهم سيد غرب سيفه تفزعت الاظلاك والتفت الدهر
 وهذا مما يرجح ان البارودي عدل عن المصراع الذي تكررت فيه للقافية الى
 مصراع غيره ، ثم أقول : الى هذا الحد تختلف الآراء في بيت واحد بين المشتركين
 في القراءة الأفرنجية . ولم أكن لأعرض لهذا الخلاف لولا اني أدت ان اتخذ منه مثالا
 للأسباب التي تفضل من أجلها بيتاً علي بيت وأسلوباً على أسلوب ، والأمثال كما قلنا في
 فصل تقدم خير معين على توضيح الآراء ووضع المقاييس

فتحن نرجح أولاً ان البيت الذي نشره المرصني هو البيت كما صاغه البارودي للمرة
 الأولى لأنه أشبه بالصحيح الذي كان مغرماً به في صباه وأقرب الى أن يروع القارئ .
 بهويته لا يبدوله ، ثم عدل عنه الى الصيغة التي نشرت في الديوان وهي أشبه برصانة
 السن وعجارب الشيخوخة التي طالبها عهد التأمل في غير الأيام وتقلبات الصروف ، ولولا
 ذلك لما رجع طابع الديوان الى الصيغة الأولى التي مضى عليها عشرات السنين وترك الصيغة
 التي استقر عليها رأي البارودي الأخير .

ونرى بعد أن البارودي يكون غطتاً لو أنه قال أولاً « ملول من الأيام شيمته
 الفدر » ثم عدل عنها الى قوله « أخو فتكات بالكرام اسمه الدهر » لان الصيغة الأولى
 أصدق في وصف الأيام وأدل على سامة الناظم وضجره من الحوادث وأقرب إلى التشخيص
 والتصوير من الصيغة الثانية .

فان قوله « أخو فتكات بالكرام اسمه الدهر » يصور لنا الحوادث التي تبذل العمل
 كأنها لا تكون إبدأ الا كحوادث السكك الحديدية ونكبات الزلازل وانقراض الصواعق
 وهي ليست كذلك فيها نعم ويلم الناس ، فان التغير من حال الى حال طبيعة الدنيا التي تبذل
 الشمل وتبلي الثمة وتغني الحياة ولو لم تقع المفاجآت الدوام ولم تنقض الرزايا الخواطف
 على غير موعد ، ونحن نفهم ان شيخاً متقلاً بإجاء السنين يقول « ملول من الأيام » بعد
 أن قال في الشباب « أخو فتكات » ... ولكنا لا نفهم ان يكسر الأمر فيذكر الفتك في
 الشيخوخة ولا يروقه ان يصف الأيام بالملالة في سن الضجر والسامة ، والحقيقة ان
 الشيخوخة التي طالت بها مشاهدة الغير وتميق الناس والزمان هي أولى بل تستل الأيام

في صورة الملول الذي يتقلب ويبدل ويغير عن شيمته ودينه لا عن سورة طارئة وهياج فائتة ، وقد يعطيك البيت على هذه الصيغة صورة للقدر في أبديته الطويلة يلعب بالخلائق لعب الساحح الضجر في غير اكترات ولا تمعد ، ولكنك لاتلج من الصيغة الاخرى للقدر الا صورة غريبة تصول وتجول وتادي المبارزين والمتاجزين ، وليست هذه بالصورة الصادقة وان كان فيها من الضجة ما يباعث الاسماع ويشده الحواس !

وفي قول البارودي « ملول من الايام » لحة من الشعور الانساني لانها تشعر كمرارة قس القائل وطول تأمله في مصائب الاعزاء وتقلبات الجدد ، وليس في قوله « اخو فتكات » لحة من ذلك الشعور لانها أشبه بالآليات منها بالحسيات ، فلا يحظر لك حين تسمعها الا انها صدمة احابت جداراً اوضرة وقعت على حجر ، ولا يتمك ان تظنها من نظم آلة صماء الا ان الآلات الصاوات لاتظم الاشارة ! فضلاً عن هذا ألا يفتك الدهر بالانعام كما يفتك بالكرام ؟ ألا يتقلب القدر بمن تبغض كما يتقلب بمن تحب ؟ فقله « اخو فتكات بالكرام » ناقص في هذا المعنى فوق ما فيه من خطأ الوصف وقسمة التهويل المكذوب ، وأنت اذا سمعته بدهك بما يشغلك عن لطف الكناية فلا تعود تبالي أكان اسم صاحب هذه الفتكات الدهر أم غير الدهر ، ولكنك اذا سمعت « ملول من الايام » انسحرت امامك ساحة الحوادث فرأيت اطوارها طوراً بدم طور ولحت صورة الزمن القديم يشرف على كل هذا اشراف اللاعب الملول ، وبجيء ذلك بد قوله « أقاموا زماناً ثم بدد شملهم » فيكون انصب للتراخي في القلب وأقرب الى ما جرت به السادة من خير الصروف .

لا يحظر لك هذا كله حين تفضل أحد اليتين على الآخر ولكن الناس يمتنعون أو يستهجون ثم يرجعون الى التعليل والتفسير ، وفي ذلك دليل آخر على ان التذوق هو تعليل موجز سريع وانه قد ينفي عن التعلق ولكن التعلق لا ينفي عنه بحال .



وكان بعض الادباء يقرأ آياتاً لحافظ ابراهيم من قصيدته في زلزال مسيناجيت يقول .
 رب طفل قد ساخ في بطن الار
 ض ينادي أي ابي أدركاني
 وقتاء هيفاء تشوى على الجر
 تعاني من حره ما تعاني
 وآب ذاهل الى التار يخني
 مستيتاً تمعد منه اليدان
 تأكل التار منه لا هو ناج
 من لظاها ولا انقاغه وان

قرأ الاديب هذه الايات ثم قال : جذبا هي لولا « تمد منه اليدان » ... فهذه شهد الله من ضرورات النظم لم يكن للشاعر بها يدان !

قلت : جذبا اذن هذه الضرورة التي وفقت حافطاً لحبر ما يقال في هذا الموقف . فلو انه استطاع ان يقول بيد الديقنا آتى بشيء . ولحمد في البيت « معنى الموهل الذي يطالعك من قوله » تمد منه اليدان « — فان بناء ما على المجهول هنا يريك ان الالب المروع لم يكن يدري ما يصنع وانه ذهل عن وعيه فيداه بمدان من غير شعور ولا فهم بمعنى حركاته ووجهة خطواته ، وعندى ان كلمة « تمد او تمد » في مكانها هذا آيين عن هول الزلزال من الايات الاربعة وما فيها من نارات ككل وارض تتفجر واصوات تصيح ، وهذا توفيق اذا جاء به الشاعر عن قصد فهو براعة واذا جاء به عن غير قصد فهو الهام .

ان كان في هذه الايات ما يؤخذ على حافط فليس هو تلك الضرورة السعيدة وانما هو انهمام الرحمة الانسانية قد تطوي عليه اياته وقد يبدو من بعض الشمره والكتاب على غير ذمة . فقد أراد الشاعر أن يمس فينا كوامن الاشفاق فوهم اتالا نرني للسكويين الا اذا كانوا طفلا صغيراً يشفق عليه كل مشفق او فتاة هيفاء يحزن الناس عليها للجمال لا للرحمة ، او اباً ينظر الناس بينه الى اطفاله المفقودين ويحسون معه بحنانه المستطار . وليس يحتاج المرء الى كبير خط من « الانسانية » ليأخذ بيد الطفل الصغير ويتجمع للفتاة الهيفاء ويأسي لمصاب الالب التاكل . فلئن كان حافط قد صدق الوصف وابلغ في الصدق وافلح في تنيه الشفقة وبسط الايدي بالعمونة لقد كان يبالغ للمدى في الاحسان لو انه استمد الوصف من حاسة غزيرة وقدرة فنية تتزحان من الزلزال صورة منكوب غير عزيز على النفوس ، لابل صورة حيوان حائم في هول تلك القيامة ، قهارة من الشمره ما لم يوجهه من عفو الرحمة وتخضاع عليه من الجمال والمودة مثل ما اقاضته الطبيعة على الطفل المهجور والفتاة الهيفاء والوالد المرعوب ، ونشمر حين نقرأ الوصف ان جالاً أعلى من جمال الطفولة والملاحة والابوة يرتقي بنا الى ذلك الاوج الرفيع ، وذلك هو جمال البقرية التي تفرق النطق حيث لا يعرفه سائر الماطفين



السيدة الالهية (١)



صورة اللادي هاملتون في زي عابدة بانخوس اله القمر

ساعات بين الكتب أو ساعات بين الصور ! هي على حد سواء . ففي كل صورة مجموعة عبقريّة مثله وتقس شاحسة وتاريخ قد يفوق التواريخ والتقصي بما تضمنه من غرائب الاقدار ونوادر الاسرار . وماذا في الكتب غير ذاك ؟ ماذا أملك يوماً ان تقرأ الكتاب وتحدث المؤلف فقلما يملك ان يقرأ الصورة وتساجل الصور ، وكلامها بهذا في الصحائف سواء

اليوم قائظ والشمس تقذف الارض بالنار والناس لا يثذون باليوت — يومهم لا يوت الله ! — من غضب السماء ، وقد أغلقت نوافذي وجلست بيني وبين القبط حجاب من الحجر والخشب والزجاج . فكأنني الشيخ أوى من حرارة الحياة الى وقار السن فهو ينظر الى القائظة المخدمة في النفوس وبينه وبينها سور من التجارب يظله ويحميه ، وما أردأ التجارب من موصل لحرارة الحياة . ! وأتقي بسني الى الكتب فكأنما هي ثائرة على شفاها حديثهم ان تقذف به عند أهون اشارة . ومن الذي يوسى اليها بتلك الاشارة الهينة ؟ لا والله ! ما اليوم يومك ولا يوم رخصاتك وصرخاتك يا مولانا نيقشة ، وما اليوم يومك ولا يوم ابطالك وروعوك يا صاحبنا كارليل ، وما اليوم يومك ولا يوم ارواحك ورياضاتك يا أبنا لودج ! وما أراء يوم واحد من هذه الرؤوس الصالحة التي تسودت أن تفرغ جيبها في الرؤوس صيفاً وشتاءً وبالليل وبالنهار . فدعونا بما نقولون للدنيا وما تقوله الدنيا لكم . فليس بين الايمان بقولكم وبالدنيا وبين الكفر بمجيبع العقول وجميع الدنياوات إلا بضع درجات في ميزان الجوى ، ثم تساوى الخفاقة والحكمة ويتجاوز الدم والوجود

أعرضت عن الكتب كما أعرض عنها في كل يوم من هذه الايام القائظة وأخذت مجموعة الصور أقرب فيها بين البقطة والناس والبيان والحلم ، وفي هذه المجموعة وجوه شتى حلم بها الفن المبدع وارتقى فيها الى ما فوق المشهود والمأمول ، وفيها تماثيل ارباب وديات يبعدها من ليس يبعد اليوم فينوس وكويد وسيكي والزفير ، ولكنها لا تستوقفني جميعاً كما تستوقفني صورة واحدة ليست صاحبها برة ولا هي بمخاطر في منام ، وليست الا جسداً من الدم واللحم ومخلوقاً وله حداد في قرية خاملة من بلاد الانجليز ، وامرأة خاطئة باعته الخبز حيناً ثم عاشت حتى اشتهاها أصحاب البروش والتيجان ، ورأها الاستاذ « رومني » كبير المصورين الانجليز في عصره فحزن بها جنونه ودعاها « المرأة الالهية » وهو يعلم انها هي المرأة الخاطئة ، لانه رأى فيها أبدع ما صنع الله وعلم ان شعورها بالقضية لم يثلب قط وان كانت فضيلتها قد غلبت في بعض محن الحياة ، ورسوم لذلك الوجه الذي

قلما يشهد مثيله في هذه الدنيا ثمانين رسماً أو يزيد لم يدع ربة من ربات الاقدمين ولا حورية من حور الاساطير ولا عروساً من عرائس الماء والآجام الا ألبسها مماتها وخلع عليها جامها . فبذت فتنها فتنة الرباب والخور وفاقت حقيقها آمال الفن والبقرة وجعلت تخطر في مصنعها وكانها ساء الاولب كاملة بكل ما فيها من جمال الآلهة وسحر الخيال

نلك هي « اما » كما يدعوها المقربون او « لادي هاملتون » كما عرفها المجتمع او هي المرأة الالهية وكل الالهة في القدم كما كان ينمها رومني الفتون

نعود صاحب لي كلما رأى صورها التي عندي ان يقول : طوبى لنسبون ! اني اريد أن أحسده فلا أدري أعلى هذه الحبيبة أحسده أم على تلك العظمة التي اصبح بها في الخالدين ؟ ان الرجل لسعيد ، ولكني لا أعلم أسيد هو بالنصر في عالم الحرب أم سعيد بالنصر في عالم الغرام ؟ ولو اننا سألنا نسون لاجاب وأغنا عن التخمين ، فما كانت العظمة لنسون ولا لغيره الا تكاليف وفروضاً يشقى بها المكلفون ، وما كان المجد الا صخباً لجوياً لا نوم فيه ولا سكون وان لم يخل من أمانيه وأحلامه ، فان كانت سعادة في المجد فهي سعادة قلب لا سعادة رؤوس وأكاييل، ولن يسد قلب بشير عطف ولن يكمل عطف بشير حب جميل

وانظر الى وجه القدر اني اخاله يومض ويتسم ونحن نذكر السعادة والسعداء . وما يضحك القدر من أحد ضحكك من السعداء ومن يهون السعادة انهذه المرأة التي ولدت في كوخ الحداد وعاشت بعد ذلك في قصور الامارة، وهذه المرأة التي وهبت نسون من التعم ما لم نهبه الاساطيل ولم يسره له النصر المين بعد النصر المين ، وهذه المرأة التي تحدث العالم بمجملها كما يتحدث بطواهر الدنيا وطوالع الافلاك، وهذه المرأة التي حسنتها النبيلة والمهانة وقست عليها العيفة والفاجرة وتمنت حظها الطموحة والقافاة ، وهذه المرأة التي ذاقت حلاوة الشرف ورويت بكاس المار — هذه المرأة التي عرفت كل ما تعرفه حواء في حياتها هل في بنات حواء من شقيت أشد من شقاتها وابليت الأم من بلاتها وذرفت أكثر من دموعها ؟ قليل فيما نظن . فقد سقاها الدهر بكأسيه لا بل سقاها بكاسه . ! فما نعلم لهذا الدهر الضنين إلا كأساً واحدة يعلها للسعداء وللأشقياء فلا يزال الشقى يتحسس فيها طعم السعادة ولا يزال السعيد يجرع منها طعم الشقاء .

حياة لو خلقها قصة لكنت غريبة وجمال لو أبدعه مصور لكان طيفاً موهوماً ، فكأنما ولدت هذه المرأة لتتخذها الحقيقة معجزة لثرائها تفرها غرائب الاكاذيب وبدائع

الاوهام ، ثم جزئها على ذلك جزاء الحقيقة في كل زمان ، وهل جزاء الحقائق الاصدمة الجذ وسخرية الحياة ومراورة الرجا المضاع ؟

بنت حداد فقير نزلت لندن في الخامسة عشرة فتأهلتها الثقافة والرذيلة ، ثم عثر بها نبيل من اجلاف النبلاء فاحتلها الى قصره في الريف تسقيه الخمر ويأويها على مائدة الشراب ثم هو يهينها ويسومها الصف فتخضع للصف وتصب على الهوان ، ثم هي على صبرها وطاعتها جامعة النفس تنغرز بالحياة وتهجم على المخاطر وتروض الخيل المصيبة لا يجرؤ على ركوبها اشجع الفرسان ، ويلقاها هناك سيد مذهب على شيء من العلم والدوق يسمى « جريفل » فاذا هي مأخوذة بأدبه وبجاملته مبهورة بطرقه وكاسته مصيبة اليه في دهشة الطفل الفرير تستمع الى نصحه وتجهد نفسها في ارضائه واحتذاءه مثال المرأة الحسنة في نظره ، ويتضرب عليها التبدل الريني قتلجاً الى جريفل في لندن فيقوم لها مقام المعلم الصارم المسير ويجلب لها المهذبن ويحاسبها على الهفوة ويمتد الاحسان الى الفقراء من هفواتها ، ويتلقى سورة اعجابها وحبا بغتور الكيس الذي يقتفر الجرعة الصامتة ولا يقتفر السورة الناطقة ، وتقضي على ذلك سنوات اربع وهو يزيدنا زمناً وجفاء وهي تزيد حياءً ورقاء ، وتولد له بنتاً فتربها عنينا ويزور لها وجهه ، ويبدو له أن يتركها الى عمه الفني فيصمها اياه ليكتب له الم الفني ميراثه . وتأتي هي الفراق ثم ترضى به حين يخدعها جريفل ويضمها انه يستعين بها على قضاء ما ربه عند عمه وانه يرسلها معه الى ايطاليا لتم هناك فن الفناء وتستوي على المسارح نجماً ساطعاً ينتفع بحاله ويستمتع بضياؤه ، وتقبل هي هذه الخدعة فتبرح لندن على امل اللقاء القريب ، فاذا هي مع أمها التي لا تفارقها في قصر اللورد هاملتون سفير الجلالة البريطانية في بلاط نابولي وعم ذلك الحبيب الشريف وتطوي صفحة من حياة اما في وطنها وتبدأ صفحة جديدة في بلاد اخرى ، وهي يومئذ في الشربن وصديقها اللورد في التحسين قسم وسيم خبير بالقنون والتأثيل ولا سيما تأثيل الحياة ، ويعلم هو حبا لابن اخيه فيمهلها على تفقه من قبل الزمان وفصل الفراق وفصل الحكمة الجافية في خليفة جريفل ، ويستغرب الناس مكانها من القصر فيقول لم انه يحب الفناء ويحب التابغات في الفناء فهو يد هذه الفتاة مستقبها في عالم الانشاد والتجمل ، ويفتن بها زواره فاذا هي حديد المدينة واذا بالملك يسعى اليها متخفياً ليقرر رؤيتها وسماع غنائها ، واذا بالملكة تدبر للمفاجآت لتتظر الى ذلك الوجه الذي يلهج به كل شريف وشريفة في البلاط ويكشف نجمة كل نجم في تلك السماء المرصعة بالزواهر والشموس ، ويقدم جيتي ملك الشراء في زمانه وجوتير سباه الاولمب في جلالة وكبريائه فلا تقوته هذه التحفة النادرة

بأرض النوح والآيات ويكتب عنها في حاشية لا يألئها قلم ذلك الجوبيير الوقور
 « ها نحن نرى رأي العين — كاملاً ومجسماً في حركاته الرائعة — كل ما جاهد في تمثيله
 رجال القنون في غير طائل . فهي بين واقعة او راكبة او جالسة او مضطجعة او جادة
 او حزينة او لاعبة او مداعبة او مهجورة او نائمة او مغرية او متوعدة او ملتاعة
 القلب مفجوعة تلوح كل حركة من حركاتها الاخرى وتتولف منها . وهي تعرف كيف تلبس
 بطيات مندبلها الواحد بما يوائم كل لحظة من الملاح وكيف تلبسه على رأسها على مائدة شكل
 مختلف من ملابس الرؤوس » وذلك أنها تعلمت من « رومني » الذي عرفها به جريفييل
 كيف تحكي أشكال الآلهة ونبات الاساطير فأحسنت في جميع المواقف احساناً قاق تعلم
 المعلم وحكاية المغلد ، وعرضت ذلك كله على جيتي لانه كما قالت وافق هيئة الملك في خيالها
 اكثر من ذلك الملك المتوج وهو يلاحقها بحبه وهي ترفض ذلك الحب الذي يتنافس فيه
 الملوك والحواتين . هذا وهي لا تزال على الوفاء لجريفييل تواليه بالكتب وتتوسل اليه
 ان يشخص اليها وهو لا يزيد على السكوت وارسال كتبها واحداً بعد واحد الى عمه المتلف
 على يوم النسيان والقطيعة بينها وبين ابن اخيه ، ولما خطر له ان معين الصبر اوشك ان
 يفقد وان امد الوفاء قد جاوز حده خاطبها متودداً وعرض لها متزلاً فتشئ عليها من الم
 الصدمة ولزمت غرقها تبكي وتنتحب لهذا الغدر من اللود في حق جريفييل ، ويفطن
 الكهل الحنك الى الموقف الدقيق فيلثها عزمه على السفر الى روما عسى ان تفقد محضه
 فتعرف قيمته لديها وتتطرق من الاشفاق الى قبول الفزل والتودد .! فتفزع الحيلة ويجمع
 غياب هاملتون واعراض جريفييل على الفتاة المهجورة فتسكن الى قسمتها المحتومة في
 تسليم وديع لا يخلو من بعض الرضى والارتياح .

وكانت في قصر هاملتون قريبة له تستقبل ضيوفه بمد موت زوجته الاولى فاذا زالت
 به تلو به في شأن « اما » واليوم يغريه حتى نحاه عن استقبال الضيوف وعهد بذلك
 الى « اما » فاصبحت ربة داره وصاحبة بيته ، ومهدت لها تلك القرية الحرقاء سيل
 التزوج به فلما سمع ان ملكة نابولي توحى بهذا المقترح لم يستر به ولم يحفل لسماعه اجمال
 السفير العظيم من البناء بخيلته ، وكان قد شاخ ووهنت قسه فيش من زواج بلائمه غير
 هذا الزواج بمن أحبها وأنس الى عشرتها واقامها مقام الزوج في كل شيء الا في الاسم
 والكتابة ، فقد العزم على القران وهونه على البلاط الانجليزي بخطاب من ملكة
 نابولي وعدت فيه أن تستقبل السفيرة في بلاطها وتعاملها معاملة اترابها ، وما دعا الملكة
 الى كل هذا البر بما الا امر ان أحدهما الشكر لها على رضى غرام الملك والاعراض عن

الحافه والطافه ، والثاني حاجتها الى صديقه في السفارة البريطانية تأمرها بفضلها وتمتد عليها في تمكين عرشها الذي يوشك ان تصف به الثورة الفرنسية والمطامع النابليونية ، فكان لها ما أرادت وكافأها اما فيما بعد بانقاذ حياتها وحياء آ لها فكان جزاء القساة الوضيعة خيراً من جبل الملوك

ثم ظهر نلسون في حياة اما بعد ان شاخ هاملتون وتماودته الامراض ولزم الفراش في اكثر الايام . ظهر في الشواطىء الايطالية ينازل الفرنسيين وبطارده سفنهم ويحتاج في كل حركة يتحركها الى السفارة الانجليزية او الى شخص « اما » لانها هي كل شيء في البلاط ، وحتى الملك سطوة الفرنسيين فتع بمون السفن الانجليزية فكادت تقش الزقابة وينطوي نلسون في غمرة الحول ، فصدمت اما لهذه الازمة المضال ولم تهدأ ولم تن حتى تقلبت بارادة الملكة على ارادة الملك واسلست الاسطول امراً يبيحه التزود بالماء والطعام حيث شاء ، فاذا كانت وقعة ابي قير مستحيلة بغير هذه المعونة وكانت حماية الهند مستحيلة بغير وقعة ابي قير فاللدولة البريطانية مدينة لهذه المرأة باكر ما تدان به دولة عظيمة لفرد من الافراد

واتصر نلسون خبئها فيه النصر والاشفاق ، وماذا غير المجد والوطنية والرحمة يحجبها في رجل مقطوع الذراع مفقود العين مشوه الجبين معروق اللحم يرجف لكل خطب يمتريه كما ترجف القصبه في الريح وتكاه جراحه الالية فاذا هو عابس المنحة حزين او تائر النفس كالجبانين ؟ ما كان ذلك حب شهوة ولا حب ذليلة ولكن حب القلب والراس وحب المجد والوطن وليس اكرم من ذلك الحب في مدود النساء

وجاءت حادثة الفرار بالاسرة للملكة من نابولي الى بلامر فكان الفضل فيها اكبر الفضل لاسمها ثم تمساح النيل كما كانت تسمي نلسون بعد وقعة ابي قير ! واقاما في العاصمة الجديدة الى ان كان البود الى لندن فوجدت أعداءها الفرنسيين قد سبقوها بالاشاعات والاقاويل في وطنها ونبشوا ماضيها وحاضرها وزادوا على ما علوا شيئاً كثيراً من افتراء الضمينة وكيد الخصومة ، فلم يشأ البلاط الملكي ان يستقبلها وعاشت في عزلة عن المجتمع الشريف وفي غبطة بقرع نلسون الوفي الامين ، ثم مات اللورد هاملتون ولم يوص لها الا بناتمامة جنيه في العام . وماذا تصنع ثماتمامة جنيه لامرأة تمودت بذخ القصور وعلمها البلاط التمار التي لم تنله في أزقة الفساد ؟ ثم مات نلسون وهو يذكر اسم بنته الوحيدة منها ويتركها بعده في كفالة الوطن الشكور . ولكن الوطن الشكور سجن السفيرة التي وهبت نصرة ابي قير عقاباً لها على المطال بالدين والجأها الى الارض الفرنسية التي

فصحتها واطاعت ألسنتها بالقول عليها ، ضاشت في مدينة كاليه ما طاشت ثم ماتت فيها وهي تهاجر الرابعة والحسين ودقت بها في قبر حفير بمال سيدة من المحسنات هذه قصة للمرأة الخاطئة او المرأة الالهية ! قصة امرأة كان حنبا آية فنية وكان تاريخها آية فنية اخرى ، وبلغت بها الحقيقة شأوا الخيال ثم تمت فيها عبرة الرواية الالهية فكانت ضحية لا بد منها لأدب المرعي والأدب المصون فلو قيل لنا بمد كل هذا أكلن البلاط الأنجليزي على خطأ أم على صواب في رفضها لقلنا بل كان على صواب فيها فلماذا لا يقدر على غير هذا الجزاء الكنود . فان حسنا أن يبقى للأدب المعروفة وجهها المنظور ولو شقيت في ذلك بعض النفوس ، وليس الذنب فيها اصاب المرأة المظلومة ذنب البلاط وانما هو ذنب الزمن الذي انشأ المسكنة على ان تكون قصة من القصص وليس انها حقيقة من الحقائق ، وبماذا تنتهي تلك القصة الفنية التي نسجت حياة الحسناء العجيبة ان لم تنته بالتضحية الفاجعة والحنام العجيب ؟ لقد كانت رضى الفن في حياتها ومماتها ولبيها ونقائها ! ولم تكن رضى العدل الا في الغليل من هذه المقادير . فان ذكر لها الذاكرون خطيئتها وجاحها فليذكروا لها منصفين احسانها حتى ما كانت تضن بمال على فقير ، وجبرا لاما حتى ما كانت تهجرها في بيعة الملوك والامراء ، وتقديسها لوطنها حتى ما كان في زمانها من خدمة ولعبرة أعظم من نصرها ايام



جورج رومني^(١)



جورج رومني

أبها خلد الآخر : رومني الذي حفظ لنا جمال السيدة الآلهية أو السيدة الآلهية التي ألهمت المصوراته وملأت عينيه بهجة الحسن وأجرت يده بالتخلق والاحسان ؛ لقد وعدنا هو أن يخلدها في صورته ولم تدمه هي شيئاً ولكنها خلدة على غير موعد. فلا تخشى هنا أن تقع في « مسألة الدور » أو أنهم « يبدل سلبان » إذا قسمنا الحق بينهما نصفين فقلنا أنه هو خلدناها بفته وأنها هي خلدهته بوجها فكان جزاؤهما من معدن واحد وعملة واحدة ، فلو لا صور رومني لفنى الروح من جمال « اما » وبقي الشبح الذي تحفظه الصور الشمسية او ما يشاكلها من نقش أناس لم ينظروا الى طليعتها بالحفظ المسحور والقلب المأخوذ ، ولو لا « اما » لما توفر صاحبها على رسم الملاح والوجوه وهو الذي كان يزدي هذه الصنعة ولا يصبر على مزاولتها إلا ليميش ويدخر الثروة ثم يتفرغ لهواه من الفن وهو تصوير البطولة وأحياء الشخوص الخيالية من قصائد الشعراء ونوادر التاريخ

فقد كان رومني — كما كان كثير من البقريين — يحفل أحسن ملكاته بل يحفل أحسن مبدعاته، وطالما تردد بين الموسيقى والتصوير في مبدأ نشأته فلم يثبت على نية التصوير بعد طول التردد إلا متقاداً لقضاء الظروف غير عامد ولا متخير، ثم كان يرسم الصور الشخصية لطلابها ليعيش بأجرها وهو كوله لهذا العمل معمول على تركه حين يفتيه الزاء عن أجره، ولم يدرك أنه سيعيش بهذه الصور في عالم الفكري كما عاش بها في عالم الحزن والماء والكثير ما كانوا يسألونه عن أحسن صوره وأعزها عليه فكان يذكر لهم نفوساً لا تخطر على بال ناقد ولا يذكرها الآن ذاكر، وليس رومني يدع في هذا الجهل فإن الانشاء الفني أبوة نفسية ولا يتدر أن يرى الأب يحب من ابتأه من هو أقامه جدارة الحب وأشد من عقوقاً للوالدين، فقد يمز الرجل من ابتأه من أنصبه واحزنه وكلفه المشقة والحسارة، وقد يحسب هذه الكلفة من قيمته ويحرص عليه بقدر ما تكلف في حبه، ويصنع الفنان مثل ذلك فيحب الأثر الذي أجهده واضاء ولا يذكر الأثر الذي جاءه عفواً بغير مجاهدة. وأكثر ما يكون أحسان البقريين فيما سهل مورده وقل عناؤه وتأتي لهم بغير كلفة. فهو لهذا رخيص في حسابهم وهم لهذا أبعد الناس عن أنصاف ما يدعون وتصحيح الرأي فيما يؤثرون وما يملون.

والناس يتالون اليوم في اقتناء آثار رومني ويشترونها في حياً عزوا بها وبالمن الذي يقدره لها مالكوها، فلا تسكل مجموعة أو متحف بغير صورة أو اثنتين من مخلفاته الكثيرة ولا يستكبرون ثمناً — مهما كبر — على التادر النفيس منها، وقد يمت احداهن في السنة الماضية بسبعين ألف جنيه ولا تبرح الصحف تروي لنا اسما قطع له تباع بالآلاف في بلاده وغير بلاده. أما القطعة التي بلغت الستين ألفاً فهي صورة السيدة داقبورت التي رسمها المصور بواحد وعشرين جنيهاً ... ولعله لم يكن في ذلك التقدير بالرجل القنوع

أن القاري لا يسه إلا أن يخطر النين على باله كما سمع بالحظ الذي فات رومني من أتمان صوره بعد مائة، فأين المشترا من الآلاف؟ وأين أرباح المالكين من أرباح الذي لولاه لما كانت الصور ولا تنال بأتانها المالكون؟ على أن رومني لم يكن مشبواً في حياته ولم يسمع عن مصور في عصره نال من اقبال الجدد وبعد الصوت وحسن التقدير فوق ما ناله. ويؤخذ من مذكراته أنه رسم تسعة آلاف من على القوم وأوساطهم في أقل من عشرين سنة، وأن دخله كان يبلغ أربعة آلاف جنيه في العام وأجرة الصورة كانت تتراوح بين الثمانين والمائة وهي قيمة قلما يزداد عليها في عصره. وقد حسده منافسوه وقدحوا في قته واشتدت غيرة السير جوشباري بولده منه فكان لا يطيق اسمه ولا يسميه إذا ذكره إلا

« بالرجل الذي في شارع كافتش » ! والمجيب هنا ان ينسى السير جوشيا ادب اللياقة في حق زميله المحي الوديع وهو الرجل الحليم المصقول الذي لا تبدر منه بادرة ولا نجح به زوة ، وأعجب منه ان يعرف له رومني حقه ويكر قدره ويشكر على الذين يفضله عليه وهو الرجل للمعتزل التالي بنفسه الذي لا يشئ مجالس اللياقة ولا يفتقه «قوانين» المحاملة ، وما كان ذلك عن دهاء منه ولا عن رياء فان رومني لا يعرف الدهاء ولا الرياء ولا يداري شيئاً بين صدره ولسانه ، واكنها طيبة فيه جنبته هموم المنافسة وثأت به عن عراكها فبلغ الشهرة التي بلغها بغير سعي ولا حيلة وكره لصوره ان يمرضها في « الاكاديمي الملكية » زرقاً لا ندري او تائباً عن زحام المتافسين وخسومة القادحين ، فلم يخسر بهذه العزلة شيئاً ولم يزد الا شهرة وشيوعاً على قلة السكاكين عنه والمشيدين بذكره ، وكان فيما قاله خصومه عنه انه كان يستجلب الحسان اليه بتمويه صورهن وإداعها بالحسن الكاذبة التي يتخللها لا قهمن ! وليس هذا بصحيح الا بمعنى واحد لا مطعن فيه على مصور قدير ، فقد كان الرجل يلح الشبه بين حسانه وبين من يقاربه من حور الاساطير وربات الاقدمين فيمكس عليهن ذلك الشبه ويجلوهن في قبة « اسطورية » تكسوهن سحراً على سحر وخيالاً على حقيقة ، ولكنه كان يقصر هذا المزيج الاسطوري على من يحبها ويستوحى ملامحها وصورها ظاهراً وفي بطن نفسه انه يصور « شخص » البطولة التي يحن اليها ويتز كل فرصة لتشيها والاقطاع لها ، فهو في هذه الحالة كالذي يستمد تخيل ربة شعرة فيسخذ لها نموذجاً من احبال النساء اليه واحظاهن في عينه . وليس في ذلك تمويه ولا مبالغة وانما هو التمثيل الذي يجتمع فيه احلام المصور ومناظر الميانه واخيلة القدم في نظر قوادحة



ولد جورج رومني في شمال لانكشير سنة ١٧٣٤ وتعلم التصوير على فنان في قرية كندال ثم اصيب فيها بالحمى فسهرت عليه فتاة طيبة على شيء من الملاحاة ولزمت في مرضه حتى أبلى فشكر لها صنيعها وتزوج بها ولكنه فارقها حين ضاقت به القرية ليلتمس مستقبله في لندن وقسم رثوته التي كان يملكها في ذلك الوقت بينه وبينها فأعطاها خمسين جنيهاً واخذ الخمسين الاخرى معه يستعديها لما هو قادم عليه . وزل لندن سنة ١٧٦٢ فلم يطل مقامه بها حتى اشتهر وتدفق عليه طلاب الصور وأمن على مستقبله فتاقت نفسه الى زيارة إيطاليا لاستتمام علمه ودرس البقايا الفنية في مآهدها ، ففضى في رومة سنتين وقتل الى لندن وقد تزود علماً وخبرة ولم يفته ان يأخذ من فن فرنسا خير ما تعطيه يومئذ وهي منجبة «جروز» ومخرجة المدرسة التي تجمعت مزايها العالية في ذلك المصور اللاتبه ، فسرت الى «روماني»

نزعة جرّوز الى تحضير طاغية من المواطف المحبة من ملاح معبودة يعجب بها ويتعلق بأحبها . ثم جاءت « أما » في سنة ١٧٨٢ حين كان في الثامنة والاربعين فهاهم بها ورأى نور الحياة من عينيها ولبث زهاء عشر سنين يتلقاها في مصنفه اكثر الأيام ويجلس له جلساتها الاسطورية التي لا عدا لها . وما كانت الا بضع جلسات حتى تمام المتفان من وطن السواد وانفقدت بينهما الصداقة الحيمة فكانت ترفو له ثيابه وتطهو له طعامه وتبش ما في نفسها ويبشها ما في نفسه، وباتت هي لإلهة وحيه وبات هو كهف عزائها الوحيد بين حبيب قار القلب ودنيا لا تسمع الاعذار ، ولما جاءت تنبئه بسفرها الى نابولي دارت به الارض واظلمت فوقه السماء وظل يمدحها عازب الفكر مشلول المواهب لا تقنيه عنها الحسان اللواتي يجلسن اليه « لانها شمس سمائه وهن النجوم الوامضات » ولا يستريح الى عمل يولييه بعض السلوان

أما زوجه التي فارقها في كندال على موعد اللقاء في لندن عندما يدر عليه الرزق وتصدق عليه الزوجة فقد بقيت حيث هي حتى عاد اليها التي محطوم الجسم والعقل في الخامسة والستين يتمر الى القبر ويعمل انفاس الحياة ، فنفرت له هجرانه وخيافته وتكففته بمخوها ومؤاساتها حتى قضى نحبه بين ألم الداء وتبكت الضمير . وكان قد زارها مرتين او ثلاثاً في تلك الفترة الطويلة ورتب لها مائشاً يكفيها ولكنه لم يستفدها الى لندن ولم يعلم احد ماسر ذلك إلا ما يقوله الشفاء له وليس هو بالمذر الوجه وان كان عنراً يرضاه الذين يعرفون طبع الرجل البريء من الشر واللؤم ويحبسون زوجه عقبه في طريق قه وأقصاه بطلا به وطالباته وهم غير كثيرين ، قال فتزجير الله صاحب الذخيرة الذهبية المشهورة : « لقد عاد اليها وهو شيخ طليح اسقام يوشك ان يمجن وليس له من ولي ولا رفيق . فقبلته وواسته الى يوم وفاته . از هذه المأثرة الصامتة لحبر من صور رومني كلام ولو نظر اليها من وجهة الفن دون الاخلاق : واني من ذلك لملأتم يقين » وقال تيسون في قصيدته ندم رومني « لقد أتم زوجه في حياته وباع الرحمة بنقشة على القرباس »

وقال في تلك القصيدة بلسانه : « احبك فوق حبي إياك يوم الزفاف . وارحو - ولعني اتوم - ان غفران الانسان يمس السماء فتغفر لي لانك انت غافرة ذنبي وترسل من رحمتها شمع ضياء الى الراحة الرؤم »



اما فن رومني فجملة ما يقال فيه انه كان اقدر مصور في زمانه على احتطاف القممعة الباهرة على الوجوه وتهييدها بالريشة والطلاء ، أو انه كان قديراً على اخفاء قدرته العظيمة

وراء الملاحظة الحية التي بسببها على وجوهه وشخصه ، ولكن توليه لا يجاري تلك القدرة في البراعة والاتقان ولا يتم على الذوق اللطيف الذي تم عليه دقته في أداء الملاح وتسجيل خفقات الشمر على صفحات الوجوه

ساعات بين الصور (١)

لا يزال الانسان حاسة اقوى من فكرة وجسداً او كد من روح ، ينبثنا هذا كل طور من اطواره ورغبة من رغبته وينبثنا به أنه لا يقي يدبر الفكرة في رأسه ونفسه ثم هولا يستريح حتى يسمها صوتاً او يصورها رسماً او يجسها في مثال تلمسه الحواس بشكل من الاشكال ، وهو اذا امتلات نفسه بالعقيدة لم يقنه الامتلاء عن تصويرها لبيته وسمعه ولم يكن هذا الشيع النفساني بعقيدته صادقاً له عن تلمسها في عالم « الاجسام » بل كان على نقبض ذلك باعثاً على التجسيد ومضاعفاً لحاجته الى السماع والبيان ، ومن ثم قامت التصب والاولان وراحت الرموز المصورة طلبة الفنون لأنها اوكد للحقائق وأدعى الى التأمل في معانيها والتوسم للابساها ، فاذا سنحت لك الفكرة ورأيت صورة تمثلها فكأنما اصبت لها قيداً يربطها بالذهن فلا تخشى عليها التردد والافلات . ولم يخطيء المجازيون حين سمو الكتابه ققيداً وتسجيلاً ، فأنها قيد صحيح مذ كانت تغلق المعاني من فضاء التجريد المطلق الى حظيرة سم وتظفر وتسمع بالأذان . واكنتنا نعلم الانسانية اذا حسبناها اسيرة الحس وحدد وانخذنا من ميلها الى الرمز والتجسيد دليلاً على ضعف سلطان المعاني عليها وضالة شأن العقائد المجردة في ضبابها . فأننا هي تقصد المعنى حين تفقد الرسوم وتصب التماثيل وتصوغ الاناشيد والصلوات ، فلو لا اشتياقها الى تثبيت المعنى وتوكيده لما اولمت بأن تخلق له جسداً يستقر فيه ويميده الى النفس « معنى » أكل وضوحاً واجمل منظراً وأدوم في الذاكرة والشعور .



انظر الآن الى معنى رمزي جميل خلقته الخرافة اليونانية ورسمه المصور الانجليزي هربرت دويرر وأخذته المتحف الوطنية للفنون البريطانية لحفظته بين المتعنيات الكثيرة التي تباهي بها المتحفات الاوربية . هذا الرسم هو « مناخة ايكروس » التي الاسطوري

الذي طار على جناحيه واستهوته السماء فهبط الى غار الماء في مكان منسوب اليه يعرفه الجغرافيون باسم البحر الابكارى من امواه الاغريق، فهي كما ترى اسطورة لها مكانها من



مناعة ابكاروس

علم الجغرافية ومن هذه البحار الدنيوية التي تخترها السفن ويفرق فيها من تسهويه الاقدار الى مسارب الضياع ! وصاحبها كما ترى موجوديتنا الى اليوم يحمل جناحيه أو

نحمله جناحه ويملو الى أوجه المقدور ثم يهبط الى لجة تنطبق عليه وتذكر باسمه وان
لم يسمع بها الجفرايون !



الحب والحياة

كان ابيكاروس مع أليه « ديدالوس » في جزيرة اقريطش يتعلم عليه الصناعة
والحسكة وكل ما يعرفه الانسان ، فقد كان ديدالوس هذا لفاناً يونانياً لا تقوته صناعة
ولا تخفى عليه خافية ، وكان عند ملك الجزيرة « مينوس » ظاره ان يبتني له نبأ لا يهتدي

الداخل فيه الى مخرج منه ، صنع الحكيم التيه وانجز مشيئة الملك حتى لقد ضل هو وابنه فيه حين التي بهما الملك في غيابه : ثم نجوا بتدبير الملكة ، ولم يبق « مينوس » ان يبرحا الجزيرة فوضع يديه على السفن كلها وتركها بين الماء والسماء يستهدقان للوت ان هربا ويستهدقان له ان أثرا البقاء ، ولكن ديدا لوس حوّل مزيال لا يعي بحيلة ولا يقف عند عقبة . فان كان « مينوس » قد حكم على الماء فهو لا يحكم على السماء وان كان قد أوصد عليه منافذ الجزيرة فهو لا يوصد عليه منافذ الفضاء ، ومينوس يستطيع أن يصنعن ولكن ديدا لوس يستطيع أن يطير ، فهو يستنجر سر الطير وينسج جناحين من الريش يركبهما قتلوان به وقتنياته عن المعية والشراع ، ولكنه يقدم ابنه على نفسه ويرسله قبله ريثما يصنع له جناحين آخرين فيلحق به بعد قليل ، ويخشى ان يزهي الولد بنشوة الطيران فوصيه ان يتوسط ويتدّثلا بهجم على الشمس فيأويه شعاعها ويذيب لحام الريش فلا يحسك في المطار ، أو يسف الى الماء فيناله رشاشة وينقل على جناحه الى القرار . ولكن من لهذا الفتي بالتوسط والاتاد ؟ ان جناحه ليحملانه وان السماء لمفتوحة أمامه وان للتطليق لسكرة تطيش معها القول ويخاف على صاحبها ما لا يخاف عليه من سراديب التيه ! فالى السماء الى الشمس بلا توقف ولا احتراس . فأما رشاش الماء فلا خطر عليه منه لأن ملجأ تلك السكرة يأبى عليه التزول والاسفاف ، وأما السماء فلا شيء يذوده عنها ولا شبح للموت يحاثل بينه وبينها ، وفي أي شيء تهون الحياة على الشباب ان لم تنهن عليه في سبيل السماء ؟ فما هو الا أن استقل ريشه وضرب يمينه وشماله حتى نسي وصية ابيه ومضى في الجو صمدا كأنما ينتهي الشمس ولا ينتهي المآب الى ارض يونان ، غير ان الشمس لا تدرك والشماع لا ينسي وصيته الابدية اذا نسي الشباب وصية الآباء ! فقد ذاب اللحام وفكك اوصال الجناحين فهبط الفتي على صخرة في اليم جسا بلا روح ، وأطلت بنات الماء من مساربهن يكنين عليه ويندن ذلك الطامح المنكوس والشباب المضيع . . . فهن با كيات عليه في ذلك المكان الى اليوم

لأنهم ماذا اراد وضاع الاساطير بهذه الخرافة الكاذبة الصادقة ولا الى اي شيء رمزوا بهذا التاريخ الطويل الترييض الذي لا يذكر التاريخ اساسه من الحقيقة ، ولكن ألا تري ان قصة ايكاروس هي قصة كل شاب طموح في كل غمرة من غمرات الحياة ؟ أليس كل فتى يبالغ ازمات السريرة بضل في تيه ينتيه يديه ثم يلقي نفسه بين الماء والسماء الخطر من امامه والخطر من خلفه وهو حائر بين المآزقين يقتحم سبيل الخلاص وانما يشهد الرضة حين ينجل اليه انه يطلب الخلاص ؟ ثم الا ينسي السلامة التي خيل اليه انه طالبها حين

يستحل الجناح ويستويه لآلاء الشمس وتستخفه نشوة الصعود؟ ثم ألا يرتقي به المطار آخر الامر الى الارج الذي تتخاذل فيه الاجنحة وتنعزل الزائمه ويرد الامعان في الطو امماناً في التهور والمهبوط؟ ثم الا تحتويه اللجة غريقاً في جانب من جوانب نفسه فلا يتي بصد الا اسما على صفحات الماء ودمة كريمة في جفن جميل؟ أليس ايكاروس على هذا المعنى حياً خالداً في اهاب كل شباب ولجة ايكاروس لاقتاً لجة مواردة في « جغرافية » كل انسان؟ ان هذه الاسطورة لتقرب بين عالم الخرافة وعالم الحياة فترينا ان الخرافة ليست بعجيب من الحياة وان دنيا الحياة ليست باضيق من دنيا الخرافة، وهذه احدى فوائد الرموز اذا حسن التمييز بها عن الوقائع والمألوفات

وأنظر الآن الى صورة رمزية اخرى لجورج واطس اشهر الرازيين من مصوري الانجليز، هذه الصورة هي صورة الحب والحياة على قبة شاهقة تحف بها المزالق والظلمات، الحياة هزيلة عجفاء لا طاقة لها بالصعود الى تلك القمة لو لم يأخذ يدها الحب المنجع المكين، فهي تنظر اليه في ثقة كثفة الاطفال وضراعة كضراعة الاستسلام، وهو يحنو عليها ويظاها بجناحه ويخطو بها على الصخور القاسية فينبت الزهر حيث يخطوان، فإذا نظرت الى هذه الصورة فلديك جعم محسوس لكل معنى يدور بين الحب والحياة، فضعف الحياة يمثل في الفتاة النحيلة التي تكاد تهز من الوجل والوهن لولا الامانة من تلك اليد الآخذة يمينها والجناح الحادب عليها، وقوة الحب ممثلة لك في ذلك الفتى الآمون الصليب الذي يعرف طريقه وان لم ينظر أمامه ولم يتلفت حوله، والذي يأمن السقوط لانه يطير بالحياة اذا زلت به قدماء، ومصاعب العيش نمثلة لك في الصخر الاصم يدمي الاقدام ويطبق حوله الظلام، ومناعم الحب ممثلة لك في الزهر بنبت في الحجر الصلد والاحلام تسدو الى ذلك الطو الخفيف، فكل ما يقوله القائلون في الحب والحياة ملخص أمامك في صفحة تستوعبها اللوحة وتزني فيها الفلسفة بزي المشاهد للوهلة، وقد يكون هذا الرمز انتصاراً للحس على الفاسفة ولكنه على التحقيق انتصار له في سبيل الفكرة العظيمة لا في سبيل اللوحة العاجلة والتجسيد الكثيف.

واذا ذكر واطس وذكر الصور الرمزية فصورة الامل الخالدة المعروفة لا تنسى في هذا المقام، فقد لحس فيها للصور فلسفة الامل كما لحس هناك فلسفة الحب والحياة. فالضياء قائمة ليس فيها الا كوكب واجف ينشره الظلام ويطويه، والفتيارة مقطعة الاوتار الا

وترأ واحداً همس بلعنه لمن يستمع اليه، والعين مصوبة تزيد الليل ظلاماً على ظلام، والمناظر يكب على القيثارة عسى أن يسمع ذلك الصوت الخافت الذي يحجبه هو على الوتر الأعزل الفريد، والأرض تدلج في غياهب المجهول الى حيث يحدها الرجاء، وهذه صورة الأمل الذي يبقى لنا حين يذهب كل شيء منا، فهو الأمل في الصميم أو هو غاية ما تقتضي اليه الآمال.

على أنني أقابل بين الرمزين رمز الحب والحياة ورمز الأمل فيمن لي أن أسأل : ألم يكن الأمل في الصورة الأولى أن تسمى الأمل والحياة لأن الأمل هو قائد الحياة وهو يرتفع بها الى فوق شأوها ويستند لها إذا أحق بها الحور وشارفت مزالي القنوط؟ فإن كان في الحياة شيء هو أكبر منها فذاك هو الأمل لأنه هو الذي يكبرها ويملؤها أرجاء بعد أوج ويفرق بين الحقير والعظيم من أنواع الحياة، فأحري بالفائدة في صورة واطس أن يكون هو الأمل لا أحب الذي لا يبيت بشير أمل، أليس كذلك؟ ثم أعود فأقول إن الحب من الرجاء لقريب من قريب، وانها في أكثر النفوس لكل من لمعني واحد. فلا رجاء بغير حب ولا حب بغير رجاء.

آراء لسعد في الأدب (١)

في هذا الأسبوع — أسبوع سعد — لا حديث إلا عنه ولا بحث إلا في سيرته وأعماله وعبرة حياته وجماله. وليست مقالة هي الصق بموضوع هذه المقالات من كلام غصه بسعد وبطائفة من آرائه وأقواله، فإن المظاء أياً كانت مناحي عظمتهم ومواطن تفكيرهم موضوع قديم للأدب والتاريخ ومادة لا تنفذ للتقيد والدراسة، وإن سعداً كان الكاتب البليغ والخطيب المين كما كان السائس الخبير والزعيم الكبير، فالأدب بعض جوانبه واحدى مشاركاته، وله فيه آراء صائبة ونظرات نافذة قلما يهتدى إليها أدباؤنا المتفرغون للكتابة أو المتخذون منها صناعة ورياسة، وربما جهل بعض الذين همهم جوانب سعد السياسية أن له يدأ في إصلاح الكتابة من أسبق الأيدي بالتجديد في الأدب العربية، فقد كان هو وصديقه الشيخ محمد عبده يقومان على تحرير «الوقائع المصرية» وتصحيحها قبل سبع وأربعين سنة وكانت هذه الصحيفة يومئذ مفتوحة لأقلام

الادباء والمثقفين غير مقصورة على القوانين والانباء الحكومية كما هي اليوم ، فملا فيها على تحرير السبائر وتقوم الاساليب وادخال القصد والدقة في اللماني والالفاظ فأقادا في هذا الباب احسن ما يفيد كاتبان في ذلك الزمان ، وبدءا عهداً للكتابة العربية لم يسبقها اليه سابق في هذه الديار . يعرف لها هذا الفضل من اطلع على مقالات سعد الاولى التي اعاد البلاغ نشرها من سنتين مضت . فان الاسلوب الذي كتبت به تلك المقالات يقارب اسلوب المصنف في العلم والادب ويخلو من عيوب ذلك المصنف الذي كان التكلّف والتلفيق يبدن كتابه ومنشئيه ، فكان سعداً سبق الكتابة المصرية بحيل كامل وكان طليعة التجديد من خمسين سنة ، وليس هذا سبق على الآداب العربية بقليل .

ونحن لم نرد بهذا المقال ان نقصص الكلام في مكان سعد من البيان والادب فان لهذا البحث مادة لم نستجمعها وسيجيء اوانها في اوان الكتابة عن كل ناحية من نواحي هذا الفقيه العظيم . اما اردنا ان نروي عن الفقيه آراء مسموعة في البيان وما اليه تشف عما اوتيه رحمه الله من حصافة الذهن وقرب المنهج الى الحقيقة بتر تسف ولا احياء ، فما كان يدور كلامه على الادب مرة الا سمعنا منه قولاً اصيلاً وتقداً سديداً يحصر فيه غرضه اوجز حصر وأوفاه ، وكان من عادته رحمه الله ان يخاطب كل فريق فيما يألفون وما يرفون . فربما جلس اليه الفلاحون المذبح فيحادثهم عن الزرع والقلع وصناعة الابان وغلات الحبوب كانه واحد من صفار الاكارين طلاب القوت من هذه الصناعة ، ويلوح عليه الاغتباط بلم هذه الاشياء كأنه مطالب بملها وعملها ما جور على حنقها وانقائها ، وربما جلس اليه التجار فيسألهم عن الرواج والكساد والقلاء والرخاء ويأخذ من خبرهم ويعطهم من نقيس الرأي ما هو مازب عنهم ، وعلى هذه السنة كان يخاطبنا في الادب وما اليه كلما اجتمع لديه فئة من اهل الادب او الصحافة ، ويدي في توجيه كل بحث يتولاه تلك المهارة التي تسارت بها الامثال في مجلس النواب

كان يوم عيد ، وكان في مجلسه رهط من الادباء والمثقفين بالادب اذكر منهم جعفر ولي باشا وزير الحرية — وهو كثير الاطلاع على منظوم العرب ومتورها — والشيخ المتفولطي وأساتذة لا أعرفهم ، وجري الحديث في أساليب بعض الكتاب فقال رحمه الله : انني أتناول أسلوب هؤلاء الكتاب جهة جهة فإذا هي جل مفهومة لا بأس بها في الصياغة ، ولكنني أتنبع هذه الجمل الى نهايتها فلا أخرج منها على نتيجة ولا

اعرف مكان إحداها مما تقدمها أو لحق بها ! قلل هؤلاء الكتاب ييمون « بالمفرق » ولا ييمون بالجملة . ١

قال الشيخ المنفلوطي : يظن يا باشا أن يشيع هذا الأسلوب بين الصحفيين الذين يكفون ملا الفراغ ولا تيسر لهم المادة ففي كل موضوع فابتسم الباشا وقال للشيخ . أنك يا أستاذ تسكلم عن الصحفيين وهنا واحد منهم . ثم التفت اليّ وقال : ما رأيك يا فلان ؟ قلت : هو ما يقول الشيخ المنفلوطي مع استدراك طفيف ، قال ما هو : قلت : أن هذا الأسلوب هو أسلوب كل من يتصدى لملا فراغ لا يستطيع ملأه سواء كتب في الصحافة أو في غير الصحافة . وعاد الشيخ المنفلوطي فقال إن فلاناً — يعني — لا يحسب من الصحفيين لأنه من الأدباء . قال الباشا : أو كذلك ؟ ثم فضل بوصف موجز لأسلوب كاتب هذه السطور ليس من حقنا نحن أن نرويه واستطرد الكلام إلى الإيجاز والاطناب : فقال الباشا أن الإيجاز متب له لأنه يحتاج إلى تفكير وتعيين ولكن الاطناب مريح لأن القلم يستريح فيه غير مقيد ولا ممنوع . وقص علينا قصة رجل كتب إلى صديق له رسالة مسببة ثم ختمها بقوله : « أعذرنى من التطويل فليس لدي وقت للإيجاز » وعقب عليها بقوله أن هذا الاعتذار قد يبدو عجيباً لمن يمارس الكتابة أما الذين مارسوها فهم يملكون صعوبة الإيجاز وسهولة التطويل . وجاء ذكر المحسنات والضعف بها فقال رحمه الله : أن المحسنات حلية والشأن فيها كالشأن في كل حلية . ينبغي أن تكون في الكتابة بمقدار والا صرفت الفكر عنها وعن الكتابة . وعندي أن المقال الذي كله محسنات كالحلة التي كلها قصب . لا تصلح للبس ولا للزينة .

وكنا عنده يوماً وفي المجلس صروف وحافظ ومكرم فجاء ذكر كتاب حديث فقال الباشا : أن عيب صاحبه كثرة الاستمارة . ثم قال ما أظن صاحبه يريد ما يقول لأن الذهن الذي يملك مناه يملك عبارته بغير حاجة كثيرة إلى المجاز . قلت : يا باشا أن الاستمارة مبرحت دليل الفاقة في المال وفي اللغة .

قال : هذا معنى حسن . ولذلك أنت لا تستعير ! ومضى يقول أنني أفهم الاستمارة لتوضيح والتحكيك ولكنني لأنهم أن تكون هي قوام الكلام كله . وكل استمارة عرفت وكثر استعمالها أصبحت كلاماً واضحاً وذبحت مذهب الافكار المحدودة ، لأن الذهن يطلب

الاستمارة ليستمين بها على التحديد . فإذا وصل الى التحديد كان في غنى عن الاستمارة وعن المجاز .

وسأني مرة هل تخطب يا فلان ؟

قلت : قد تسودت الفناء الدروس في التاريخ وأدب اللغة ، وفي الالفاء شيء من الخطأ . قال : نعم . ولكن الخطأ تبادل والفناء الدروس يأتي من ناحية المعام ولا يشاركه فيه تلاميذه الا ان تكون مشاركتهم بسرعة الفهم وحسن الاضاء .

وهنا ذكرت ان الرئيس كان أكثر ما يتدفق في خطبه عند ما يمدى التبادل بينه وبين سامعيه حد الشعور الى المجاذبة بالكلام . فإذا سئل ونوقش قليلا تفتح في القول واخذ من طوابع المتن به ما يوحى اليه فنون المقال المناسب لذلك المقام ، وكان أسرع ما يكون الى الافاضة اذا تكلم امامه المتكلمون واحسنوا التميز والالفاء ، فإذا أجابهم بعد ذلك جمع اغراضهم كلها وتأهب للكلام كما يتأهب الفرس الكريم للابفاض في مجال السباق وقال لي وقد دخلت عليه يوماً على أثر أيام توالى فيها خطبه وجهوده : أسمنا ؟ عندك ؟

قلت : انما جئت اسمع من الرئيس

قال : ولكن الرئيس يريد ان يكون اليوم سامعاً ثم نحك وقال : لا التني بحق لمان يطلب الطرب ولا الخطيب يحق له ان يطلب الكلام ، أليس كذلك ؟ وأخذ يتحدث عن الكاتب والخطيب ومزاج كل منهما فقال ان الكاتب تناسب العزلة ومخاطب قراه من وراء حجاب فلا يرام ولا يرويه ، أما الخطيب فلا اجتماع ميدانه ولرويته السامعين أثر في نفسه يستجيته ويهيب بملكته .

ثم قال : ان الكتابة أصبحت تسبني أكثر من الكلام . قلت يا باشا ان ياناتك خطب مكتوبة قال نعم . اذا أملت بها كانت كالخطب واذا كتبتها استحضرت موقف الخطابة على أن الامر الجدير باللاحظة في خطب الرئيس وياناته أنك تقرأ خطبه فتجد فيها دقة علمية لا تجدها في أقوال الخطباء ، وتقرأ ياناته فتجد فيها رنة يائنة لا يعني بها في خطبه ، وتلمل ذلك عندي ان محضره المهيب الجذاب يقنيه في موقف الخطابة عن الرنة الحماسية فيحرص على التدقيق وأنه يحب ان يودع ياناته روح الخطابة على البمد فيكون الخطيب فيه أيقظ من الكاتب والمتحدث ، فهو يعني بالدقة حين يخطب ويعني

بالثغمة حين يكتب ، أو هو خطيب في كتابته وكاتب في خطبه ، يمطي كليهما في وقته ما هو أحوج إليه من تمحيص أو تنعيم

ولم يكن رحمه الله يتكلم كثيراً عن الشعر والشعراء. همس لي مرة كأنه يمزح : « كلام في سرك . أنا ليس لي في الشعر » وقال مرة أخرى « إنما أحب الشعر السهل الواضح المبين أما الشعر الذي يحوجني إلى التعميم فلا استطيع » وكان يرى أن شعر الحكمة أفضل الشعر وأعلاه ، ويقرأ المتنبي ويحفظ له أبياتاً كثيرة ويستشهد بها في بعض الأحاديث ، ولما لقينته آخر مرة عرض بعض ما ينشأه وكأنه لم يكن راضياً عن أناس يحملون باسمه ما لا يروقه فقال : « لو بغير الماء حلقي شرق » وكررها مرتين

ولما كتبت الفصلين الذين نشرنا في المراجعات عن المتفوطي وفرقت بين الكاتب والمنشئ ورفضت منزلة الكتاب على منزلة المنشئين ناقشني دولته في هذا التفريق وهذه التسمية فقال إن الانشاء فيما يدوله هو أعلى من الكتابة لأنه خالق وإبداع ولا يشترط في الكتابة أن تكون كذلك . فالمنشئ كاتب وزيادة والكتاب قد يأتي بشيء من عنده وقد يأتي بيساعة غيره قلت أما غيت يا دولة الرئيس الاصطلاح ولم أعن الاصل في وضع اللغة . والانشاء عندنا هو تمرين التلاميذ على صف الكلام وتمييق الالفاظ فهو بهذا المعنى دون الكتابة في مراتب الادب ، والتي ينشئ يحفل بلفظه وتنصيده أما الذي يكتب فلهذه مناه يفرغه في القالب الذي يؤديه . فأجاب دولته : ما احوج الاصطلاح اذن الى تفسير او تفسير .

هذه وغيرها مما لا يحضرني الآن ملاحظات مسموعة من سعد لو اضيفت الى ما كتب او ما تكلم به في هذا المعنى لاجتمع منها مذهب في الادب يضاف الى مذهبه في السياسة ومشاركاته في الثقافة العامة ، وهي مشاركت لا يكمل درس هذه الشخصية النادرة بغير الاطاحة بها من جميع الجوانب



النثر والشعر (١)

كتب الأستاذان هيكل وطه حسين في النثر والشعر المربين فافهما على ان الكتابة النثرية في هذا العصر متقدمة آخذة بأسباب النضج والتوسع وان الشعر متخلف مقصر عن مجاراة العصر وتلبية دواعي العلم والحضارة الحديثة ، وعلى الأستاذ طه هذا التخلف بكسل الاكثرين من الشعراء وقلة اقبالهم على القراءة الصالحة وحرصهم الشديد على مرضاة الجمهور ، وأراد الأستاذ هيكل أن يحجيء بأسباب أخرى لهذه العلة للتفوق عليها فأتى بكلام لا يخلص منه الى نتيجة محدودة او رأي مبدئي للتقدم والناقصة . وقد كتب بعض الادباء في هذا المبحث فاتفقوا وأكدوا يتفقون على سبق النثر وجود الشعر الا قليلا مما استثنوه من هذه القضية العامة ، وتفاوتوا في انصاف الشعراء الذين شذوا عن ربة الجمود تفواؤا يرجون فيه الى اختلاف في الميول واختلاف في الاطلاع واختلاف في الفهم والاخلاق .

والحقيقة التي لا تقبل النزاع بين العارفين المنصفين ان الكتابة النثرية في هذا العصر تخطو خطاها الواسعة الى مدى لم يسبق للحرية به عهد على اطلاق اليهود من قدم وحديث ، وسيلغ هذا المدى فتشفي جنباً الى جنب مع الآداب المتنوعة في الامم الحرية المتقدمة وتشترك بنصيبها في الثقافة الانسانية التي يحمل امانتها للتقدمون ، وهي قد بلغت الى اليوم في بعض الابواب منزلة تضارع ما عند الغربيين من أمثالها وتدخل في مضارها برأس مرفوع وأمل وثيق ، ولم تتوان في الابواب الاخرى عن شأو الغربيين الا في انتظار الموامل الاجتماعية التي انشأت ويستأ وينهم فروقا تتناول الآداب والمعيشة والعرف وسائر ما يختلف به الغرب عن الشرق ولا يقتصر على الكتابة والكتاب

هذا بالقياس الى الآداب الحديثة في اوربا اما اذا قسنا الكتابة العربية في عهدنا هذا الى ادوارها السالفة فهي اليوم في مكان اعلى من ان يقابل بارفع مكان بلغته في الزمن القديم ، وهي سواء نظرنا الى عدد الكتاب او الى موضوعاتها الكثيرة او الى سمة المفردات او الى صحة التعبير قد ادركت حظاً من كل هذا لم تدرك في زمن الجاهلية ولا في زمن الحضرمين ولا في زمن المحدثين ، ومن شاء أن يتثبت من ذلك فله أن يختار خمسين سنة يتتبعها في تاريخ الآداب العربية ثم يحصى من فيها من الكتاب عدداً وقدرأ ويقابلهم بكتاب العربية في نصف القرن الذي ينتهي بسنتنا هذه

ونحن زعيمون له ان يجد الى جانب كل أدب في العهد السابق خمسة من أمثاله او اكثر بين كتاب العهد الحديث ، وأن يجد الى جانب كل صفحة ينتخبها للاولين صفحات تضارعها وترجع عليها في كتابات الآخرين ، وان يجد بعد هذا وذاك نقوفاً من القول لم يطرقها كتاب العربية السابقون ومنهج من البلاغة لم تفتح لامام منهم ولا مأوم ، وهذه مقابلة عملية لا تكثر فيها البجاجة ولا تنضب فيها الطنون ، فن شاء ما فليحاوها ونحن على اليقين الايقن انه لا يبدأ المحاولة الا انتهى الى حيث نحن منهون

ولقد كان من دأب العرب أن يتعلقوا بالقديم ويفضلوا كل ميت على كل حي لانهم قبائل بادية والقبائل من دأبها ان تستر بالنسب وتدل بالعصية وتجعل قبلتها الى الماضي الذي يحيتها منه الفخر والترات المذخور ، ثم نزلت بالام العربية آفة الشيخوخة وهي — أي الشيخوخة — وكلة ايضاً بما سبق لا تزال نحن الى ماكلن وننفر بما يكون وتذكر ما حولها بالتقص والزراية وتذكر ما غير عليها بالمحب والاسف ، فاجتمع هذان السببان على اخفاء تلك الحقيقة التي نقررهما وهي ارتقاء اللغة وتننا علوها على ما بلغت اليه في جميع ادوارها البائدة ، وشاعت سخافة التقديس والتطوب للماضي حتى رأينا من نقاد العرب المول عليهم من يقول عن هذا الشاعر او ذاك: لو تقدم في الجاهلية يوماً واحداً لفضلته على جميع الشعراء ! وظهر في إيماننا من ينوح على العرب ويندب لغة العرب ولو رفض طباق الموت والجهل عن اولئك العرب لرقصوا في اجدانهم فرحاً وحمدوا الله على ان قبض للفهم التي نشأت على موات الصحراء ميادين محسب فيها من لغات الحضارة والحياة ويكتب فيها ما يكتب اليوم من ضروب المعرفة وفنون التعبير ، فليس يليق بنا في القرن العشرين وفي دور النهضة والرجاء ان نعيد الماضي وندين بالشيخوخة ولستدبر الدنيا الشاخصة الى الامام لتنظر الى الوراء وتتمرغ بين القبور ، وانما يليق بنا ان نؤم المستقبل وندين بالقتوة ونفني القرون الحالية فينا فلا نفني نحن في غبار تلك القرون

يقى ان نعرف لماذا تقدم التثر ونحلف الشعر أو حيل ما بين الناحض منه وبين حقه من القيم والذبوع ، والاستاذ طه حسين يطل ذلك بان الكتاب يطالعون ويمجدون فيما يكتبون وان الاكثري من الشعراء يقنعون بمجهلهم ويطلعون عقولهم لفقه من يقاضم العرس والتفكير ، وانا من يفرضون القراءة والتفكير على الشعراء ولا يؤمنون بشاعر عظيم لا تُستخرج من شعره فلسفة جامعة للحياة ، فليس الشعر خيالاً معضاً كما يزعمون ولا هو بطلاء مزركش لا عمق له من البديهة والفهم الاصيل ، واما الشعر احساس وبداهة وفطنة و « ان الفكر والخيال والمالطة ضرورية كلها لفلسفة والشعر مع اختلاف في

النسب وتناثر في المقادير فلا بد للفيلسوف الحق من نصيب من الخيال وال عاطفة ولكنه أقل من نصيب الشاعر ولا بد للشاعر الحق من نصيب من الفكر ولكنه أقل من نصيب الفيلسوف . فلا نعلم قياساً واحداً حقيقياً بهذا الاسم كان خلواً من السليقة الشعرية ولا شاعراً واحداً يوصف بالعظمة كان خلواً من الفكر الفلسفي ، وكيف يتأتى ان تطل وظيفة الفكر في نفس انسان كبير القلب متيقظ الخاطر مكتظ الجوانح بالاحساس كالشاعر العظيم ؟ انما المفهوم المهود ان شعراء الامم الفحول كانوا من طلائع النهضة الفكرية ورسد الحقائق والمذاهب في كل عصر نبغوا فيه . فكلمهم في تاريخ تقدم الممارف والآراء لا ينفيه ولا ينقض منه مكانهم في تاريخ الاداب والفنون ، ودعوتهم المقصودة أو اللدنية الى تصحيح الاذواق وتقويم الاخلاق لا تضيق سدى في جانب امشيدم الشجيرة ومما نهم الحيايلة ، وهذا ما كتبه في صدر الكلام عن فلسفة المتنبي وما أود أن يقرر بالشرح والتكرير ولكتلا بد أن نسأل بعد هذا التفريق : لماذا يطلع الكتاب ولا يطلع الشعراء ؟ لماذا يكسل الناظم ولا يكسل الناثر ؟ أو لماذا يقتنع القراء بالسفاسف من شعرائهم ولا يزالون يطمعون في السكالك من كتابهم ؟ نطن نحن أن هذا الفارق بين الناثر والشعراء راجع الى عوامل كثيرة ، بعضها عالمي تشترك فيه جميع الامم وبعضها مصري يخصنا نحن المصريين دون عامة الامم الغربية والشرقية ، وبعضها شخصي مقصور على اشخاص الشعراء الذين يمجدون على القديم ويعجزون عن التجديد

فاما العوامل المالية التي تشترك فيها جميع الامم فذلك ان الشعر تطلبه العاطفة واكثر ما تدور العاطفة على الحب أو النخوة ، وقد شغلت هذه العاطفة في العصور الحديثة بنية غير الشعر يشبهه في اثاره الاحساس ولا يشبهه في التهذيب وتغذية الوجدان ، شغلت العاطفة الشعرية بالصور المتحركة والروايات المجونة واخبار الصحف ومناوشات السياسة فجارت هذه البدع كلها على جمهور الشاعر الذي كان يصغي اليه وحده ليستمع منه لغات الحب وخفقات القلوب وسورات النخوة والحمية . واصبحت البطولة اليوم للصومس والعاقلة الذين يظهرون على لوحات الصور المتحركة بعد ان كانت لا يبطال القصائد وفرسان الاناشيد ، وانتقلت المساجلات الترامية اليوم من عرائس التزل وشهداء الاغاني الى فلان وفلانة من رجال الروايات ونسائها وطارضي اتهم واتهم على مسارح اللهو في كل مساء وكل بلدة ، وفشت مع هذه البدع روح الفردية التي قطعت ارحام المودة وروح الاستخفاف التي كشفت الانسان غرته من رغبة الاسرار وهيبة القداسة ، وروح المال التي حصرت علاقات الناس في الارواق الحساية والمنازع القرية . فكان من ذلك كله جنائيات متلاحقات

على الشعر وعلى موضوع الشعر لم يسلم منها بلد ولم يفلت منها لسان
وأما العوامل المصرية فجميعها بما يزل بقدر الشاعر ولا يُطعم الناس في الشيء
الكثير منه... حسب ان هذا ليس يجب او يجنب الجدل ليكون في ميدانه، لان الشاعر كما عرفناه
في الجيل الماضي نديم مجالس وطالب قوت يتمسه بالدح والهجاء والتزلف والرياء ،
ولم يكن لنا زات قديم من القصائد المقدسة ورتناه عن عهد القراعة فكنا نقرن الشعر
بذكرات ذلك المجد التليد ونرفع الشاعر الى مكان الوحي والكهانة . وسبب ذلك كما
ذكرناه بمضى التفصيل في مقالاتنا عن « الشعر في مصر » ان الكهانة الفرعونية استأثرت
بالوحي ومقدس البطولة لانهما نشأت في ظل دولة قوية عريقة فلم تتركها متفسداً لوحي
الشعر ومناجاة البطولة الشعبية وانحصر التنظيم في اغراض ضيقة قلما ترتفع الى سمائه العالية
الرحية ، فلا تاريخنا القديم ولا تاريخنا الحديث يرفضان الشاعر الى المقام الذي نريده له
اليوم وهو مقام الالهام والالاهية ومقام الرسول الذي يفضي الى الناس باسرار الحياة
وعجائب الطبيعة ، واذا أنت هبطت بموضع انسان ولم تنتظر عنده الشيء الكثير فقد اغفيت
من الكلفة وارحته من كل غناء ناهيك ببناء الدرس والثقافة ؛ وهذه هي الافة المصرية
الخاصة التي ترجوان تجو منها نعلم اننا نجد ونملوا الى مقام الصلاة حين قرأ الشعر
ونستطلع الهامه ولسنا نلهو أو نبيت بنديم مجلس لا شأن له ولا وقار

وأما العوامل الشخصية فيعرفها الذين يعرفون اشخاص شعرائنا الجامدين ووسائلهم
التي يتوسلون بها الى خداع الجمهور القاريء واسكات الناقدين ، فلولوا الرشوة والدسائس
الحديثة لما انماقت الصحافة في تيار الخداع والتستر ولا ضربت النقلة المدبرة على انظار
ضواد القراء ، ولولا ان اناساً قليلين استطاعوا أن يفكوا عنهم قيود الرشوة فخطموا
هذا الرصد الكاذب القائم على الكهف الاجوف من ورائه لبي الناس مخدوعين فيه الى
أن يشاء الله

هذه عوامل شتى من شئون العالم وشئون مصر وشئون الجامدين المدلسين تصطف
كلها في وجه كل شاعر مصري يسو بالشعر الى مكانه وينزه الادب عما يشينه ، فهو يأتي
حين يفلح بالمعجزة القاهرة ويدلي حين يخفق بمذرا لا يجبهه من يريد ان يعرفه ، ولا
نظن شاعراً في ام الارض يحرد لعمل اصعب مراساً واقل مائدة من عمل الشاعر المصري
المجدد في هذا الزمن الثري في كل شيء

كلمة عن الاستاذ الزهاوي^(١)

جاءني الخطاب الآتي من صاحب الامضاء بنونس . قال كاتبه الاديب بمد دياجة التعارف :

« اما الآن فبقيامكم ضد الزناترين وتقويضكم لبناء ما كانوا يحسبونه آثاماً ادبية واماطتكم اللثام عن كل من كنا نندم من الشراء الفحول والكتاب المبرزين — قد اسفرت النتيجة عن تجديد حقيقي في اللغة والادب اذ ادركوا ما ترمون اليه في انتقاداتكم فهبوا يتبارون فيه جاهدين قرايحهم وصارفين مهجهم نحو « الحياة » نحو « الجمال » نحو « المثل العليا » تلك الكلمات الحية التي ما وجهت طرفي نحو اي سطر من فصولكم ومطالعاتكم ومراجعاتكم ونحو اية صفحة مما تكتبون الا عثرت عليها ولصرف مهجكم الى هذه المطالب وتقدم الصحيح الخالص من الاغراض وسببكم وراء الحقيقة رضي القوم ام غضبوا اتيت اعرض عليكم كلمة في رفيق صباي ومربي وروحي راجياً منكم التفضل بابداء رأيكم فيه ولكم الشكر الجزيل سلفاً . لان كل هاتيكم الخلال جلستي كما جمعت غيري يتبرون قولكم الفصل فيمن تكتبون له او عليه

ذلك الرفيق ياسيدي هو غفر العراق كما تقولون جميل صدقي الزهاوي . فقد عرفته منذ دخلت المدرسة ولمت بديوانه حتى انني كدت ان احفظه نثراً ونظماً ، فمن ترجمته في الشعر الى قوله في القبر

ولست بمسئول اذا ما سكته اكننت عبت الله قبلا ام اللاتا
الى قوله في مهاجبه

يا قوم هلا مسلم انا مثلكم الله ثم الله في تكفيري
وعند ما اسألم استمرار قراءتي فيه اعمد بمد تحضير واجباتي المدرسية الى مطالعة احد الدواوين فأرى نفسي كأنني انتقلت من روضة حافلة بالازهار من كل صنف زاهية بلقاء الزلال الجاري و « الهزار » على اغصان اشجارها يسدو بنباهة العذبة الشجية الى ارض قلحة لا ماء فيها ولا شجر ولا هزار . فلا البت ان اعود الى ديواني الاول وشغفي به يزداد كلما رأيته سابقاً وغيره لاحقاً . وهكذا

وما اقوله لكم في ديوانه اقوله لكم في مباحثه التي تنشر في الهلال حتى انني اذا

لم أجد فيه فصلا من فصول جميل انقبضت نفسي لذلك كثيرا . واذا رأيت فيه مبحثا له قدمته على سائر الموضوعات فقرأته وأعدته المزار العديدة حتى تعلق بذهني جمال منه ومن الجمل افكار ومن الافكار مناقشة تنتهي بي الى قضاء جزء كبير من أوقاتي معه . وحادى القول ان السيد جميل هو الحق بالتقد من سواء وبمن يظهر آثاره الأدبية والفلسفية . وهذا لا يتصدى للبحث فيه الا امثالكم الذين يقدررون الادب حق قدره . اذ من العار ان نبي كآمال فيلسوف المراق لا نعرف قيمة اللاديب في قطرنا الا بعدماته .
من بعد ما في قبره أوصاله تبصر

ماذا من التكرم ير جو ميت لا يشعر

..... هذا وانني أعذر الى سيدي الاستاذ من تحريتي على مكاتبة اذ لست ممن يرسلون امثاله . ولولا اعجابي بجميل صدي الزهاوي وحبي لناقد خير ينشر للقراء آراءه ويبين لهم فجها من فاضجها ما تسرعت في المراسلة أرجى ما يقال في نخر المراق وغه «
عبد القادر بن خليفة بن ميلاد

جاءني هذا الخطاب من شهر مضى وفيه غير ما نشرت هنا كلام مسهب في مثل هذا المعنى ولواحقه ، قومتم من لهجته وخلوص اعجابه أدباً جماً وتضامستشرفة الى الحقيقة وهمت ان احييه الى رغبته ولكنني ترددت لانني اعلم انني استطيع ان اتبسط في شرح كل رأي أراه في الادب والشعر دون ان اعرض للاستاذ الزهاوي تقدماً او تحييداً وخلافاً او وقفاً ، ولانني أوقر هذا الباحث الفاضل واعرف استقلال فكره واستقامة منطقته وجراته في جهاده وغبنه بين قومه فلا احب ان اقول فيه لتبر ضرورة من ضررات البحث — مقالاً لا يوائم ذلك التوقير ولا يناسب ماله عندي من القدر والراية . ثم عن لي ان في الكلام عليه مجالاً لكلمة أخرى تقال عن التفريق بين المملكة العلمية والمملكة الشعرية وبين بديهية الفيلسوف وبديهية العالم لا ضير منها على احد عامة ولا على الاستاذ الزهاوي ومن يسجون به خاصة ، اذ هو بمن يقال فيهم قول حق لا يضرب الطبيعة القوية والنفس المروضة والضمير الواثق من قصده وعمله ، فكتبت هذا الفصل الموجز آملاً ان أجيء فيه بحقيقة تسوغ المساس برجل لا أحب ان أسمه بغير ما يرضيه .

أول كتاب قرأت للزهاوي كان كتاب الكائنات أو رسالة الكائنات لانها عجاولة مختصرة من القطع الصغير . وكان ذلك قبل عشرين سنة أو نحو ذلك وأنا يومئذ كثير الاشتغال بما وراء الطبيعة وحقائق الموت والحياة ومباحث الدين والفلسفة . فراقني من الرسالة

سداد النظر وقرب المآخذ ووضوح التفكير والجرأة على العقائد الموروثة - ما في ختام الرسالة من اعتذار لا يخفى ما وراءه ولا يغير رأي القارىء فيها تقدمه . وكنت كما عاودتها تبينت فيها منطقاً صحيحاً يذكر القارىء بإشارات ابن سينا ونجاشة ويزيد عليها بالجلاء الترتيب . ثم قرأت للزهاوي شعراً ونثراً وآراء في العلم والاجتماع تدل على اضطلاع واستقلال وترعة الى الثقة والابتكار، وكان آخر ما قرأت له رسالة « المجمل مما ادى » ثم شمر ينشره في الصحف المصرية من حين الى حين .

هل الزهاوي شاعر او عالم او فيلسوف ؟ ان آثاره في الشعر والنثر تدعوك الى هذا السؤال ، فيباحثه عما يتناوله الفيلسوف والعالم ونظمه يسلك بين طلاب المقاصد الشعرية، وقد يختلف جواب الناس على السؤال الذي سألتاه فيجده بعضهم من الفلاسفة وبعضهم من الشعراء ويميل به بعضهم الى فريق العلماء . أما أنا فأرأي فيه انه صاحب ملكة علمية تطرق للفلسفة وتنظم الشعر باداة العلم ووسائل العلماء .

الشاعر صاحب خيال وعاطفة، والفيلسوف صاحب بديهة وبصيرة وحساب مع المجهول، والعالم صاحب منطق وتحليل وحساب مع هذه الاشياء التي يحسها ويدركها او يمكن ان تحس وتدرك بالعيان وما يشبه العيان ، فاذا قرأت مباحث الزهاوي برزت لك ملكته المنطقية لا حجاب عليها ولتست في آرائه مواطن التحليل والتعليل ، ولكنك تفضل فيها الخيال كثيراً والمأطفة أحياناً ، وتنتهت الى البديهة فاذا هي معدودة في اعماقها واطالبيها بسدود من الحس والمنطق لا تخفي لها مطالع الافق ولا مسارب الانوار ، فهو يريد ان يعيش أبداً في دنيا تضيئها الشمس وتضيئها سحج النهار ولا تطبق فيها الاجتنان ولا تتجاسى فيها الاحلام ، وليست دنيا الحقيقة كلها نهاراً وشمساً ولكنها كذلك ليل وغياب لا تجدى فيها الكهرباء ، وقد خلق الخيال والبديهة للانسان قبل ان يخلق العقل ثم جاء العقل ليشتمها ويأخذ منها لا ليفهمها ويصم دونها اذنيه ، فلما الزهاوي فهو يحاول ان ياتي الخيال والبديهة ويظن ان الانسان لا يتصل بالكون الا بعقله ولا يهتدي الى الطريق المفطور الا بعقله، وليس هذا بصحيح في حكم العقل نفسه اذا انصف العقل ووفى لمنشأه الاول وقصارى مطلبه الاخير .

ان كل منطق لا يكون صحيحاً الا اذا دخل في حساب امران محيطان بنا متغلغلان فينا لا مهرب منها ولا روغان . نعتي بهذين الامرين « المجهول » اولاً و « المأطفة » ثانياً ، فهما راصدان لكل قضية منطقية يهدمانها هدماً ما لم يكن لهما في زواياها مكان مقدور، فالعالم لا شأن له بالمجهول وليس له شأن كبير بالمأطفة كما يحسها الشعراء، وهو اذا اراد حصر

نفسه في معمله وخرج منه بنتيجة علمية لا غبار عليها من ناحية النقد والاستقراء، ولكن الفيلسوف اذا خرج الى دنيا لا مجهول فيها ولا عاطفة توحى اليها انما يخرج الى دنيا غير دنيانا هذه وانما يأتي لنا بفلسفة خليفة بعالم آخر غير عالمنا الذي يحيط به مجبولة وتعمل فيه عواطفه، وقد يصيب بمنطقه هذا في حقائق الارقام والاحصاءات ولكنه لا يصيب به في مسألي الشعور واسرار الحياة، اذ كيف يحسب حساباً لهذه المعاني والاسرار وهو لا يحسبها ولا يتقاد لدوافعها؟ وكيف يصيب في المباحث النفسية وهو لا يحسب حساباً لتلك المعاني والاسرار؟

من منا يكن محباً معقولا مطابقاً للمنطق اذا هو نظر الى حبيبه بالمعين التي يراه بها جميع الناس؟ ان نظرك اليه قد يكون معقولا مطابقاً للمنطق اذا نظرت اليه بتلك المعين التي يراه بها من لا يحبونه ولا يؤثرونه على سواء، ولكنك انت نفسك — انت الناظر — لا تكون « محباً منطقياً » موافقاً للمعقول والمعلوم من شؤون المحبين حين تتساوى انت وسائر الناس في الاعجاب بحبيبتك، لان الحب المعقول هو الذي يرى حبيبه بمعين لا يراه بها الآخرون، وكذلك الحياة قد تكون أنت منطقياً اذا عرفتها بالقل وحده كما يعرفها غير الاحياء لو كان غير الاحياء يعرفون الحياة، ولكنك لا تكون « حياً منطقياً » اذا انت لم تعرفها كما يعرفها كل حي مخدوع بها غارق في غمرة عواطفها واشجانها. فكأن لنا حياً منطقياً او انت اذن انسان لا يمتينا رأيه في الحياة لانه ليس منها يمكن قريب او على اتصال وثيق.

والزهاوي تخونه الحقيقة حيث يسمي اليها على جناح من العقل لا يعصده جناح من الشعور، فلم اغتبط بمرض الشعور لتفكيره مثلاً اغتبطت به وهو يحاول — بالنطق — ان يثبت الرجة الى هذه الارض بعد المئات او الى عالم آخر ينتقل اليه الانسان، فهو يقول في الجمل مما أرى ان « مظاهر الحياة من مظاهر المادة التي ليست في اصلها الا قوة، وان هذا الفضاء الذي صرحت بأنه لا يتقاهي يحتوي على عدد غير متناه من العوالم النجمية، وان في كثير من هذه العوالم نظاماً مثل نظامنا الشمسي، وان في ذلك النظام أرضاً مثل أرضنا وفي بعضها أرض تشبه أرضنا الى زمن محدود ثم تختلف عنها، وان في كل أرض مشابهة لأرضنا انساناً مثلي وآخر مثلك وآخرين مثل غيرنا من الناس، قد ولدوا من آبائهم كما في أرضنا، وقد جرى لآبائهم فيها ماجري لهم في هذه تماماً.

» وبعض هذه الارضين اليوم مثل أرضنا في حالتها الحاضرة وبعضها اخذت تهدم وبعضها في بداية تألفها. فإذا مات الانسان في أرضنا فهو يولد في غيرها من جديد من

نفس آباء الذين ولد في ارضه هذه منهم ، واذا ان هذه الارضين لا تنتهي فكل فرد من الناس غير متناهي العدد غير انه في كل ارض واحد يحبل ان له امثالا في هذا الكون اللامتناهي ، وان الذي يشقى في هذه قد يسعد في التي تشبهها الى زمن محدود ثم يخالفها فان عدد هذه الخلفات ايضا غير متناه ، والذي يسعد في هذه قد يشقى في تلك فالطبيعة عادلة قد قسمت السعادة والشقاء على السواء فان زيدا اذا كان هنا شقياً فهو في اخرى سعيد واذا كان سعيداً فهو في تلك شقي . وارضنا هذه بعد ان تصير الى الاثير تولد ثانية بعد ربوات الملايين من السنين فيجري عليها تطوراتها طبق ماجرت في دورها هذا وتولد ابواؤها كما تولدوا وتولد منهم كما تولدنا ونموت كما في هذه المرة وقد تكررنا من الازل وسوف تكرر الى الابد

..... ورب قائل : ما الفائدة من هذا التكرار وهو لا يتذكر ما مر به في ادواره الاولى ؟ فاجيب : ان فائدة التذكر هي العلم فاذا حصل لنا العلم بطريقة اخرى فهو مثل العلم بالذكر وكفى به نقماً انه بظلم الانسان ان موته موقت ليس ابدياً . وهذه النظرية مبنية على اسس ثلاثة . الاول ان العالم بما فيه من الاجرام غير متناه ، والثاني ان لا شيء ينهب الى الدم بل ينحل تركيبة وينحل الى الاثير بعد تطورات متعددة ، وهذا الاثير يتركب من جديد فيكون مادة بعد تطورات متعددة ثم ينحل ثم يتركب الى ما لا يتناهي والثالث ان جواهر كل جرم من الاجرام متناهية العدد مهما كثر هذا العدد . واقدارها كذلك متناهية ولا يمكن ان يوجد جرم واحد غير متناهي السعة . والارض هذه تتألف في ازمته غير متناهية على اشكال متناهية لان جواهرها متناهية وشكلها الحاضر احد تلك الاشكال غير المتناهية التي تتألف عليها وتدور من احدها الى الآخر فهو كغيره من الاشكال يتكرر الى ما لا نهاية له والانسان جزء متمم لشكلها الحاضر فهو ايضا يعود بشكله وعقله والالم يكن الدوراناً . والعالم اجمع تابع لهذا التاموس الدوري الاعظم هذه هي نظرية الدور كما اجعلها الاستاذ الزهاوي في رسالته « الجمل بما ارى » ...

فالنطق هنا يتكلم ولكن حب الحياة هو الذي يحركه الى الكلام ! على انه بعد النطق لم يمتزج بالحياة في الصميم لانه يتمزق بالدم والحياة لا يمزجها ان تعلم بانها خالدة وانما يمزجها ان تقهر بالخلود ، وهو بعد هذا وذاك منطق خاطيء لانه يستلزم الدور ولا شيء يدعو الى استزامه . فادامت الجواهر لا تنهى والحركات لا تنهى والقضاء لا يتناهي فالنتيجة ان تكون الاجرام بأشكالها لا يتناهي ولا حاجة الى تكرارها وعودتها هي بصيها مرة بعد مرة الى غير نهاية ، ويجب الان ان نقرب صفحاً عن لانهية الزمان التي

تخذنا باحتمال هذا التكرار فيما يلي او فيما سبق قبل الآن ، يجب ان نضرب صفحاً عن
لا نهاية الزمان لان لا نهاية القضاء وموجودة في هذه اللحظة ، فأى شيء فيها يستلزم
ان الارض مكررة في مكان غير مكانها الذي هي فيه لا شيء ! واذا لم يكن انسان مكرراً
على هذه الارض بينها فلماذا نقرض ان كل انسان مكرر في أرض تشبهها تمام
الشبه في هذا القضاء السحيق ؟

ثم الى اين تنتهي من كل ذلك ؟ ننتهي الى ان الاستاذ الزهاوي صاحب ملكة علمية
رياضية من طراز رفيع ، وانه يصيب في تفكيره ما طرقت المسائل التي يجزأ فيها بالاستقراء
والتحليل ولا تغتفر الى البدية والشمور ، فمن ينشده فلينشد طاماً ينظم او ينجح الى الفلسفة
فهو قنن باصفاه اليه واقبال عليه في هذا المجال ، وان خير مكان له هو بين رجال العلوم
ورادة القضايا المتطافية . فهو لا يبلغ بين الفلاسفة والشعراء مثل ذلك المكان

البطولة (١)

على ذكر سعد

ن هو البطل ؟ لا نريد أن نستوحي جواب هذا السؤال من أقوال المؤرخين وعلماء
النفس ورجال المرفعة والأدب وانما نريد أن نستمع الى أقوال العامة الذين يحسون البطولة
ويؤمنون بها ولا يقرءون الكتب او يبحثون في موضوعاتها ، قلنا سألت هؤلاء : من هو
البطل ؟ فينب أن نسمع منهم جواباً واحداً هو أشيع الاجوبة وأخطوها ، أو هو خطأ
لانه يصف لك البطولة من ناحية بارزة فيها كدأب العامة ومن لا يتكلفون النقد والمقابلة
ثم هو يدع لواحد الاخرى ويراها فلا يلتقي لها بالاً ولا يظن ان لها شأناً في تقدير البطولة
و « تكون » الا ذلك ، ذلك الجواب الشائع الخاطيء هو أن البطل من لا يخاف ، وقلان
بطل عندما أي انه مقتدر هجم لا يبالي بالعواقب ولا يرتدع عند خطر ، وتلك الصفة الغالبة
للبطولة في رأي الاكثرين

أما ان البطل شجاع فهذا صحيح لا غبار عليه ، واما انه لا يخاف فهذا موضع النظر

والتأمل ، لان الشجاعة ليست هي عدم الخوف وانما هي التغلب على الخوف وليست هي
نقيض العقل والحكمة وانما هي نقيض الجبن والضعف ، فرب رجل لا يبالي بالخطر يكون
افتحاه جهلاً بالخطر وغفلة عن العواقب ويشبه في هجومه على الامور حيواناً يثب على
فريسته كما يندفع الحجر الثقل به يد قوية فهو لا يملك الجلود في مكانه ، وانما الشجاعة
الانسانية التي تشرف هذا الانسان وترفعه الى مقام البطولة هي ان تعرف الخوف ثم تكون
انت اكبر منه واقوى من ان تستكين له وتشكل عن قصدك لاجله ، فالبطل يخاف ولكنه
لا يستسلم لخوفه ، وربما كان في اقدامه ضرب من الخوف أعلى من هذا الذي يفهمه السواد
تخوف الضمير او خوف الصفر في نظر نفسه او خوف النار على الاقل وهو ضرب نبيل
شائع بين الناس أكثر من شيوع خوف الضمير او خوف حساب الانسان لنفسه

قد نسمع جواباً آخر عن سؤالك من سواد الناس واشباه السواد ، فيقولون لك ان
البطل هو من يظلم منازليه ويقوى على خصومه ويكونون أيضاً على صواب في هذا
الجواب من ناحية واحدة وعلى خطأ كثير من نواحي عدة. اذ البطل قد ينهزم كثيراً في
ميدان جهاده بل هو قد يؤثر الهزيمة أحياناً على الظفر لانه لا يحارب بكل سلاح ولا
ينشد كل غاية ، وليس من التادر بين الابطال من ماتوا هزومين في عصرهم وغلبهم الناس
دونهم في العظمة والبطولة او ليسوا من العظمة والبطولة على شيء ، وكأي من هزيمة هي
أشرف من نصر يجيء بنعيم الوسائل وحقيقتها ويكون محصوراً موقوتاً لا تقع فيه لاحد
ولا أثر له بعد حينه ، ولعل الاصح هنا ان يقال ان البطل من يظلم نفسه ويقوى على
شهواته لا من يظلم منازليه ويقوى على خصومه ، فاذا وقف البطل بين فتنة الطمع والنوابة
وفتنة الحرب والسطوة فخطر الاولى عليه اكبر من خطر الثانية وحاجته الى البطولة التي
يقمع بها قوة نفسه اعظم من حاجته الى البطولة التي يصارع بها قوة خصمه ، فليست الغلبة
في كل حال هي شأن البطل وانما تطلب منه التناحية على النفس أحياناً كما تطلب منه الغلبة
على الخصوم

أوسع من هؤلاء نظراً وارفح تقوساً من يصفون البطولة بصفة غير الاتهام والغلبة
وهي صفة الايثار وقوة الحرص والانانية ، ولكنتا نحب ان نقول هنا ان الاثرة والايتار
خلتان تلتقيان كثيراً في اجواء العظمة وميادين « المصالح الكبيرة » ، فن الايتار في هذه
الاجواء والميادين ما هو اثرة بارزة ومن الاثرة ما هو ايتار محمود . وصاحب الثريمة
الذي يفرض على الانسان ان يؤمن بشرعه او لا يرى له حقاً في الحياة ماذا تسمى فريسته
تلك الا انانية لا اتانية بعدها واثرة تفوق كل اثرة وتسميها اتانية واثرة بلا مراد ولكنك

لا يسلك ان تفرق بينها وبين الاثار في سبيلها ولا تندري كيف يكون هذا الرجل مؤثراً او غير مستأثر اذا هو اراد ان يكون، والعظيم — مذ كان عمله يتناول الامة بأسرها او يتناول الدنيا بجملةا — يخدم الناس ويرحمهم ويؤثرهم على نفسه حين يخدم وطره ويحرص على انجاز عمله ، قالانية هنا قوة تلهب الفيرة في قلب العظيم لمنفعة الناس لا لنفسه ، وهي خديعة طييبة تخدعه بها الفطرة كما تخدع الاحياء بالذرة التي يبدونها في تخليد النوع وحفظه من الفناء ، ولو انك فرضت على العظيم الذي هذا خلقه ان يصبح اناياً بغير هذه الاانية النافعة لما استطاع ولا قدر على ان ينصف نفسه من تلك القوة التي تسخره وتوجهه انها تأجره على ما يعمل ولا أجر له على كل هذا العناء ، ولو جردته من هذا الخلق لجردته من شيء ينسبه هو وينفع الآخرين وبلقته الراحة التي كانت تمز عليه وحرمت الناس جهده ولصبة الذي كانوا ينعمون به ، ولنا نقول ان الفرق ممدوم بين الاانية والاثار في الابطال والعتاة فان من هؤلاء أناساً يوصفون بهذه الخلة وأناساً يوصفون بتلك ومنهم أناس اذا تمارضت الدوافع الذاتية والدوافع الفيرة اختلف المسلك بينهما على حسب اختلافهم في الطباع والميول ، ولكننا نقول ان الاانية لا تحرم البطل بطولته اذا نزل بها في ميدان العمل الكبير ومستبق المهم الجسام

وربما قيل بمد هذا ان البطولة اذن هي العمل الكبير الذي يغير صفحة التاريخ ومحول مجرى الحوادث ويكون له دوي على رأي أبي الطيب كنداؤل الانامل المشر في الآذان ، قول « لا » مرة أخرى ، لان هذا خلط بين المظلة والبطولة وهما غير سواء في المعالم والسمات ، فقد يكون الرجل عظيماً وليس هو بطل وقد يكون بطلاً صغيراً لا يثبت بالعظيم ، وتيمولتلك قد غير صفحة التاريخ وحوّل مجرى الحوادث ، بل نعتقد نحن ان له فضلاً على حضارة اليوم لعلنا كنا فاقديه لو لم يظهر لغاراته أثر في الوجود ، فهو الذي أحبل الترك عن بلادهم وهو الذي جرّ بذلك الى فتح القسطنطينية قانتشار النهضة قانتشار المسالك الى الهند حول افريقية قسابق الام في العلم والسياسة وقنوت الحرب والسلام ، فهو ذو حصة في حضارة اليوم ترجح على حصص الكثيرين من ذوي الشهرة بالخبر والسمة بالتمير . ولكن هل تعظم تيمولتلك في ابطال الانسانية لانه عظيم الجهود أو عظيم الأثر في الدنيا ؟ كلا . فقد يمد الرجل في العطاء ولكنه لا يمد في الابطال ولا خطر لاحد أن يمد في هؤلاء .

وها نحن قد رأينا ان الشجاعة وحدها لا تم في تكبيل البطولة وانما الذي يهم هو غرض الشجاعة ، وان الغاية كذلك لا تشهد بالبطولة وانما الذي يشهد لها الميدان الذي

تُحرز فيه الثلبة، وإن الأمانة لا تمنح البطولة لأنك قد تجعل الخير مطلباً إنانياً فانت إذن خادم نفسك وخادم الناس من طريق نفسك ، وإن العظمة ليست هي البطولة لأن العظمة صفة مشاعة بين الخير والشر والنفع والأيذاء ، خلاصة ما تقدم أن للبطولة سميلاً هو ذلك الذي يميزها من البطولة والأيثار والثلبة والشجاعة وكانت تقول بعد هذا أن البطولة هي التضحية ثم إنها هي التضحية في سبيل الآخرين

إن البطولة والاستشهاد بمعنى واحد. فإذا قيل لك إن فلاناً بطل فاسأل هل هو شهيد؟ فإذا سمعت نعم فهو البطل عظيم أو صغر وإلا فاختر له صفة غيرها لأن الشهادة عنصر لا تقوم بطولة بغيره . وليست البطولة على هذا بالشيء النادر بين الناس فإن كل إنسان بطل في صفة من صفاته وفي ساعة من ساعاته ، فالأمر التي تسهر الليل وتغني وتهلك وتبصر على الشغل والهوان من أجل ذلك الخلق الضعيف الذي تسميه أبنا والذي يجهلها ولا يحجزها ولا يدفع عنها ولا عن نفسه هي آية بطولة كريمة ومثل تحضر له الحياة وتسخو له النفوس بالمعطف والتزج ، ولكنه بعد ذلك كثير مشترك بين جميع الناس بل مشترك بين جميع الأحياء لا فضل فيه لخلق على مخلوق ولا لامرأة على امرأة إلا في العوارض والنواقل ، والمحبة الذي يبقى لیسمد حبيبه وينصب ليعلم أن في التصبرراحة لمفوقة ويستطيع العذاب في ماطفته والشد في خلوص طويته هو آية أخرى ولكنه كذلك آية مشتركة لا يندر منها ولا تخشى الإنسانية من نخادها ، والحارس الذي يستهدف الموت لينقذ قطاراً يوشك أن يتردى في العطب أو مدينة توشك أن يدمها المدو أو غريقاً يوشك أن يفتنه الماء هو آية أخرى اندر من ذينك المثلين ولكنها لا يندر أن تشاهد في بعض الحيوانات الوفية أو بعض النفوس التي لا يرجي منها خير كبير للإنسانية، والطيور الذي يغامر بالحياة في الجو العصي يذلل صابه ويفتح فجائه بطل مجبور على نفسه ويوسع للناس آفاق الحياة ، ولكنه لا يسمو إلى أفق عال من البطولة لأنه إنما يطلب خوفاً مألوفاً في قلبه وليس هذا الخوف بأغرب ما يتق ولا بأهول ما يخاف على الأبطال ، فانت ترى أن البطولة على هذا ليست من الندرة بحيث يظنها السواد ولكنها البطولة العظيمة هي تلك المنحة النادرة بين هذه الخلائق كندرة كل شيء عظيم . ولو لم يكن في الدنيا إلا الأبطال العظماء لما أجدوا عليها شيئاً وليس من حولهم من يلي بطولتهم ومحابوب اريحيتهم وينجذب إلى ذلك النصر فيهم كما ينجذب الجرم الصغير إلى الجرم الكبير . فهذه البطولة في كل إنسان هي التي تستجيب الدعوة إذا اهيب بها وتهض للفداء إذا أصابت من نفسها صغارها ، ومن ثم تلك الفورات المعجبة في الشموب تور في أيام وتحمدي في أيام أخرى فلا يثيرها الخطر

ولا المبدأ ولا الخس ولا التأنيب ، لأنها إنما تنتظر البطولة التي مخاطبها بلسانها فتهب من قرارات الصدور

فألا بطل درجات والأبطال ضروب وشكول ، وكما يوجد البطل الصغير والبطل الكبير يوجد كذلك البطل الوطني والبطل الديني والبطل العالم والبطل المستكشف وهذا الذي يعيش بين الجماهير وذاك الذي يكف على العزلة وذلك الذي يحب الأرض ولا يستقر له فرار وأوتك الذين يقبضون في خصال شتى ويختلفون بينهم اختلاف النقيض من النقيض ولا نجتمعهم كلهم إلا جامعة البطولة ، فلا تصدق من يقول لك ان البطل لن يكون إلا جها عسوقاً ولا من يقول لك انه لن يكون إلا بشوشاً صبوراً أو جاداً صمياً أو فكها مداعباً أو غزياً أو مؤاسياً أو غراً أو داهياً أو غير ذلك من الشرائط التي يمتلحها بعض وصاف البطولة وحاصري حدودها ومزاياها . فالخلق من كل هذا ان البطولة هي الفداء وان البطولة العظيمة هي الفداء العظيم ، وان عنصر التضحية هو ان يكون الانسان منظوراً في خلائقه وسجاياء الى غيره فكما كان ذلك النير اكبر عدداً وأشرف قدراً وابقى أراً كان عنصر التضحية أجل وأكرم وأغلى وأقوم ، وكان هذا هو مناط التفاضل بين الأبطال من جميع الدرجات والشكول

وللتضحية مقياس آخر في باطن النفس غير ذلك المقياس الذي يظهر في خارجها ويُرجع فيه الى الناس وما يصيبون من بطولة البطل وجهاد الشهيد، ذلك المقياس نعرفه حين نعرف التضحية وتفق على معناها ، فهي كما نفهمها نحن الغلبة على الخوف او الغلبة على الأمل والمقياس الذي يفرق بين درجاتها وشكولها هو — على هذا — المقياس الذي يفرق بين ضروب المخاوف وضروب الآمال، فمن الخوف ما يغلب للمرء بإدارة واحدة تثب الى رأسه فإذا ذلك الخوف صارع او صريع وانتهت الواقعة بهذه الوتة الواحدة فليس لها عليه كرة تعود، وان الذي يخضع نفسه ليستطيع ان يشبه هذه الوتة فلا يدل على كبر شيء ولا يكون له قسط من دعوى البطولة ، وان شبيهاً بهذا لمن يطلب خوف الموت مرة واحدة او مرات متعددة بوثبة من تلكم الوثبات الفجائية أيا كان باعها والأمل الذي وراءها . فذلك هي بطولة الثوابات او بطولة الفداء الطارئ . يساور القلب في الفينة بمد التينة ولا يشف عن قدرة دائمة وخلق أصيل ، ومن الخوف ما يطول امده ولكنه لا يحتاج الى قدرة عظيمة لجهاده وقهره . فهذا الخوف او ذاك دليل على عنصر البطولة التي تغلبه او تروضه على الطاعة والسكوت

وقد يمرض على الانسان مبلغ من المال ليبسح وطناً او عرضاً أو حقاً فيجمع قوة

نفسه ويظهر غواية المال وفننة السرور واللذة ويقول كلته الرافضة وكأنه مغمض العينين
او في غيوبة السكر والحمية . فضيلة هذه القوة لا تترك ولكنها مع هذا فضيلة لما حدها
وقيمتها وتملوها ولا شك درجات كثيرة من الفضائل وقوى النفوس ، تملوها مثلاً تلك
القوة التي تصر على الالباء والاغواء ملج عليها والحوادث تغلب حولها والفاقة والنقى يتماورانيها
واللين والشدّة يتناوبانها ، وتملوها كل قوة مطمئنة تقهر التجارب والنوايا التي تطيف
بها ابدأ عليها تحبب عندها غيرة لتتطلع او موطناً ضعيفاً لتتسلم .

ان الرجال الذين يخافون على اعمهم الذل ويرجون لها العزة ، او الذين يخافون على
العالم قاطبة ان يرين عليه الرجس ويرجون له الخلاص والرفعة ، او يخافون عليه الظلام
والجهالة ويرجون له النور والمعرفة ، ان هؤلاء الذين يخافون ذلك الخوف ويرجون ذلك
الرجاء ثم يثبتون على محنة المطامع والآلام أعواماً طويلاً لا يلوي بهم جاء ولا تقعد بهم
رهبة ولا ينسون الامة والعالم في ما رقى الهول ومدارج النوايا اولئك هم عظماء الابطال
في تاريخ بني الانسان واولئك هم شرف الادمية وعزاء الحياة والمعنى الذي تطيب من
أجله الارض وتنظر من صوبه السماء .
ومن هؤلاء كل من سعد وزغول .

الوطنية (١)

— ١ —

الوطن موجود لا شك فيه، وفي العالم أوطان كثيرة وشعور حق بالوطنية لا يتوقف
الاعتراف به على التفاضل الى كنهه واستقصاء منشأه والبحث في فائدته وضرره ، فن الآن
الى ان يتفق الساسة والباحثون على معنى الوطن وحدوده لا حاجة بنا الى العالم الوطنية
او الاعضاء عن وجودها ولا موجب لارزاء حركة من حركاتها في انتظار تلك النتيجة
التي سيبتق عليها فلاسفة السياسة والاجتماع او لا يتفقون ا

الوطن موجود الآن لا شك فيه ، ولكنهم يقولون انه لم يكن موجوداً من قديم
الزمان بل لم يكن موجوداً قبل نصف قرن من الزمان . فالحقوق الوطنية وحرية الاوطان
والمطالب القومية وحرمانات الاقوام — كل هذه وما اليها الفاظ حديثة في معاجم المؤلفين

لا تثر بها في كتاب قبل الثورة الفرنسية، وإذا عثرت بها في كتاب سابق لثورة فهي كالتأخر لا تقيد منهاها الذي اسطرحنا عليه الآن. يقولون هذا ولكنهم لا يتفنون به كثير لأن الوطنية ان هي الا نوع من « العصبية » عرفناه بهذا الاسم في العصر الحديث ، وما كانت الانسانية قط في عصورها الماضية خلواً من بعض أنواعها باسماء تختلف في ظواهرها ولا تختلف في جواهرها الا قليل اختلاف ، فصيبة القليلة وعصبية الجنس وعصبية العفة وعصبية الدين كلها دليل على ان الوطنية - من ناحية العصبية فيها - ليست بالابتكار الذي لفته الخيالون اتباع الثورات ودعاة التهضات. ولو كان الناس يعرفون اسماء عواطفهم وغرائزهم قبل المضي فيها والالتقياد لما قلنا ان الوطنية ينبغي ان تكون حدثاً طارئاً لانهم لم يسمعوها الا في هذه السنين ولم يتفقوا بمد على ما قنوه وما لا قنوه ، ولكن الناس لم يتفقوا قط على جامعة من الجامعات الاولى التي سيرت حشودهم وأقامت دولهم وقلبت اطوارهم، ولم يتوددوا ان يغزوا وشائج العصبية ليعرفوا متابها وطرائقها قبل ان يكونوا ابناء قبيلة او ابناء لثة او ابناء دين او ابناء وطن ، فالامر الذي لا شبهة فيه هو أن العصبية قديمة وانما لم تقب من تاريخ الانسانية ولم تزل هي المحور الذي تدور عليه علاقات الدول والشعوب كثرت بعد الحرب المظلمى دعوات الوطنية وكثرت بعدها كذلك دعوة أخرى تشكك في الوطنية وتزعم الى توهينها وأضاف شأنها ولا سيما في نفوس الشعوب الطامعة الى الحرية ، هذه « الدعوة الاخرى » هي دعوة « الدولية » او الاممية او هي الدعوة الى ان تكون كل أمة وحدة في أم كثيرة تتكافل معاً في المصالح والأمال وتنزل كل منها عن جزء من حريتها لضمان التعاون والاتفاق، والمشهد في أمر هذه الدعوة انها لا تروج ولا تشتد الا من جانب الامم التي استوتف جميع معالم الوطنية وصنوفها ولا ينظر من دخولها في الاتفاق الا ان تجبور على الوطنيات الاخرى وتحد من حريتها ومطامعها ، فدعاة الاممية اليوم هم ابناء الامم الغالبة التي تستفيد كل شيء من هذه الدعوة ولا تحصر شيئاً في سبيلها ، وهذه ظاهرة لا تزيك الدعوة ولا تستميل اليها المدعون

ومن كتاب الاممية المقتردين في هذا العهد رازي مور استاذ التاريخ الحديث في جامعة منشستر ، هذا الاستاذ عالم مؤرخ ولكنه مبشر انجليزي يسخر العلم والتاريخ في خدمة الدولة البريطانية ، فأنت تقرأ كتابه عن « الوطنية والاممية » تحصار ابن هي الضحية التي تجود بها انجلترا على مذبح « الخلاص » المنتظر والوفاق السيد الرشيد ، فكان بني الانسان لم يمنحوا قسطهم من الرشاد ولم يلهوا نزعهم الى الاممية الا لتكون انجلترا هي رأس الامم وهي جاية الارض الى موعد لا تعلم منتهاه ، وقد يكون هذا هو رأي العالم

الانجليزي ولكنه لن يكون رأي العلم ولا رأي وطنية أخرى غير وطنية الانجليز يتكلم الاستاذ رامزي كلام العالم المحقق حين يبحث في معاني الوطنية وتمرغاتها لولا انه اتخذ له وجهة غير وجهة العالم من بداية الامر فلم يتأذ به البحث الى النتيجة البريئة من الاهواء، ونحن نعيد استعراض هذه المعاني والتعريفات لانه استعراض واف لم قرأ خيراً منه في سياقه، ولكننا لاتخذ معه تلك الوجهة التي أملتها عليه «الوطنية» وهو يبالغ ان يهون من شأنها ما استطاع فهو يسأل : «ماذا نعني بكلمة الامة؟» ثم يجيب : «انها كما هو ظاهر ليست الشيء الذي نعنيه بكلمة الجنس ولا الشيء الذي نعنيه بكلمة الدولة، وقد تعرفنا الآن بانها بنية من اناس يحسون انهم مترابطون بالطبع فيما بينهم بروابط من القوة والصدق بحيث يعيشون معاً سعداء ويسخطون اذا فرق بينهم، ولا يطبقون الاذعان لاناس لا يشركونهم في هذه الروابط»

«ولكن ماهي روابط الالفة التي لا بد منها لتكوين أمة ان الالفة في بقعة جغرافية ذات معالم مقصورة عليها هي في الغالب مدودة بين تلك الروابط، ولا ريب ان اوضح الامم سمات ومعالم كانت لها فيما بينها وحدة جغرافية وكان الفضل في قوتها اكثر الاحوال لتلك الوحدة ولذلك الحب الذي يشرون به للتراب التي درجوا عليها وللشاهد الطبيعية التي الفوها. على أن الوحدة الجغرافية ليست على كل حال بالشرط الجوهري للقومية، ومن السهل ان نرى أمة مبعثرة الموطن في بقاع مختلفت اشد الاختلاف كالامة الاغريقية وهي مع هذا على شعور قوي بالوطنية، كما ان حدود بعض الامم ذوات التزعة الوطنية البارزة ليست بالحدود التي تميزها العالم الارضية، فالبولونيون مثلاً - وهم أبناء أمة من أشد الامم الاوروبية غيرة على الوطن واصراراً على الحمية الوطنية - يقسمون في ارض ليس لها معالم واضحة من أية جهة من جهاتها، والفاصل بين الارض الفرنسية والارض الجرمانية فاصل اتفاقي من معظم نواحيه، في حين ان الوحدة الجغرافية الحقيقية على السهل المجري التي تحدد في مناطق الحيال ويتخلله نظام نهري واحد لم تقطع في انشاء وحدة قومية، فالوحدة الجغرافية ربما ساعدت على تكوين أمة ولكنها ليست بالضرورية ولا هي بالأم عناصر القومية»

«ندع هذا ونلتفت الى الوحدة الجنسية فقد طأنا حسبوها لازمة بل حسبوا انها هي للنصر اللازم للقومية، ومع هذا لا ترى أمة على الارض تخلو من مزيج الاجناس ولم يسبق قط ان كان في الدنيا جنس - تيوتون او سلافاً او قلناً - أفلاح في ضم أفرادها جميعاً الى آصرة قومية واحدة. انما يكفي ان تنسى العناصر التي تتألف منها الامة أصولها

المختافة والا يفصلهم فيما بينهم فاصل ظاهر الرسوم والسمات ، أو لنا ان نقول ان امتزاج الاجناس لا يمنع الامة ان تنمو فيها روح قومية ما دامت أجناسها مدمجة فيها . مشتركة بروابط الزواج والروابط الاخرى ، وانما يوق الروح القومية ان يكون بين أجناس الامة جنس يتعالى على سائرهما ويعتقد لنفسه التفوق والسيادة عليها وأن يمثل هذا الاعتقاد في أحكام الشرعية أو العادة . وربما كانت أجناس المجر خليقة ان تتطوي في قومية واحدة لو لم يتزلفا المجرىون من مبدأ الامر ويزعموا عن رعاياهم السلافيين والرومانيين . ولقد كانت العقبة الكبرى في طريق القومية الهندية قانون الطبقات الصارم الذي اقامه الآريون حائلا بينهم وبين الاختلاط بجمهور رعاياهم وهناك عنصر ثالث للوطنية أخطر كثيراً من عنصر الجنس وهو الوحدة القوية ، فما لا جدال فيه ان وحدة اللغة رابطة من أهم الروابط ولا سيما من حيث ان ملاح اللغة وشبانها لها سلطان كبير في ملاح الافكار وشبان الميول بين الذين يتكلمون بها فان اللغة المشتركة معناها أيضاً الآداب المشتركة والمطامع الفكرية المشتركة وميراث مشترك من الاغاني والقصص يتضمن الروح القومية وينفثها في كل جيل على ان وحدة اللغة لا يلزم ان تجلب الوحدة القومية واختلاف اللغة لا يلزم ان يمنع تلك الوحدة . فائدة الاسبانية فاشية في امريكا الوسطى وامريكا الجنوبية ولكن هذه البلاد قد فقدت منذ عهد طويل كل شعور بمنحج بها الى الدخول في طي القومية الاسبانية ، وكذلك الامريكيون الشماليون يتكلمون الانجليزية وهم قومية مستقلة كل الاستقلال ، ونحو الاستراليون والكنديون هذا النحو في الشعور بالقومية المستقلة ، والى جانب هذا نرى الايقوسيين امة وان كان بعضهم يتكلم الفالية وبمضهم يتكلم الانجليزية ، ورى السويسريين امة وان لم تكن لهم لغة خاصة ولم يزالوا موزعين بين الفرنسية والجرمانية والاطالية ، ورى البلجيكي امة وان كانوا يتكلمون الفلمنكية والفرنسية والجرمانية فوحدة لغة هذه النابة ليست بالضرورة المحتومة لنمو القومية ولا هي كافية وحدها لاتمامها على كل ما لها من القوة البنائية في انشاء الاقوام »

« ولقد عدت وحدة الدين احياناً عاملاً من عوامل القومية ورأيت احوالاً لا شك ان الدين كان فيها أحد العوامل القومية القوية . ومن هذا أن القرعة القومية في اسكوتلاندا قد تمزى الى جون فوكس اكثر من أي عامل آخر على انفراد ، الا ان الدين وحده يندر ان يخلق امة ان لم قل انه لم يكن قط كافياً لخلقها ، وما برج الاخفاق نصيب كل محاولة ترمي الى بناء الوحدة السياسية على اساس الوحدة الدينية . فربما كان الاقرب ان يقال

ان الشقاق الديني يحوق الالفة القومية كما حدث بين الهولنديين والبلجيكيين، اذ استحال عليهما الانضواء الى دولة واحدة لما بينهما من اختلاف العقيدة الدينية، والافان البلجيكيين يختلفون فيما بينهم لنة وجنساً اشد من مخالفة بعضهم الهولنديين في هذه الامور، وقد كان تفرق المذهب هو العقبة الكبرى في طريق الحركة الوطنية في ايرلندا كما كان تفرق المذهب بين الكاثوليك والمنشقين في الامة البولونية احد الاسباب التي هوت بتلك الامة، بيد ان هناك احوالا اخرى لا تقل عن هذه لم تمنع فيها الخلافات الدينية العميقة وحدة القومية . قللنا نصفها بروتستانتى ونصفها كاثوليكي وانجلترا لم تعرف وحدة الدين بدعهد الاصلاح وهامي الحرية الدينية الكاملة في جميع امم الغرب بحسب اليوم من علامات الدولة المتقدمة . غير اننا لانسى ان الوحدة الدينية في بعض الحالات تصبح عاملاً لا غنى عنه في انشاء القومية ، اذ ان المدارك الادبية والعقيدة الاساسية عن مكان الانسان في هذا العالم وواجابه لحياته يجب ان لا تكون من التفرق بحيث يستحيل معها او يصعب التغام جداً بين أبناء الامة الواحدة . ولهذا كان الخلاف الجوهري بين نظر المسلم ونظر المسيحي في الدولة المثالية حائلاً جعل نمو الروح القومي بين أبنائها من الامور التي لا تحتل الحصول .

« ... وكثيراً ما نجح عن طول الخضوع لحكومة وطيدة النظام — بل الخضوع حتى للحكومة الطاغية — ان تولد الحاسة القومية وبخاصة اذا استطاعت الحكومة ان تبني بين رعاياها نظام عدل ومساواة يقبلونه ويدخلونه في شؤونهم المعيشية ، ولا زراع في ان سيطرة الملوك التورمانين والانجليين ونظام العدل النجيب الذي يسطوه بين رعاياهم كان عاملاً رئيسياً في ضم الشعوب الانجليزية واندماجها في أمة شاعرة بالحاسة القومية . كذلك القومية الفرنسية مدينة بمثل هذا الفضل لحكومة ملوكها المستبدين من عهد فيليب اغسطوس قنازلا ، ولم تألف الوحدة الاسبانية الا بفضل الملكين المستبدين شارل الخامس وفيليب الثاني . وما يستحق التنويه ان فكرة القومية لم تمنح قط لاهل الهند الا بعد ان دائوا جميعاً للحكومة الراسخة والادارة القانونية المنظمة التي جاءتهم مع السيطرة البريطانية على ان مجرد الاشتراك في الحكومة بالقاً ما بلغ من النظام لن يأتي بوحدة القومية ، ولا بد ان يسبق ذلك عناصر اخرى وروابط طبيعية من هذا النوع او من ذاك لكي تخلق مؤهلات الامة قبل ان يتسنى للقوانين المنظمة أن تخلق فيها الوحدة »

« والآن في هذه الايام — حيث لا يزال ازمي القالب على التفكير ان ترد جميع حركات النفوس الادمية الى اسباب اقتصادية — نسمع احياناً من يقول ان الاشتراك في المصالح والشواغل وما يجدثانه من نقاشه النظر الى الحياة هو على الاقل عامل فعال

في انشاء القومية ان لم يكن هو العامل الاول والاخير فيها ، ولا ننكر ان بعض الأمثلة قد يؤيد هذا الرأي في ام صغيرة كالنمرك وهولندا . ولكن هذا الرأي لا يثبت على الامتحان لانه لا اشتراك في المصالح الاقتصادية بين فلاح دورست والعامل في لانكشير او بين زارع الحمر في بروفنس والعامل في ليل . بل على قبيض ذلك متصل مصلحة العامل في ليل بالالمانى اكثر من اتصالها بفرنس والزارع في روسيا الشرقية هومن الوجهة الاقتصادية أقرب الى قريه المنكور في بولونيا منه الى العامل السكسوني . ولا يخفى ان سياسة الحكومة المالية ربما ساعدت على تمكين الوطنية الا انها لا تنجح في ذلك الا حيث تجري في امة لها عهد بالوطنية المكيئة »

« والمرجح عندنا ان اقوى عوامل القومية طراً — أي العامل الضروري الذي لا مناص من وجوده اذا غاب كل عامل سواه — هو الاشتراك في التراث التاريخي بين طائفة من الناس ، او الاشتراك في ذكريات آلام صبروا عليها ومفاخر ظفروا بها ومثلوها في القصص والانشيد وفي الاسماء الغالية اسماء شيوخ اعزاء كانوا جموا في انفسهم خصال الامة ومطامعها . وما كانت وطنية الجليلين الجفاة في الصرب — وهي تلك التي لا تهدم — مدينة لشيء من الجنس واللغة والدين كما هي مدينة لذكرى استيفان دوشان المجيدة ، ولذكرى كوسوفو الفاجعة والقرون الاربعة التي انقضت بعدها في رق البودوية ولكن يحسن بنا ان نذكر هنا ان صلات كثيرة حديثة تدخل فيها الامم بمحض اختيارها للتعاون على غاية جليلة ولا تقل عن تلك الصلات في التوحيد والتأليف ، فاذا دخلت فيها الامم ظهرت لها قومية كأنها فوق القومية تضمنهن جميعاً ولا تمحو القوميات الاولى . ومن هذا القليل قومية بريطانيا التي تشمل قوميات انجلترا وويلس واسكوتلاندة وارلندة . ومن هذا القليل أيضاً قد تنمو — بل هي تنمو الآن — تلك القومية الاعظم الاوسع بين جميع الناطقين في الامبراطورية البريطانية تفهم مآضها وقيام المشتركة في جهادهم الاخير في سبيل الحرية

« ومن ثم نرى ان الوطنية فكرة روعة لا يسهل تحديدها ولا يستطاع حصرها وتحليلها بالصيغ التي يحبا اسئلة الانان »

الوطنية (١)

- ٢ -

اطلع القراء في العدد الماضي على كلام الاستاذ راضى موير في الوطنية ومطامها والمناصر التي عجز الاوطان وتكوتها ، وانتهوا من كلامه ونحسبهم قد علموا قصده الذي ينزع اليه ولا يجاهد في كتابه . فهو يريد ان يقول ان الامبراطورية البريطانية يمكن ان تصبح على عمادي الايام وطناً جامعاً لاوطان كثيرة وان وطنية المستقبل - لا بل الوطنية في جميع ادوارها - لا تمنع الانضواء الى علم الامبراطورية والدخول في عداد شعوبها فان قيل له : وكيف يتفق هذا على تباعد الديار واعتراض الارضين والبحار ؟ جاز له ان يقول ان الوحدة الجغرافية لم تكن قط شرطاً لازماً من شروط الوطنية ، فان الاغريق كانوا موزعين على ارجاء الارض وكانوا يذكرون اوطانهم ولا ينسون قوميتهم ، وان احتج عليه محتج باختلاف الاديان او باختلاف اللغات او باختلاف الاجناس سرد له الام التي اشتركت في « حاسة القومية » على ما فيها من اختلاف في اللغة والدين والسلالة او ذكر له الحكومات التي بنت في الامم معاني الوطنية بما شرعت لهم من القوانين العادلة ووطدته بينهم من النظام الممكن . وهكذا لا يترض عليه معترض الا وجد مثلاً يدفع به اعتراضه ويخرج منه على مشابهة بين الامبراطورية وبين وطن قديم او حديث في هذا الاعتبار او ذاك

كذلك شأن الوطنية في تسير حقائق العلم والروح لاهوائها وعصبياتها، ورازمي موير مثل واحد من امثلة هؤلاء العلماء الانجليز الذين يوسطون العلم ويبدأون وينتهون بالصيغة ، على انه ليس باعجب الامثلة التي تجلوا لك هذه الحقبة في قومه ، فهو مؤرخ شؤون حديثة والشؤون الحديثة قديمة الى مباحث السياسة ومنازعها وطاقتها في الاقتناع والتفكير ، فاذا رأيت له أسلوب الصحفي العالم في خدمة الامبراطورية والدعوة اليها فليس في هذا مناقضة كبيرة لهصناعته ونوع بحثه . اما العجيب حقاً فهو ان ترى رجلاً مثل اوليفر لودج يتبنى بما تثر الامبراطورية ويمتد احتلالها مصرراً في صفحات المجد والفخار . . فقد يصل العالم الى هذه النتيجة من طريق درسه واستقرائه ولكنه لا يحق له ان يقرر فيها « رأياً علمياً » حتى يلم بكل ما صنعت انجلترا لمصر قبل الاحتلال وبعد الاحتلال وحتى

يسأل نفسه : هل وقفت إنجلترا في طريق الحكومة الوطنية قبل الاحتلال وحاربها بالكيك والديسيسة لكي تنوق تقدمها أو لم تفعل ؟ وهل ما عملته إنجلترا لتثقيف المصريين في مدى أربعين عاماً هو كل ما يجب على طالب المجد والفخار ان يصعله او دون ذلك ؟ وهل شجعت إنجلترا أحسن الاخلاق وأكرمها في ابناء مصر أو شجعت اخلاقاً لا ترضاها في ابنائها ولا تقابل من ينسب بها منهم بغير القدم والوزارة ؟ فإذا سألت نفسه هذه الاسئلة وراجع الوثائق والاسانيد التي لا بد له من مراجعتها وقابل بين ماتم وما كان يمكن ان يتم ووازن بين الاغراض المدعاة والاغراض الصحيحة فله بعد ذلك ان يحكم حكمه ويفصل في الامر كما يفصل العالم في معضلاته ، ولكن هل راجع أوليفر لودج هذه المراجعة وحاسب نفسه ذلك الحساب ؟ نظن انه لم يفعل . وإنما أوليفر لودج الانجليزي هو الذي يتكلم هنا وليس أوليفر لودج صاحب الفقه الرياضية والسباحات الروحية وقائل الكلمة يزنها بميزان لا يتخلل فيه شعرة ولو كان فارضاً أو حائماً على حواشي الفروض ، فإذا كان لكل هذا دلالة نستفيد منها تلك الدلالة « العلمية » هي ان الوطنية اقوى وأعمق في الضائر وأعظم سلطاناً على العقول بما اراد العالم الانجليزي ان يقول .

على انه هب ان رانزي مور لم يكن انجليزياً وإنما كان روسياً او جرمانياً يسوق آراءه في مصلحة الامبراطورية البريطانية ، فهل يدعو ذلك الى قبول كلامه او هل هو خاليق ان يهديننا الى حجة في ذلك الكلام يرضاها النصف ويسلمها الباحث التزيه ؟ كلا ! فان كلاماً كهذا يمكن ان يساق لاضاف المزايا الانسانية وقريب الفوارق بين الانسان والحيوان ثم هو لا يقضي الى نتيجة ولا يدل على معنى مستقيم . قد تقول مثلاً ما هي معالم الانسانية التي تفرق بين الانسان والحيوان ؟ أي الفقة ؟ كلا ! فان انساناً كثيرين يولدون بكأ لا ينطقون ولا يعقلون ، أي اعضاء الاجسام ؟ كلا ! فانه ما من عضو في انسان الا يقابله عضو مثله او يقوم مقامه في حيوان ، أي انتصاب القامة ؟ كلا ! فان بعض الاحياء تنمي على قدمين وبعض الناس يزحفون على الاربع ، أي عناصر الدم ؟ كلا ! فان التحليل قد يكشف فرقاً بين دم الرجل ودم المرأة وبين دم الشيخ ودم الصبي وكلهم من بني الانسان ، وزد على هذا ان الدم ليس بمزية الانسانية العليا فان انساناً في ذروة العظمة قد رجح عليهم في قهارة الدم ومحة تركيه اناس في حضيض القتل والجهالة ، أي قابلية التناسل ؟ كلا ! فان الخليل والخبير تتلاصق وهي من نوعين والبالغ لا تتناسل وهي من نوع واحد ، وقد يبش الرجل والمرأة مأ عيشة الازواج ولا ينسلان .

وقد تقول هذا وأشابهه في العالم والمزايا التي فلا الا بصار والمسايع . فلا تكون الا

مقارباً لمن يقول ان الوطنية تشبه عدم الوطنية لان هذه المزية او تلك من مزاياها قد تعتمد في بعض الاوطان . فالحقيقة من وراء هذه الالتمة والشكوك هي ان الوطنية وعدم الوطنية تقيضان ، وان المزايا التي توجد بها الوطنية شيء والمزايا التي تعتمد بها شيء سواء ، وان الانسان لا يمكن ان يكون وطنياً وغير وطني في آن . فاذا كانت مزايا الوطنية لا تجتمع كلها في وقت واحد في وطن واحد فهذا هو الامر الممهود من قديم الزمن والامر الذي لا غرابة فيه ولا يتظر غيره . ولكن : هل منع ذلك ان تكون أوطان وان تكون غير على اوطان وعداوة وصداقة في سبيل الاوطان ؟ لا لم يمنه فيما مضى ولا هو بما فيه فيما يلي ولا هو بتغيير في جوهره لانا عرفنا ان اللفة وحدها او اي معلم من معالم القومية وحده لا يتم القومية بمجموع العالم في جميع الاوطان .

ومهما يقل المؤرخون فان هناك شيئاً مشتركاً في كل وطن لعله وهو الشعور بفخر واحد واهانة واحدة تميز كل وطن عن سواء . كيف يأتي هذا الشعور يتغلغل في الافراد ؟ أيأتي من اللفة او وحدة المسكان او اتقاق العقيدة أو ذكريات الالم والفخر ؟ هذا شيء يقع فيه الاختلاف على التحديد والتمييز ولكنه لا ينفي الحقيقة الاولى وهي ان الشعور موجود وان تعددت أسبابه وعوامله . وهذا الذي ينبغي ولا ينبغي سواء .

ربما قال الباحثون ان الاوان قد آن او سيؤن لتظهر في مساويء المصائب واخطار الاحن والعداوات التي تشجر بين الاقوام والاطوان ، وربما قالوا ان تهوين هذه القوارق ضرورة يقضي بها حب السلام وحقق الدماء . فاذا نحن لم نستعن بالعلم على كشف الضلالات والالوهام فأى شيء يصل بنا الى ما زبده ؟ اما الذي قوله نحن فهو ان مساويء المصيبة كساويء الشخصية من أكثر الوجوه ، فما من جرعة او سيرة او رذيلة الا ومردها الى شعور الانسان بشخصيته واتقياده لمواقف الانانية والاثرة . ولكتنا تنظر الى الجانب الآخر فلا ترى فضيلة ولا مبرة ولا شهرة حسنة الا ومردها الى مثل ذلك ، اي الى شعور الانسان بشخصيته واتقياده لمواقف الانانية والاثرة . فاذا احصينا للانانية حظاً بلفتة من فهم او احساس او عمارة او حضارة فانما أساس ذلك كله ان كل انسان شخص مستقل بنفسه حامل لمنفعة متجنب لضرره ، واذا قصد المصلحون ان يمنحوا ضرور الجرمين ومصارع التزاع بين الناس فهم لا يمنحونها بنسيان الشخصية والشعور بها وانما يمنحونها بالتوفيق بين شخصيات كثيرة تعدد في ظواهرها وبواطنها ولا يحول التعدد بينها وبين التناصف ورواية الحدود . .

كذلك للوطنية انما هي للام بمثابة الشخصية للافراد - بها يناط الواجب في الحياة

وعليها تفرض الحقوق - فن كان يبتغي عند امة من الام خيراً تؤديه في هذه الدنيا او حصة تسام بها في مقامها وعمارها فلن يكون ذلك الا بشخصية قومية تفرض عليها الاعباء وتطلب منها الحقوق ، واذا حدث في يوم من الايام ان امة وقفت بين واجب العصية وواجب الفكر والحكمة : العصية تنفخ فيها روح العزة والاباء والفكر يعمل بها الى الخضوع والدعة فقد تستغنى عن الفكر في هذا الموقف فتكون خسارتها موقوتة ومصاها بما يموض بمد حين ، ولكنها اذا استغنت عن روح العصية ضاعت أبداً ولم يبقها المرشدون والحكماء وفقدت وحي الطبيعة الذي ركب في الطبائع لحفظ الافراد والاقوام . فالفكر يهدي في الاوقات بمد الاوقات وقد يخطئ . وقد يصيب أما الفرزة أو الفطرة فتخطئ . وتصيب أيضاً ولكنها على طول الزمن طريق الهداية الذي يقتهى الى الصواب

ولو رددنا بني الانسان الى مبدأ الخليفة ليمودوا كرة أخرى مفكرين لا عصبية بينهم لاجتنابنا بعض الخسائر التي يساقون اليها مع أوطانهم وعشائرهم ، ولكتنا نحسر معها كل ما ربحناه الآن من تافس الامم ومن فضائل النفوس التي تحفظ الناس افراداً وجماعات وتحم آذانهم عن خدعة الفكر المضلة في الاحايين وتصممهم من مخاطره التي يجرب اليها حب السلامة وحصر الامور . فالفكر كالصباح تهدي به الى مواقع قدميك خطوة بمد خطوة في شب السرايب واتيء الظلام ، والاثانية الفردية او الاثانية القومية كالحبل المشدود بين تلك الشعب يهديك الى الوجهة في مفترق كل طريق . وقد تستغنى عن المصباح اذا اخذت بالحبل المشدود وقاربت بين خطاك اما الحبل المشدود فلا غنى لك عنه بمحال

وبالشخصية او بالوطنية بناط اشرف اسباب الحياة وهو الامل في السمو والارتفاع . فما بقي للانسان هذا الامل فكل مفقود غيره لا يضيره وما ضاع منه فكل موجود غيره لا يفيد . قد يفشل الفرد او قد تتخذل الامة فاذا بقي لها بمد الفشل والمزعة امل في الرقعة فالهزيمة كالنصر والضرر كالنسيمة . وقد يعلم الفرد او قد ترغب الامة فاذا اشترى السلامة بفقدان الامل في الرضة فتلك سلامة الذي لا يخاف على نفسه لانه اضاعها والذي لا يجثم الدقاع عن وجوده لان وجوده عالة على غيره ، وتلك هي منزلة الحيوان السام او هي منزلة الموت اذا كان لا بد ان تكون الحياة حياة انسان

سأل الاستاذ الفرنسي قعيدنا معداً وهو يتقدم لامتحان الاجازة الحقوقية : أليس من حق الام المتدنية ان تستمر السودان لان اهل لا يسرونه والارض بين خلق الله

وبها الصالحون ؟ سؤال لم يكن ليغيب عن سدد وجه الصواب فيه ولم يكن ليخفى عليه ان الاستمرار قد يأتي بالخير ويجلب البوار ، ولكن ترى لو بطل التنافس بين اصحاب الاوطان ومن يطمعون فيها لتعبرها اي معنى يكون لقوة والصف والتقدم والتخلف ؟ وابن هو الحق اذا كان المنصوب لا يمارض فيه ولا يطالب بدليله ؟ فحق الاستاذ الفرنسي هو حق جيل واحد وقوي وضعف لا يتبران . وأما حق التلميذ سعد فهو حق الاجيال كافة وحق جميع الاقوياء والضعفاء ، والنظرة الضيقة هنا هي نظرة الرجل الذي يريد من الامم الضعيفة ان تسهذى بالفكر ساعة ولا تسهذى بوحى القطرة في جميع الاوقات وليست هي نظرة الرجل الذي ينظر النظرة الاولى ثم يعود اليها لأنها هي النظرة الاخيرة بعد كل ما يتحمله الفكر ويلفقه الجدل .

فاذا اردنا ان نعرف حل الاممية خير او شر فالحك الذي لا يكذب هو اهل الرضة . ان كانت « الاممية » تدع للداخلين فيها املهم في الرضة فهي خير لا يناقض الوطنية ولا يضير الانسان ان يفقد في سبيله ما توجه عليه دواعيه ، اما ان كانت فرضاً مقصياً على الامم يحرمها ابدأً ان تسو الى مقام فوق مقامها ويسجل عليها ابدأً ان تدين لتغيرها بالسيادة والتفوق عليها فهي آفة لا تخرج بالوطنية وخدعة لا يكون منها الا ضرر ممجل للضعفاء ثم ضرر مؤجل للاقوياء ، ولن تقيد الحروب والثورات ولكنها تقيد عدد الخصوم وجوانب الخصومة . وليس هذا بالغم الذي يساوي خسارة الوطنية في ميزان الانسان الخالد



العادة (١)

بين تقاضى الحياة

كلا ازدودنا خيرة بالحياة ظهر لنا ان أصعب ما فيها من المصاعب انما هو تغيير عادة ، وان الموت نفسه لا يفجئنا في اعزائنا الا لانه يقتلع من نفوسنا عادات تعودناها وبمنعنا ما كلف طالما أوينا اليها . فلو مات نصف الناس - بل لو مات الناس جميعاً - دون أن يشعروا لنا عادة في الحس أو في العقل لما تحركنا لهذا المصاعب ولا هالنا أن تنقضي كل تلك الحياة ونحن نضيق صدرنا بحياة واحدة مألوقة لدينا تفارقنا ويقطع ما بيننا وبينها . ولو رجعنا الى مصائب النفوس كلها لم نجد بينها الا ما هو تغيير لعادة نحس به فجأة أو على تراخي الزمن حسبما فيه من مصادمة أو مجازاة

يقال ان الحيوان لا يعرف الموت ولا يدرك كنهه وان كان ليهرب منه بهرته ويمد كل ما يعمل طواف الموت للتعلق بحياة . والظاهر ان هذا صحيح وان عرفان الموت حصه الانسان وحده من هذه الأحياء ، ولكن اذا فهمنا من ذلك ان الحيوان لا يحس فقد الموتى من القائه ولا يحزن عليهم فذلك خطأ تكذبه الملاحظة وينفيه التأمل . انما نخلف عن الحيوان في هذا الأمر بشيء واحد هو اننا نعلم ان دم الموت عزيزاً علينا ان تغيير عاداتنا حاسم أبداً لا رجعة له الى آخر الزمان ، وان الحيوان يحس تغيير العادة ولا يمد يداه الى غير لحظته التي هو فيها ، فالوت عنده والبعث الى حين سواء في الواقع والصدمة وطبيعتهم ثم أقرب الى السلوان وأبعد منه في آن واحد. أقرب الى السلوان لان الفناء عنده كالقراق القريب لا يرجع أحدهما على الآخر عند حلول الكارثة ، وأبعد من السلوان لانه هو ابن العادة وأسيرها فاذا مجت حياتة على عادة من العادات فقد يهلك عند تبدلها ولا يجد من العقل ذلك الموان الذي يجده الانسان وذلك العزاء الذي يخلفه بالتأسي والامل وكلاهما محجوب عن الحيوان

ومن خصائصنا نحن بني الانسان اللغة ، نحصر بها المعاني قفهمها ونحصرها أيضاً فلا قفهمها او لا نحسها كما ينبغي لها من الاحساس بها . فهذه كلمة « مات » ماذا يتبادر الى الذهن من قفها مفردة بغير « فاعل » يقترن بها ؟ يتبادر اليه ان فعلاً واحداً حدث هو الموت

وان شيئاً واحداً بطل هو الحياة . ولكن هل هذا تصور صحيح للحقيقة ؟ هل هذا من الحصر الذي يحيط بمجانب الحوادث أو من الحصر الذي يطمسها ويخفيها ؟ الحقيقة انه لا الموت فل واحد ولا الحياة شيء واحد ، وانما الموت افعال كثيرة او بطلان افعال كثيرة والحياة هي كل ما يشتمل عليه مجئنا من اقوال وافعال

يعرف هذه الحقيقة بحسه ووجدانه من جرب فقد عزز عليه . يعرف انه يأسى على اشياء لا اعداد لها حين يأسى على ذلك العزيز ، يأسى على كلات سمها لن يسمها بعد ذلك وعلى ملاح وآها لن تلم بها عناه ، وعلى مجالس حضرها لن ترجع بها الايام ، وعلى سمرات اشترك فيها لن يجد شريكه عليها ابد الايد ، وعلى غدوات وروحات ومناظر ومسامع واشواق وفجائع متزع كل منها انزعاعاً من مكانها في النفس الملوحة ، فكأنما النفس بها مصرع اشلاء او ميدان ينش فيه الجريح وينت المصوق ، وكأنما في النفس مقلة طائفة حين تنكب بفناء صديق له فيها ما لهن الا ثار ، وكأنما كل أر حفظته من صديقها روح حية تماثل سكرات الردى وتستمسك بالبقاء ، فالموت فعل واحد في الفنة ولكنه افعال لا حصر لها في طوايا النفوس ، ومن مات له عزيز فهو هو الواقع في غرة الموت يعني في عالم الحياة بجيش من الجرحى والمالسين

والحياة بمخاضها ما هي ، أليست عادة واحدة كبيرة ؟ أليست جملة عادات نجمت في بنية واحدة ؟ لقد كان التنبي بصيراً ملهماً حين قال :

الف هذا الهواء اوقع في الافة س ان الحمام مر المذاق

فانما الحياة هي الف هذا الهواء ، وهي الفة او عادة من وقع في اسرها شق عليه لذلك منها

ولكن من نعي اذا قلنا ان الانسان يألف الحياة ؟ نعي ذرات في الجسم الحي ألفت ان يتصل بعضها ببعض وان يكون اتصالها هذا على صورة خاصة بها . فاذا كانت جراءة من الانسان على الموت قليست هي الا تلك الجراءة التيست على اقتحام الجديد ، وليست هي الا الفتح للمجهول والقلبة على أمر القيود ، وقد يعود الانسان ذلك ايضاً فلا يقدم على ترك الحياة الا بقوة من الحياة

ان تعقب الدرجات التي تترق فيها الكائنات تهدينا الى غروب منها يمكن اجمالها في فرق واحد ، وهو ان الخليفة كما ارتقت كانت آية ارتقاها القدرة على الابتداع أي على اقتحام المجهول والقلبة على القيود . فبين الجماد والنبات والحيوان والانسان فروق خلاصتها : ان أرق هذه للكائنات اقدرها على قهر العادة بمادة اكبر منها ، بل فك ان تقول ان ارقى

هذه الكائنات من ثم له الانتقال من المادة البسيطة الى المادة المركبة ومن المادة المحصورة في نفسها الى المادة التي تشرّب لما فوقها ، وسنميد هذا القول ببارة اسهل مورداً على الفهن وابعد عن اغراب الفلسفة الذي يصد بعض الأسباع عنها . فقول ان الابتداع هو علامة الارتقاء ، وان الابتداع هو الخروج على المادة ، وان القدرة على الابتداع لن تخرج عن كونها مادة أخرى لا رأي للمرء في اتباعها أو اجتنابها ، وانما هي عادة أرفع من عادات وقيد أجمل من قيود

ألاحظ انني كلما دخلت حجرة مظلمة مددت يدي الى مفتاح الانارة اديره قاصداً ان اضيء تلك الحجرة ، فاذا تكرّر هذا العمل مرات في أيام متواليات تمودت يدي ان تمتد الى مكان المفتاح بقصد وبغير قصد . فاذا كان الوقت نهراً وكنت مشغول التفكير في أمر من الامور ادرت المفتاح ولم التفث الى ما صنعت إلا بعد حين ، وقد يكون الوقت ليلاً والحجرة مضاء فتتحرك يدي بغير تفكير الى المفتاح تنبره فاذا الحجرة مظلمة فأنتبه الى خطأ اليد في هذه الحركة . فالعمل الذي تعودت يفكك من مؤنة التفكير والتدبر ويربحك من جهد الانشاء والموازنة . ولكنها راحة لا تال إلا على حساب ملكة مظلمة وقدرة في الفهن مهمة . او كما قال ابو تمام :

بصرت بالراحة الكبرى فلم ترها تال إلا على جسر من التنب

ففي كل حرية تبة ومشقة ، وفي كل راحة اعفاء من تبة وسلامة من مشقة ، وهنا تلخص محاسن المادة ومساوئها فاذا هي تسهيل وحرمان في آن واحد تمود عملاً من الاعمال تسقط عنك كلفاته وتبناه ويسهل عليك اداؤه ولكنك تخرج بذلك العمل من حيز الابتداع وتدخل به في حيز الآلية . فأنت كسب خاسر ومستهدف لراحة الاعفاء وخطره في وقت واحد ، ولن تسلم من مغبة المادة الا اذا « تمودت » ان تكون مبتدعاً ابداً تتخذ من تسهيل بعض الاشياء سلباً الى اقتحام ما فوقها ، كما يصنع القائد الفاتح حين يأمن على ارض ذلها لينتخذ منها حصناً يهجم منه على ما بعدها ، فلما ان تخرج بالمادة من دائرة الابتداع ابداً فتلك خسارة وعبودية وكل ما فيها من راحة انما هو راحة البد يبنى على طوع او كره من تكاليف الاحرار وتبناه « المسؤولين »

يقول يوليوس سيزوس الروماني « في بعض الاحيان يكون من الشر ان تمود نفسك ما هو خير » وهذا قول حكيم ونظر صحيح — فان المادة خير اذا سهلت لك عمل الخير وسوءت لطلبك واجرتك من اخلاقك بجرى الامر الذي لا تصف فيه ولا ارقاق ،

ولكنها شر اذا سلبتكَ التصرف وجعلتكَ عبداً لشيء من الاشياء لامر لك منه ولا علم لك بللواضع التي يحسن فيها اجتنابها ، فلا بداع — بمد كل ما يقال — هو احسن عاداتنا لانه رفيق الحرية ورفيق النجاة تتجدد به ولا تخسر بالزامه . وسنة الحياة هي سنة الابتداع فهي لا تقناً في جديد وهي لا تطمئن على حصول حتى يلج بها القلق ويحملها الشوق الى سواء . وقد كانت الهجرة عادة حسنة لبض الطير وكانت له فيها سلامة ونجاة ، فلما اعترض البحر في طريق هجرته اصبحت وبالاً عليه أشد من الوبال الذي يخشاه ، وكثير من الناس من يألف الشيء فيجني به خيراً ويعهد به طريقاً وعراً ولكنه يهادى فيه فينقلب عليه ويحتاج الى الخلاص منه ، ولا خير على الانسان ان يعدل عن صواب اصبغ خطأ ، واما الضير ان يستبدد الصواب فاذا هو مخطئ . على الرغم منه واذا هو شر من المخطئ . الذي يفكر ويريد .

وتعجبني كلمة لوزير انجليزي — اظنه نشمبر لن الكبير — إذ عيره خصومه انه نمحول من رأي كان يؤيده ويشدد في تأييده الى رأي يناقضه كل المتناقضة ، فقال الوزير الارب : انني لا احب ان استعبد قسي حتى لما كنت اقول في أمسي ! وتلك كلمة قد بقولها السياسي اللبق يقضي بها لبانة ويخضع بها جمهوراً ولكنها قد تجري على لسان الحكيم فلا يبيها مرأ ولا يشوبها خداع .

وان الخطأ لمدود في بعض الاحوال من فضائل الانسان ودلائل الادراك . فالتحفة لا تخطئ . في شكل خلاياها ولا تخطئ في تقويم مكباتها ، والانسان عرضة للغلط في كل شيء برسمه وفي كل بناء يقومه ، ولا يكون غلطه إلا دليلاً على سمة الجواب واضطلاعه باعباء الصواب . وقد نهبط عن التحفة الى الآلة المسيرة فنقول ان المطبعة لا تحرف نسخة من كتابها عن نسخة وقد تحرف كل نسخة يكتبها الانسان عن الاخرى ، فن الاستعداد للصواب ان تكون مستعداً للخطأ ، وما يشين الصواب ألا تكون قادراً على غيره ولا مختاراً في اتباعه والموائمة بينه وبين زمانه ومكانه .

وفي تركيب الطبايع ان تحب الذين يدركهم ضعف الالسانية وتفر عن لا يدركهم ذلك الضعف في بعض جوانب الصور . فان النفس التي تشر نخطئ . والنفس المصومة ليست من بني الانسان فلا قرابة بيننا وبينها ولا تعاطف ولا محبة ، والطفل اكثر الناس خطأ ولا يمنه ذلك ان يكون احب الينا من الكهول الحكماء والشيوخ الخنكين ، لان العطف من الحياة والحياة لا تافي الخطأ وانما تافي الجلود ، فلا الفكر اذن ولا العاطفة يمنان الخطأ ولكنهما يمنان ان يظلل الانسان آلة تستبدعها المادة وتستكين بها السهولة ، ولا

أدوي ماذا يعني من قال ان الحياة تضحية مستمرة ولكنني استطيع ان افهم من قوله هذا ان التزام القادة اثره مريحة وان تغيير المادات تعب وتضحية ، وان الحياة لانني تدفعنا في طريق تغيير المادات فلا نطعن الى مألوف حتى زهد فيه لتألف غيره ثم زهد فيه دوايك بنير انتهاء . فالحياة بهذا المعنى فداء متجدد والفة بعدد فرقة وفرقة تعود الى اختلاف .

الناس احباء ما القوا اعداء ما جهلوا . هذا صحيح . وقد يكون محباً مثله ان الناس أعداء ما القوا احباء ما جهلوا . قاتنا لانزال على ما فينا من الاستراحة الى المألوف الذي نهواه مدفوعين الى المجهول الذي لا نراه ، ولا نزال تألف ثم ترك ثم تألف فنشقي بهذا التقلل ولا يلوي بنا الشقاء ، وقوام القولين ان المادة راحة وسكون والحياة حركة وابتداع ، فنحن بنجر ما جرت عادتنا على سنة الحياة وبقيت لنا القوة التي تمينا على تبدل الراحة وتماقب المألوفات . حتى اذا فقدنا هذه القوة اصبحنا شيئاً آخر لا يحسن التبدل او لا يحسن الحياة ، وفقدنا المادة الكبرى التي تطوي فيها جميع المادات .

العقل والعاطفة (١)

حول رد الأستاذ الزهاوي

قرأت في زميلتنا « السياسة الاسبوعية » رداً للأستاذ الزهاوي على مقال كتبت عنه جيباً به الاديب التونسي الذي سألني ابداء رأي فيه ، وكان غوى ذلك المقال ان لعيب الأستاذ الزهاوي من الملكة العلمية اكبر واصح من نصيبه من الملكة الفلسفية والملكة الشعرية ، ولم يرض الأستاذ عن هذا الرأي فكتب رده في السياسة الاسبوعية يناقشه ويناقض الاسباب التي بنيت عليها . فهو يجب ان يقول انه فيلسوف وانه شاعر لا يقل حظه من الفلسفة ومن الشعر عن حظه من الملكة العلمية . وليس يضيرني انا ان يزيد عدد الفلاسفة والشعراء في الارض واحداً او اكثر ، قاني لم اتكفل بهم ولا تحسب علي اخطاءهم او يختلس مني صوابهم . ولست ممن يحبون الجدل في غير حقيقة تجل او رأي يستوضح ، فان الجدل الذي يطول فيه الاخذ والرد لغير شيء من هذا هو لغو كلام

وفضول بطالة . فلذا رجعت اليوم الى الموضوع فليست رجعت اليه لحرم على ثقيل
حظ الزهاوي من الفلسفة والشعر ولا لمطاوله في الجدل وإنما هي لاستخراج الحقيقة
التي أودتها من رد الأستاذ قسه ، ويان المعنى الذي ذهبت اليه من طريقة الأستاذ في
ملاحظة الاشياء وفهم أعمال الناس .

ليس للجهول ولا للماطفة حساب كبير في ادراك الأستاذ الزهاوي لأعمال الانسان،
ولهذا هو يخطئ في تصورها والحكم عليها ومتابعتها الى اسبابها وغاياتها ، وفي رده أدلة
كثيرة على حاجة الفيلسوف — فضلا عن الشاعر — الى حساب ذلك الحساب وفهم
الانسان ومكانة في هذا الكون كما هو انسان في حقيقته لا كما يتصوره الذين يستهون
بالعقل وحده غير متمدين على البهية وعلى الشعور . واليك بض هذه الأدلة مأخوذة
من ذلك المقال

(١) يقول الأستاذ الزهاوي : « من طار بجناح العقل أخيراً لتدبرغ وصل الى
باريس من نيويورك في ٣٤ ساعة فليخبرني الأستاذ الى أين وصل الذين طاروا بجناح الماطفة ؟ »
وأنا أخبره الى أين وصل الذين طاروا بجناح الماطفة :

أخبره أنهم وصلوا من نيويورك الى باريس في ٣٤ ساعة وربما يصلون غداً في أقل
من هذه الساعات ، لأن لتدبرغ لم يطر على المحيط الشاسع الخفيف بجناح العقل بل بجناح
الماطفة وحدها طار وعلى جناح الماطفة وحدها تلتقه الجماهير التي تفتت له هتاف الحمد
والاعجاب . ولم ينهب لتدبرغ طائر في الفضاء ولن يلحق به طائر مثله الا كانت الماطفة
هي محركه وهي جناحه وهي جزاؤه اذا صبح وعزاؤه اذا خاب ، وليس الطيران كله الا
حلاً من احلام الواطف أجمع الرغبة والحب الخيال فجاء العقل كالخادم الاجير يحقق
ما تملقت به الاخيرة وانجبت اليه الرغبات

وأي عقل زين لتدبرغ أب بخاطر بحياته بعد كارثة المفقودين في هذا المضمار
القاتل ؟ وأي عقل زين له أن يرفض المال الذي ائثال عليه من شركات الصور
وطلاب المحاضرات والمسابقات ؟ ليس العقل هو الذي أعطانا الطيران وآلات الطيران
وأما هي دوافع الاحساس وبواعث الخيال وهي « الواطف » التي تحمل الانسان على
كل جناح اذا قصد به التفكير وحده في قرارة العجز والجمود

وتجاوز نحن هذا الحد الى ما بعده فقول ان التريين في هذا الزمان يسبقونا في
ميدان الكشف والاختراع لانهم يطلبون من الحياة فوق ما تطلب لا لانهم يحسنون مالا
نحسنه من النهم والتفكير ، فكل صنوع يصنعه التريون نستطيع نحن الشرقيين أن

تقنه ونصنع على مثاله ، ولكتنا لا نستطيع البداية لانها وليدة البواعث وهي قاعدة عندنا ناهضة عندهم . فالتفاوت يتنا وبينهم تفاوت في البواعث أي في الخلق والاحساس وليس تفاوتاً في العقل والتفكير ، وطريقتنا نحن في الاحساس بالامور هي التي ينبغي ان يتاوها الاصلاح وليست طريقتنا في فهم ما يحتاج الى الفهم والتحصيل

(٢) ويقول الاستاذ الزهاوي : « انا مادي لا أرى لنبر الحواس أبواباً للمعرفة مستتباً من ذلك معرفة ذاتي ، ولا آذن للخيال او العاطفة أن يلجأ باب الشعور الا اذا اطمانت الى أنهما لا يفسدان وجه الحقيقة التي ما زلت أقتنى بها في شعري »
أما الذي أقوله أنا فهو ان الحياة هي خلقت الحواس وهي صقلتها وهذبها وألمهها ان تمي ما يتصل بها ، وان الحياة لم تملن افلاسها بعد خلق الحواس ولا قبله فهي شيء اكبر من الحواس وهي على اتصال وثيق لا انقطاع له بهذا الوجود قبل ان تفتح بينها وبينه نوافذ الآف والاذواق والاسماع والابصار . وان الحواس تتفاضل بقدر ما فيها من الشعور والاستمداد من باطن النفس لا من ظواهر الاشياء . فالدنيا لا تتغير ولكن نظر الشاب اليها غير نظر الشيخ واحساسه بها على الجملة غير احساسه ، لما ذال ان الحواس تستمد شعورها من القوة الحية التي خلقها وتوعها وهي قادرة على تمثيل الخلق والتبويب . وليس بالمنطق الصحيح ذلك المنطق الذي يجعل ان الوظيفة تسبق العضو وان القوة الحية تنشئ الحاسة وتربدها وتهدئها . فهذه القوة الحية تدرك ما هي فيه وان اختلف أسلوب ادراكها عن أسلوب الحواس في الادراك ، بل لولا هذه القوة الحية الخالقة لما علمت حاسة في الجسم شيئاً . فلتكن للحواس اذن مرقها المحدودة التي نهدها في العلوم والصناعات ولكن لا يغرب عنا ابدأ ان وراء هذه الحواس ينبوعاً لا ينفد من وسائل الادراك ، وان كان ادراكا لا حد له من الصيغ والتعريفات

(٣) ويقول الاستاذ الزهاوي : « لوجئنا الخيال والبداية في المنزلة التي يضعها فيها الاستاذ للفيلسوف لوجب ان يكون الانسان الابتدائي بل الحيوان اكبر فلاسفة الارض لولا ما ينقصهما من البصيرة والحساب ، اما الذي أعرفه اناني الفيلسوف فهو تحريره للحقائق المستورة عن الاكثرين بنظره التافذ ليكشف اسرار الطبيعة ويستفيد من نواميسها ويفيد غيره وبما الفيلسوف ذاك الذي يرضي عواطفه والا كانت الحيوانات كلها فلاسفة كما سبق . وكل جرح ذا رون الشير عواطف الناس بنظريته في تفهوه الانسان من الحيوان ، وكل خالفه

أهلها وكم مقتوه وصادوه وسبوه لأنه خالف عواطفهم ولكن في النهاية كان هو الفيلسوف ومعارضوه بقوا ذوي عواطف لا غير »

هذا الذي يقوله الأستاذ الزهاوي. ويدهشني منه أنه يتكلم عن العاطفة كما يتكلم عنها المغنون و « أولاد البلد » حين يتشاكون جرح العواطف ويتشاكسون رعاية الاحساس ! فهم اذا قالوا « فلان صاحب عواطف » قصدوا بهذه الصفة أنه لا يجرع عواطف الآخرين وأنه « حبيب » بالمعنى الذي يفهمونه ا وليس هذا ما نريد ، لان العواطف قد تجرح العواطف كما تبقي عليها ... فالحب عاطفة ولكنه يجرح نفوساً كثيرة والتغيب والاعجاب والحماسة والثيرة عواطف كلها ولكنها قد تجرح من النفوس أكثر مما تواسيه ، وليس تقسيمنا الناس الى أمحباب عقول وأصحاب عواطف تقسيماً لم يأت من يجرحون قلوب الآخرين ومن لا يجرحونها ، فان أمحباب العقول ربما عرفوا كيف ينسوسون الناس فلا يفضيهم فكانوا بذلك أقن الا « يجرحوا العواطف » بانه المئين و « أولاد البلد » المتطرفين .

وأدعى من هذا الى الدهشة ان يقول الأستاذ ان نصيب الحيوان والانسان الاول من الخيال والبدية اكبر من نصيب الانسان الاخير . فالحقيقة ان الحيوان لا خيال له ولا بدية وان الانسان الاول اقل نصيباً من الانسان الاخير في هاتين الملتكتين. وليس نصيبنا نحن من الفهم ما نعلم انا تفهمه بل نحن نفهم اشياء شتى بالبدية وبالخيال ولا نعلم بها وهي تعمل عملها في الاحساس والتفكير .

ولقد ذكر الأستاذ اسم دارون صاحب النشوء والارتقاء . فهل له ان يذكر ايضاً ان الخيال كان اصدق من العقل الوفا من الستين حين كان العقل يحزم بقيام كل نوع على اقراده وكان الخيال يقص علينا قصصه ويحزم لنا بتقارب الانواع وتلاصق الانسان والحيوان ؟ نعم ان الخيال لم يفصل لنا « النظرية » العلمية لان له شأناً غير هذا الشأن . ولكن الم يعلم العقل عن تلك النظرية كل المسمى يوم ان كان الخيال يرسمها محرفة بعض التحريف من وراء الظلال والرموز ؟ وهل للأستاذ ان يذكر ايضاً ان دارون ما كان لينفذ بفطنته الى تقارب الانواع لولا روح السطف الذي كان يحس به خوالج الحيوان وتبيراها على الوجوه والاعضاء ؟ يمكن ان يؤلف كتاب الميراث الحيوانية ودلالاتها وجل لا يحاطه السطف العميق ولا يسري بينه وبين الاحياء سيات من الاحساس الدقيق ؟ وما هو نصيب العقل بمد كل هذا في مذهب النشوء والارتقاء ؟ ما كان له من نصيب الا ان يصحح اخطاءه هو لا اخطاء الخيال ولا اخطاء الاحساس . فالحقائق التي استند

إليها النفوس قائمة منذ الابد والعقل هو الذي كان يدايرها او يضل فيها الخيال والاحساس ويسألني الاستاذ : « لا أدري أي مناسبة للعاطفة بالمنطق » ؟ وهذا الذي أقوله أنا ... وأقول معه أن مناسبة العاطفة أنها هي شيء موجود لا يصح المنطق الا اذا حسب له حسابه ، فأني منطلق يحق له أن يقول عن عمل من أعمال الناس ببني ان يكون هكذا أو لا ببني ان يكون كذلك ان لم يكن بحس العاطفة الانسانية ويستكنه مضامينها وقيم لها وزنها ؟ ان الاستاذ يثبت ان العقل أسعد الانسان بالعلم فما هي السعادة ... ؟ ان لم تكن عاطفة فهي لا شيء ، وان لم يكن العلم علم انسان « عاطف » فلا حاجة به لانسان

نود ان يتأكد هذا في القول لا تا على مرحلة يجهل فيها الشرقيون ما ينقصهم ، فيجب ان يملأوا لن الذي ينقصهم هو « الاحساس القوي » وان سبيل خلاصهم هو سبيل العاطفة الحية والشعور الصادق الجليل . أما نظرية الدور والتسلسل فهي لا تمنينا في هذا الصدد ولكني أرجو الاستاذ الزهاوي ان يسأل نفسه هذه الاسئلة وهي

- (١) الا يمكن ان نقول ان عدد « الاشكال » لا نهاية له بنفس المعنى الذي نريده حين نقول ان عدد الاجرام والجواهر لا نهاية له في هذا القضاء الذي لا يتناهى ؟
- (٢) لماذا نشترط البعد في الزمان والمكان لظهور الشخصين المتماثلين كل التماثل ؟ لماذا يتحتم أن يكون أحدهما في هذا الزمن والآخر على مسافة ملايين السنين او ملايين الاميال ؟ ان للتقضي التماثل هو ان الاشكال تنتهى والجواهر لا تنتهى في قول اصحاب الدور والتسلسل . حسن . فلا داعي اذن لاشتراط التباعد بين الشخصين المتماثلين في الزمان والمكان ، بل يجب ان نرى أناساً كثيرين يتناولون على سطح هذه الارض في المدينة الواحدة وفي الوقت الواحد . والا كان رأي اصحاب الدور والتسلسل باطلاً يستند الى دليل مشكوك فيه . ام تزامم يشترطون التباعد ليقولوا لنا اذا انكرنا عليهم دعواهم : اذهبوا فطوفوا القضاء الذي لا حده وجوسوا في جوانب الزمان الذي لا بداية له ولا نهاية فان لم تجدوا أناساً يتناولون واجراماً تماثل فحقن اذن الخطئون وأثم المصيبون ، وان وجدتم فصدقوا البنا اذن بالتأيقين ؟

ان المسئلة الحاضرة من الزمان تعمل اشياء مختلفة مضت عليها ازمة مختلفة واوضاع مختلفة ، فهي بهذه المتابعة لكل لحظة من الماضي او المستقبل ، وان هذا الموضع من الممكن هو ككل موضع غيره في اختصه التماثل ان كان له اقتضاء . فلذا وجب ان يرى شخصين أو أكثر من شخصين يتناولون كل التماثل على كوكبين بعيدين في زمنين بعيدين فيجب — لهذا

السبب عنه - الاجتماع ظهور مثل هذين الشخصين في هذا المكان في الزمن الحاضر. والا
فما هو المانع ان كان أحباب الدور والتسلسل يمنونه فيما يزعمون ؟
نرجو الاستاذ ان يسأل نفسه هذه الاسئلة ونحن نرجح أنه لا يجيب عنها أجوبة يسهل
التوفيق بينها وبين القول بالدور والتسلسل ، ولعلم حفظه الله انني لأجد عزاء نفسي في
تكرار « العقاد » الى غير نهاية بين اجواز القضاء وابديات الزمان : فإذا ثبت له ثبوت اليقين
ان في هذه اللحظة عقادين لاعداد لهم يكتبون مقالاتهم في بلاغاتهم الاسبوعية التي تصدر
في قواهرهم وأفراسياتهم للرد على الزهاويين الذين لأولهم يعرف ولا آخر لهم يوصف
فرجائي اليه أن يكتم عني هذه الحقيقة فما في علمها الا الشقاء بتضاعف الاشغال وزراكم
الاحمال ، وما في ذلك ترفه ولا عزاء ! ! !

شكسبير (١)

سيان أن نكتب عن شكسبير أو عن الطبيعة البشرية وحقيقة الشاعرية . فشكسبير
عنوان كلا عنوان وموضوع كلا موضوع ، لانه هو كل موضوع يس حياة الانسان وكل
شيء ينبتنا من خلائق النفوس . اذ أي شيء « انساني » ليس شكسبير ؟ وأي شيء ينبتنا
في هذه الدنيا ليس بالانساني في بعض نواحيه ؟

في روايات شكسبير واشعاره رجال كثيرون يعملون ويتكلمون ويتفكرون بما نهرب
عنه الكلمات وبما تطلق به المواقف ولا يلفظ اللسان . هم على اختلاف في المراتب فتمهم
الملوك والوزراء والقادة والتجار والصناع والمتسولون ومن لا مرتبة لهم ولا عمل ، وهم
على اختلاف في الطبائع والاخلاق فتمهم الكرم والقيم وذو النجمة والارحية وصاحب
السيسة والحديقة والحكيم الارب والابله المفرور والعليم والجهول والقوي والمستضعف
وأولو الكفاية في كل فن من فنون الحياة ومن لا كفاية لهم في شيء من الاشياء ، وهم
على اختلاف في الحالات والاطوار فتمهم الظافر والحقق والراضي والفاضب والمستبشر
والقناط والحب والسالي والطامع والزاهد ومن هو مزيج من هذه الحالات ومن ليس
له في حالة منها نصيب معدود ، وهم على اختلاف في الانسان فتمهم الشيوخ والقانون والفتيان
في مقبل الحياة والكهول والصبيان ، وكل هؤلاء يمرضهم شكسبير عليك فإذا هم يعملون

كما ينبغي ان يسل ويقولون كما ينبغي ان يقال ويفكرون كما ينبغي. ان يسهل فيهم التفكير ويسهرون في حياتهم وبين أصحابهم وعشرائهم كما ينبغي ان تكون السيرة لكل من ولكل حالة ولكل خليفة ولكل مقام . واذا بهذا الشاعر في علمه الذي لم يأخذه عن الاسانذة وفي مرتبته التي لم تسد يسار القراء وفي وظيفته التي تلب فيها بين الفلاحة والتجمل بصور لك الملك في حالاته وكلماته فلا يحطىء التصوير ويمثل لك كل انسان فلا يخالف الحقيقة ويحجب. لك بروايات كانما هي خريطة الدنيا وضمت لتنشأ الدنيا على خطوطها من جديد اذا ادركها البوار .

أعجب من هذا في السجب نساء رواياته وهن متباينات في السن والمزاج والفكر والخلقة والبيئة والمقام . محبات على اختلاف في اللهو ، وطيات على اختلاف في الطيبة ، وداهيات على اختلاف في الداء . كلهن صفة كاملة لا امت فيهن ولا عوج ولا مبالغة ولا قسوة ، فلو قيل ان شكبير رجل ولا يخفى عليه ما في طبيعة الرجال عظموا أو صفروا وطابوا أو خبثوا فاذا يقال في تصويره للنساء الا انه الهام نافذ وبصورة صادقة تطبع عليها مشاهد الحياة فاذا هي كلها على حد سواء في الجلاء والافتان ؟

بل أعجب من هذا في السجب ان يدخل شكبير في رواياته أناساً مرضى المقول او مصابين بضروب الهوس فيقول عنهم او يحيلهم يقولون ما لم يعرفه أطباء عصره وما لم يعرفه الطب الحديث الا منذ عهد قريب ، ثم يأتي الأطباء المتفرغون لهذه الامراض فيأخذون أعراضها من رواياته كما يأخذونها من كل مجارب المستشفيات ويستعرضون دلائلها في ابطاله كما يستعرضونها في بدوات المرض وفي كتب « التشخيص » . وتلك آية لا مثال لها على استقامة القرينة في الملاحظة والاستيعاب ، فكانما هي خلايا الجسم الصحيح يأخذ كل منها حظه من الغذاء ويقوم بقسطه من العمل بلا املاء ولا تدبر ولا اكتراث وربما كان أعجب من كل هذا علمه بمادات الجماهير والثقافة الى اطوار الجماعات وأساليب الدعاة في قلب شعورها من السكون الى الهياج ومن المودة الى الداء ومن الشكر والاعجاب الى الذم والانتقام . فندكم من السنين بدأ العلماء يكتبون في « نفسية الجماعات » ويدرسون طبائع الجماهير ويدونون الحقائق والآراء عن هذا الباب الجديد من ابواب النفسانيات ؟ منذ سنين لا تتجاوز الخمسين . ولم تكن في عصر شكبير حكومات شبيهة كالتي نعرفها اليوم فكنتا نقول انه قل عما سمع ورسم على ما رأى ، ولم يصل اليه من أنباء الرومان واليونان الا ما وصل الى كل قارىء بين عامة القراء في زمانه فما استخرج منه احد « علماً » لاهواء الجماعات ولا وصفاً لأساليب الدعاة . ومع هذا أي

استاذ في النفسيات غطن الى دقائق هذه الماني كما فطن اليها صاحب رواية « يوليوس قيصر » وواضع اللوق الذي اقلب فيه « الجمهور » من موالاة قاتليه الى ملاحقهم بالمسبة والتعذير واشتداد الطلب في أترم بالقتل والتدمير ؟ أي خطيب يرف من أسلوب الدعوة ما عرفه ملقن « مارك انطوني » ذلك الخطاب الذي بدأ بالبكاء وانتهى بالقتلة السياه ؟ لقد بلغ من اغراب شكسبير في ابتداء الصدق أنك لا تقف فيه عند غريب ، وصار في هذا الوصف كالآيام « كله عجائب حتى ليس فيه عجائب » . فأنت عمر بشخصه وأقوال رجاله ونسائه كما تمر بمدينة قد ألفتها عشرين سنة لا يخفى عليك خاف من مناظرها ولا بديع مستغرب من مظاهرها وتكاد لا تحس بيمررك وبمحمل وأنت عابر في أحيائها . كل هذا مألوف معروف صادق مشاهد لا شك فيه ولا شبهة في وجوده ، فأين يقف الانسان ليتأمل وأين يشعر بحسه لينظر ويسمع ويتدبر ؟ هذه هي غرابة شكسبير التي بذت الغرائب وتلك هي معجزته التي تنو لها المعجزات . قانت لا ترى فيه إلا صدقاً وحققاً ولا تفاجئك الدهشة حتى قبا يخجل اليك من مناظر الجنة والغاريت والارواح والاطياف ، لا تلك زراها هناك كأنك تهدها على هذه الصفة بما افترعه عليها الشاعر من حلة الصدق وبما خلقه لها من شخص تلاثم ما يروى لها من صفات واعمال ، وقد أصاب الفيلسوف شلجل في بيان هذه الحقيقة فقال ان هذا البرومثيوس (١) لا يخلق الناس وحسب . بل هو يفتح لنا ابواب عالم الجنة المسحور ويستحضر لنا اطياف الظلام ومرض لنا ساحراته في زوايا الاسرار المحجوبة عن رحمة الله ويمر الهواء بلوابع الجنة وهو اقب الارواح ، فإذا بهاته الخلائق التي لا وجود لها في غير اوهام الخيال تراهى في صدق واتساق وتبدو لنا — ولو كانت اعجوبة شائنة مثل كليان — على نعطها الذي يهيل الينا انها لو ظهرت في الحياة لاصارت في شوئها هذه السيرة ، ولك ان تقول انه كما ينفذ بقرعته الخصبية الى عالم الطبيعة ينفذ بالطبيعة الى عالم الفرائح وراه الواقع والحقيقة . فنحن نضل في تيه الدهشة حين نرى الخواوق والاعاجيب وما لم يرد على الاسماع قرية منا هذا القرب الحميم »

هذه قدرة لم يضارع شكسبير فيها احد من شعراء الارض قاطبة ، ولم ينبغ في الغرب شاعر يسوغ للشجرة والبقرة أن تسولا له التناول الى مقامه إلا شهد له بهذه المنزلة التي لا تطاول واعترف بها اعتراف من يقر بمظمة الله فلا غضاضة فيها ولا عار ، إذ هي قدرة شذت واقردت حتى علت على الانانية والصفية واصبحت من عجائب الطبيعة التي لا يضير المرم

(١) هو الاله الذي صنع الانسان في أساطير قدماء اليونان

أن يشهد بها لهذه الإمة أو تلك ، ولا يخطر له أن ينكروا على أهلها وصاحبها إلا إذا خطر له أن ينكر الشلال على ناجرا أو الدر على البحار ، فليس شكسيرا بأنسان من الناس في هذا الاعتبار ولكنه خارقة الية لا يدخلها الناس فيها بينهم من المناقصات والموازات ، بل لقد اتخذ بعض التقاد هذه الخارقة فيه سبيلا إلى انتقاصه فقالوا انه قطعة من الطبيعة العياء وأنه يبيي شخوصه كما يبيي النخل خلاياه بلا قصد ولا علم ولا احتمال للفظ ولا فضل في الاتقان ان كثيرا من قراء الادب عندنا لا يفهمون وجه المجزة في جمل اناس كثيرين يتكلمون كما ينبغي لهم ان يتكلموا ويعملون كما ينبغي لهم ان يعملوا ويعرضون لنا في المعرض الذي يلاهم من الفكر والحليقة والسن والحالة النفسية والمقام ، فهو لا عليهم ان يذكروا المشقة التي يخالجونها حين يبن لهم ان يصفوا الساناً يعرفونه ويأشرونه ويسمعون كلامه في كل موقف ويشهدون عمله في كل مجال . انهم يخالجون مشقة عظيمة في استجماع تلك الاقوال والاعمال ثم في تحليلها وتقسيمها ثم في استخراج ما وواها من المشارب والطباع ، ثم في نقل تلك المشارب والطباع الى اوصاف في اللغة تتطابق الحقيقة وتدل على صاحبها اصدق دلالة . فاذا كان هذا مبلغ المشقة في وصف من نشاهد ونفاشر فاشق منه جداً ان نصف من نتخيله او قرأ عنه او نخلقه على غير مثال زاه ، واصب من هذا وذاك ان ترقى من الوصف الى تركيب « الشخص » وارساله « رسل الاحياء حين يشعرون ويتكلمون ويعملون ، نعم . ذلك اصعب جداً من مجرد تسمية الصفات وسرد غاوين الاخلاق والكفايات . فانك قد تنظر الى الرجل فتعرف مكره واحتياله ولكن المسافة لا تزال بعيدة بين هذه المعرفة وبين ان تبين لنا كيف يعمل الماكر المحتال في كل حادث يتفق له وكل موقف يحجمه بسواه ، والمسافة لا تزال بعيدة ايضاً بين تبين عمله في الحوادث والمواقف وبين خلق تلك الحوادث والمواقف خلقاً يناسب مجمل احواله ومجمل احوال المشتركون معه في الرواية الواحدة ، وقد تعرف المئات من الناس كلهم يوصفون بالصدق والعلم والمرودة والقسامة ولكنك تنظر اليهم اذا تأملتهم فتعلم انهم « شخصيات » متعددة متفرقة على اتفاقهم في اسماء الصفات والطباع ، بل تجد ان أحدهم قد يعمل في حالة من الحالات ما يأتي ان يعمله غيره ويقول في شيء من الاشياء ما لا يقوله الآخرون . فالوصف إذن مشقة عظيمة ولكنه قدرة لا تذكر الى جانب القدرة على « تركيب » الشخصيات والمواقف . والفرق بينهما كالفرق بين من يتفرج ويغهم ما يتفرج به وبين من يخلق الشيء الذي يفهمه الناظرون

فاذا قيل لا دياتا هؤلاء الذين لا يفهمون معجزة شكسبير ان هذا الشاعر قد ابدع

في قريحته مئات من تلك « الشخصيات » التي يتم وصفها فضلاً عن خلقها على قدرة نادرة وعبقرية رفيعة - فخرى بهم اذن ان يسلوا بطرف من تلك البقرة ويقفوا على حذر عند ذلك القور ، وان يذكروا ان هذا كله فضل يضاف اليه فضل مثله في الإعجاز والاعراب وهو فضل الجمال الذي كسبت به تلك الصور والبلاغة التي نطقت بها تلك الشفاه والشاعرية التي تهر السامع بنظيها كما تهر المتأمل بنفاذها والهامها والسحر الذي هو حسب القائل من غير ان لم يكن لها له غير تلك النقطة وذلك الالهام

كبر على بعض التقاد ان يسلوا بتلك القدرة المعجزة او تلك القدر المعجزات لرجل نشأ كما نشأ شكبير وتعلم كما تعلم ، فراحوا يذكرون افراداً من العلماء والوجهاء ينحلونهم رواياتهم ويرجعون اليهم بفضل تأليفه ونظمه ! وهي حقاقة يولع بها طلاب التسلية والفن ولا يبرها التفاتة من يفقه ما التأليف وما المؤلفون . ولو لم يكن في روايات شكبير من الاغلاط التاريخية والجغرافية والمفومات النحوية والصرفية ما ليس يصدر عن اولئك العلماء والدراسين لجازت تلك الحقاقة على كثيرين . فما شبه هؤلاء اللاعن المتبطلين بمن يسعون ان رجلا حمل الحيل فيسألون : هل كان الرجل مصارعاً مضبور الخلق او كان رجلاً لا علم له بالجلاد ورفع الاحمال ؟ اتنا هاهنا حيل «معجزة» لاشك فيها ولا خلاف في وجودها ولن تكون المعجزة اقل إعجازاً حين تحمل اسم مؤلف مستور او تحمل اسم «شكبيرها» المشهور . . .



شكسبير^(١)

— ٢ —

رواياته التمثيلية

كلن من المستحيل على عبقرية شكسبير ان تستكمل ظهورها في اي فرع من فروع الشعر والادب غير الرواية المسرحية، فهذه المعرفة الملهمة بالطبيعة الانسانية وهذه القدرة على تصوير الشخصوس والمواقف وهذه السليقة الحياثة بالمواقف والسرائر وهذا الذهن الحمي الذي يهتدي عنو البديهة الى اخفى الخفايا وأصدق الحقائق وهذا التظم الساحر الذي يبدع ابداعه في ارق الفزل كما يدعه في اهل الهول والاضخم المشاهد - كل هذه الملكات الكاملة في تلك القريحة النادرة ما كان لها من مجال تبرز فيه على احسنها وتسم فيه قواها افسح وأصليح من مجال الرواية المسرحية . ولو كانت الرواية القصصية قد راجت في عصر شكسبير رواجها في القرن الثامن عشر وما بدمه لكان محتملا ان ينصرف اليها وان يميل به ازدحام سليقته بالشخوس وحوادث الحياة الى تأليف القصص واختراع الابطال من الخيال او من محفوظات التاريخ ونوادير اهل زمانه، ولكنتا فيما نظن كنا نخسر « بداهة » شكسبير ووحى قريحته لو انه انجبه هذا المتجه واخذ في تأليف قصصه على اساليب الروائيين الذين نعرفهم في الآداب الحديثة ، فان « الروائي » يشرح ويحلل وينظر نظرة المتفرج او يدرس شخوصه درس العالم المتفقه ، اما شكسبير فلم يكن هذا ميدانه في رواياته المسرحية وانما كان يخلق الشخوس ويحيي حياتها من الداخل ويحيثها بها لنراها كما نرى الاحياء في هذه الدنيا ونأخذ اخبارها من اقوالها وافعالها كما نأخذها من وقائع الايام وامتزاج الناس بالناس ، فهو لا يقول لنا انظروا الى « هاملت » كيف تضطرب عزيمته ويختل صوابه وينقل رياء الناس على طبعه وكيف يقول لكم هذا القول ليطلق ما صورته لكم من ذكائه وطبيب طويته ونذنب عزمه ، بل يقول لنا هاكم « هاملت » فانظروا كيف هو واحكموا عليه كما يحكمون ، وهو لا يشرح لنا « الشخوس » التي يتلها وانما يضمها في مواضعها ويمزج بين حياتنا وحياتها ثم يتركها لمن شاء ان يشرحها ويدرسها ويفهمها كما تفهم الرجال والنساء في مواقف الحياة ، وهو لا يقص علينا ما صنعه ابطاله وما هم خليقون ان

يصنوه وانما يرينا ايام وم يصنون ما يليق بهم ويصفون انفسهم بالسنتهم واعمالهم، وليس هذا مجال الدرس والتحليل ولكنه مجال الخلق والانشاء، أو ليس هو مجال القصة ولكنه مجال التمثيل

كذلك لو انصرف شكبير الى نظم الشعر في الغزل والوصف والمغازي والوقائع لما ظهر لنا كاملاً ولا نصف كامل، لأن ملكات الفهن الانساني ليست مما يشبه بالمصاييح الكهربائية التي يضيء سائرهما اذا تسطل بعضها، ولكنها في هذا المعنى اشبه بخلايا الجسم الحي اذا سرت الى بعضها جرائم الفساد او علل الجود فقلاً تسلم بقيتها من خطر العدوى او خطر الاجهاد والارهاق، فاذا طبع الفهن على ان يكون شاعراً وناقداً ومفكراً معاً فهو يكون مفكراً ناقصاً اذا سدت عليه منافذ الشعر والتقد وناقداً ناقصاً اذا سدت عليه منافذ الشعر والتفكير وشاعراً ناقصاً اذا هو لم يستوف حظه من الملكتين النافذة والمفكرة، فلو انقطع شكبير للغزل مثلاً لأفسده عليه الفكر المسطل والطبيعة الواسعة حين تم ان تظهر في الغزل ولا يتسع لها فيه سبيل الظهور، ولو انقطع لللاحم لجار فيه جانب القاص الراوية على جانب الخالق المصور على البداهة، ولو انقطع للتأمل لاختلط عليه الامر بين الخلق والابتكار وبين النظر في اسبابه واساليه، فالمصادفة التي سادت شكبير الى الكتابة المسرحية هي المصادفة التي اهدت شكبير الى العالم وحفظت شكبير من الضياع

ومع هذا نحن لا نعلم كيف التفت الفلاح القروي الى التمثيل ولا كيف اغتقت هذه المصادفة التي اهدت الى العالم اكبر شمرائه اجمين، وكل ما نعلمه ان اياه كان يحب التمثيل ويصنعه في بلده وانه هو كان مثلاً ثم خطر له ان يؤفد للمسرح فبدأ بمحاكاة بعض الشعراء المعاصرين ثم نبذ المحاكاة ورجع الى سليقته فبلغ هذا الشاؤ الذي لم يلفه سواه. اما كيف سبق الى التمثيل فذلك سر مجهول لا يتكشف لنا من آثاره ولا كلام معاصره. فقد قيل انه اتهم في بلده بسرقة الغزلان وطاقبه على ذلك التيل صاحب الحديقة التي سرقت منها فهجاء وجبا بنفسه الى لندن، ثم عمل هناك على ابواب المسارح بمسك الحيات للسادة والسيدات ويميش بين الممثلين ويتطلع الى اليوم الذي يقف فيه على خشبة التمثيل. فان كان هذا صحيحاً فقد كان وشيكاً ان يظل شكبير فلاحاً مغموراً في قرينته لولا سرقة الغزلان. ولا تناقض بين ان يكون شكبير سارق غزال وشاعر الناس اجمين. فلم تكن سرقة بغلة التذل الحيان يقعده الكسل عن العمل الشريف فيستحل لنفسه متاع الآخريين ولكنه اصطاد الغزال لانه كان يجب الصيد وينشط نشاط الفتوة في زمن كان الصيد فيه حراماً على غير النبلاء واصحاب الضياع والاحكام.

ان شكسبير لم يكن مفلوراً على التمثيل ولا كان المسرح له إلا مريضاً للشخص
وكتابة الروايات . ولقد كان له نظر حائب في هذا الفن وعلم بتقسيم الروايات كما كانوا
يقسمونها في عصره ، ولكنه لم يثق بشيئه قط ولم تخنه قدرته على اختيار الادوار ان
ينزل عن الدور الكبير في كل رواية لمن هو أقدر على الاجادة فيه . فكان وهو مالك
المسرح ومؤلف « هامات » واضع ذلك الدور الذي يحل الى التقاد انه كان أحب الادوار
الى نفسه . يرضى ان يقوم في الرواية بدور « روستكرانز » وبدع تمثيل « هامات »
لبراج يمثل المأساة المشهور في تلك الايام ، وذلك تواضع لا يدل الا على انصاف للنفس
وللاخرين او على حكمة بصيرة بوجوه المصلحة والتدبير او على سأم من صناعة التمثيل
وكرهه لما كان يحيط بها من الهوان ويصيبه في جرائرها من غت تأباه تلك النفس الكاملة
وذلك الشعور الكريم

ولا يعلم ناقد هل كان شكسبير يفضل الكتابة في المآسي او الكتابة في المهازيل (١)
واشابهها من الروايات المحيية الى الجماهير . ولكنك تقرأ قوله عن بولونيوس « انه لا يلد
الا بحديث فجور او مجون » وشكواه من الجمهور الذي لا يفقه إلا الصراخ والجلبة ولا
يجب إلا بالتخايل والادعاء ولا يجب إلا ان يضحك على السماع فتفهم من هذه الشكوى
التي اجراها على لسان هملت انه لم يكن يرضى كل الرضى عن الملاهي والمضحكات ولم
يكن يكتب المهازيل لولا رغبة النظارة في النقط والترويح . ويرى الدكتور جونسون ان
مهازيل شكسبير فوق مآسيه لانه يهتم شكسبير بالهانون وقوة العناية وهما بالهزل انساب والى
المواقف الخفيفة اقرب . ولكن جونسون ابعد الناس عن انصاف الشاعر العظيم وأدنى
التأقدين الى الخطأ في فهم ملكاته والفتنة الى آياته . ومن الذي يقرأ قوله (ان مهازله -
مهازيل شكسبير - تمجيب بالفكر والفة ولكن مآسيه لا تعجب في اكثر الاحيان إلا
بالحادثة والحركة . وان مآسيه يلوح عليها الفطرة والالهام) ثم لا يسرع اليه الرب في
سداد هذا النظر الزائغ ومحة هذا التقدير الجراف ؟ فالحق ان مهازيل شكسبير تدل على
اجادة الرجل في تمييز المضحكات ومداعبة الطبايع الانسانية والطف على ما فيها من مواطن
الضعف والغرور ، بل هي متحف لكثير من الشخصوس الغريبة على القراء المحيية الى
النظارة المطلقة لقسوة الجبد ومرارة الاكام . وكل هذه الشخصوس لها نصيبها من الفطرة
والالهام كما يقول الدكتور جونسون ولكنها لا تفوق في شيء من ذلك نصيب هملت واير

(١) الميزة لا تطابق منها المقصود تمام المطابقة ولكنها أوسع من الكوميديا التي سماها
في الاسم « أنتودة عريضة »

وعطيل وياجو وريشارد الثالث واوفيليا وكليوبتره وجولييت وغيرهم وغيرهم من ابطال
 المآسي والتاريخيات. فان البداة التي ظهرت في تصور هاته الشخص الجدية لا تُفارق في
 موقف آخر من مواقف شكسبير . ولنا قول كما قالت هازلت ان الاستاذة التي اظهرها
 شكسبير في مهازله لا تقل عن استاذيته في المآسي والتاريخيات . فان رعاية الجمهور في هذه
 الروايات قد جنت عليها احيانا ما لم تجنه رعاية الجمهور على المآسي والتاريخيات ، ولكننا
 نقول أن في مهازل شكسبير مزجة واحدة لا تكثر في مآسيه وتاريخياته وهي قوة البطلات
 وبروزهن على الابطال . فاذا استثنينا كليوبتره ولادي مكبث - ولا حيلة لشكسبير في هذا
 الاستثناء - فالنساء في الروايات الخفيفة اقوى واقدر على الجملة من نساء « الجدليات » وهن
 كذلك محور تلك الروايات وذوات التصيب البارز من الادوار . وتلك آية اخرى من
 آيات الالهام في شاعر البداة والنظر السليم ، لان نكبة المرأة الناعمة البريئة هي جوهر
 المسألة فلا بد من اظهار المرأة فيها على جانب من الخفض والرفقة والطف المرحوم
 لا يناسب القدرة والدهاء والادعاء ، ولا حاجة الى ذلك في الروايات الخفيفة او المضحكة
 بل ربما كان ظهور المرأة في هذه المواقف بالعلم والصلابة ادعى الى التفة والابتسام
 وليست مهازل شكسبير بالمهازل التي تقوم على قدالادات الطائفة والمظاهر الاجتماعية
 الزائفة فان بداعة هذا الرجل تأتي ان تملق بشيء يزول او يقف على حواشي النفوس .
 انما هي مهازل الطبائع التي لا تتغير والعيوب التي تشاهد في كل أمة وفي كل زمان ،
 والنظرة التي ينظر بها الشاعر الى تلك الطبائع والعيوب بنظرة القطرة الرؤم والحيز فالكرمة
 والماطفة الحنون ، فسخريته كما قال هازلت سيد النقد الانجليز « تنقصها لدعة التكاية . ويندر ان
 نجد فيها اشارة من الضغن والحفيظة . حتى فلستاف تجلى لنا اضحوكته المظيعة من جانب
 للرح العابت لامن جانب السخف المطبق » . ولعل هازلت على صواب حين يقول :
 « ان النقص في موجبة (muse) تلك الروايات انها هي طيبة كريمة وانما تملو على عنصرها
 ولا تسكن في بيتها . فهي عارفة خفيفة صفوح مملوءة بالطرب الرشيق اللاعب من
 الشكول ، ولكنها لا تجدد سرورها الاكبر في انزال الطبيعة الانسانية بأقصى ما يستطيع
 من منازل الخسة والسخف والزراية - وهذا هو الموضع الذي يمرض منه الخلاف بينها
 وبين مهازل العصور التالية التي يقال انها اطرف واكيس . فهذه المهازل « الكيسة » ان
 هي إلا مهازل ابناء الزبي والجديلة والتمائل المصطنعة . » وشكسبير لم تكن تمينه هذه
 المضحكات الزائفة لانه اكرم من ان يبت بالعبث الذي لا يحتاج الى من يضحك منه
 واكبر من ان يغمره عصر ضائع في غمار المصور

شكسبير وهملت (١)

في شخصية «هملت» دلالات كثيرة على شكسبير . بل لم يضع شكسبير على لسان أحد من أبطاله بقدر ما وضع من كلامه هو على لسان هملت . فشكوى هملت هي شكوى شكسبير نفسه من الناس والحياة ومن أبناء وطنه ، وهملت في غضون به ونجواه كلام هو اخلق ان يجري على لسان الشاعر الممثل للتبرم من ان يجري على لسان الامير ولي عهد المملكة ، فنجواه في مطلع الفصل الثالث اذ يقول : « نجا او موت ؟ تلك هي الحيرة . لا تدري اهو ابل لنا وأكرم ان نحمل الضيم من دهر عسوف نصبر على رجومه وسهامه ام نهب بأقنسا الى التورة على ذلك الحضم الموار بالتعب والآلام فنستريح منها ؟ وما الموت ؟ اهو نوم ولا زيادة ؟ ان كان الموت نوماً ريحنا من اوجاع القواد الضمين ومن اقب زغبة يبتلى بها هذا اللحم والدم لهو اذن حتام تلهف عليه النفوس . ولقد يكون الموت نوماً ويكون في النوم حلم يشاء ، وتلك هي العزة ! اذ من يعلم ما تلك الاحلام التي تطيف بالناثم في ضجة الموت بعد ان ينقض عنه وعاء حياته ؟ هنا العقبة ، وهنا السر الذي تطول فيه شقوة الحياة . اذ من الذي يطبق الصبر على سياط الزمان ولقداعة ، وعلى ظلم الظالم وصاف المتعجر وآلام الحب المزدري ومطال القضاء وعجرفة المتعصب وسخرية الماجزين بالقادرين حين يكون في يديه ان يفصل في هذه القضية بطمنة واحدة من مدية وحيّة ؟ لم هذا الضجر المرهق من اعباء الحياة الثقيلة لولا خوف ما بعد الموت وخشية تلك الدار التي لم يكشفها رائد ولم يرجع منها قاصد ؟ فهذا الذي يشل المزيمة ويخلد بنا الى شر نعلمه خافة شر لا نعلمه ، وكذلك تفت الضائر في اعضادنا وينشئ شحوب الحذر على سمات عزائنا ، فتصدف عما همت به من جليل الامر ويلتوي عليها سبيل الانجاز »

فهذه المتاجاة اشبه بشكسبير منها بولي المهد اليائس . اذ ربما ضجر الامير الكريم من الحب المزدري وصلف الاغرار وكبرياء ذوي المتعصب وسخرية الماجزين بالقادرين ، ولكنك لا تخطئ. هنا ان تسمع صوت شكسبير يناف الحياة ويحدث نفسه بالموت من اجل هذه الامور . ومن تحصيل الحاصل ان نقول انه هو الذي جعل الامير الفتى يلال بآمنته من الدنيا بهذه الملل ويوسوس له بإيثار القناء على الحياة . فشكسبير هو الذي

امتنحن في حياته بازدراء حبه وكبرياء ذوي المناصب عليه ومطال القضاء وسخرية الاغرار الادعاء ، وهو الذي يفكر ذلك التفكير ويجريه على لسان اميره الحزين .

ولقد سرت خرافة بين بعض الناقدين فخواها ان شكسبير كان من رجال الكسب الذين أشرجوا على طبائع العمل والتدبير فلا يشغلهم من الدنيا شاغل بعد أن تمتلئ الحيوب وتصر اليوت ، ولا ندري كيف سرت هذه الخرافة بين الناقدين لقبولها وركنوا اليها وليس في حياة الرجل ولا في رواياته وأشعاره ما يشف عن هذا المزاج او يرحح فيه هذه الحلة ، فشكسبير لم يكن الا شاعراً ولم تكن همومه الا هموم شاعر ولا مزاجه الا مزاج ابناء الفنون والخيال ، ولم يكسب من رواياته الا ما يكسبه كل ناظم راج عمله ولقي الاقبال على تمثيله ، ولم يكن كسبه عزاء له عن هواجس الاديب ومطالب الانسان ، ولا مطمئاً بفضه عن مطامع القلب المتفتح والنفس الحياشة والعقل الكبير .

نشأ شكسبير في عصر السباحات والمغامرات والهجوم على العالم الجديد الذي يمنى الناس بالفرادين والكنوز ، فاستخفته هذه الآمال كما استخفت سواء ولا خطر له ان يطلب الذهب حيث يطلبه رواد الفتائم والكشوف ، وانما أحب أن يرشح كاريخ الشعراء في زمانه وماش للأدب والحياة النفسية كما يعيش كل أديب يهوى الى هاتف وحيه ويتبع هداية قريحته ، وكان يتجرع النصبة بعد النصبة في حياته ويصر على الهنة بعد الهنة من ابناء عصره ، ويستقبل الدنيا بنفس الشاعر فلا ينسبه المال أشواق قواده وأحلام خياله ، فلم يكن في مزاجه من طبيعة « الكسب والعمل » الا ما يكون في مزاج كل شاعر غير ما فون ولا متلاف ، ولو كسب اضعاف ما كسبه لما انساه ذلك نفسه المغبونة وأحلامه الذاهبة وقلبه المجرع .

وانما ورد ذلك الوم على بعض النقاد لأنهم رأوه يعتزل التمثيل ويأوي الى بلدته ليزرع الارض ويشتر المال بعد ما حفل وطابه بثروة المسارح وأرباح الروايات ، ولكنهم لو تريثوا قليلاً لرأوا في ذلك دليل المزاج الشاعر لا دليل التجارة والشغل بالكسب والمال حيث كان . فقد كان يقيم في لندن على مضض ويتوق الى ساعة يفارقها فيها غير آسف عليها ، لان قسه لم تكن تقنع بما يصيب من خير يتصه عليه الهوان واليأس من الحب والكرامة ، وكانت صناعة التمثيل لهواً زوراً لا تقبل معاهاها في الاحياء الشرقة المستورة ولا زورها العامة الا على غضاضة ، بل لقد كان الممثلون عرضة لزرايتين كلتاها مؤلمة وكلتاها قدح النفس ونفس من عزتها : احداها الزرابة التي لم يسلم منها تمثيل صحيح ولا غير صحيح ، والاخرى الزرابة التي يتلقاها صاحب التمثيل القيم من جمهور يجهل قبه

ويؤثر الهرج والمجون ، ومن ثم وصاية هملت ان تكرم وقادة المشايخ في قصر الملك ولا يستصغر شأنهم في الضيافة ، ومن ثم تعريض هملت « فرقة الغلمان » في المدينة أو قل تعريض شكبير بتلك الفرقة التي فيها « الارل اوف اسكس » فصرفت النظارة عن رواياته ودلت شكبير على قيمة شعره عند الناس بعد عمله الطويل في التأليف والتدليل .

فالرجل قد أفرغ كثيراً مما في نفسه في هذه الرواية وظهر فيها هائلاً بالناس متبرماً بالمقادير مزدداً بين الموت والحياة ، وكان ذلك قول مفارقة لندن بمشتر سنوات او قراب ذلك ، فأني عجب في أن يهجر لندن الى فريته الجميلة ليمش بين مروجها وبساتينها معزلاً هذه المعبشة بعيداً عن هذه النقص مستريحاً من هذه الجبهالات ؟ وأي « طبيعة عملية » تنري مثل هذا الرجل بالهجرة من العاصمة — حين يتاح له المزيد من الريح والشهرة — لولا قسب فيها شعورها فوق عنايتها برزقها وتسرها الكرامة فوق سرورها بالسمة الداوية والصيت البعيد ؟

وفي روايات شكبير الاخرى — ما سبها ومضحكاتها — غمزات شتى من هذا القليل تشب عن ألم الرجل لحاله وسخطه على نصيبه وخيته في جبه ، ولكنه كتب هملت في فترة من فترات السوداء والقنوط وفي أيام تداولته فيها آلام « الحب المزدري » والوشاية التي تمت عليها اغانيه ولم يفصح التاريخ عن حقيقتها ، قاصطني هملت للروح بنجواه ورمى ابناء وطنه كلهم بالجنون حين قال على لسان حفار القبور انهم أرسلوا هملت الى انجلترا ليتداوى بالسياحة من المس الذي اعتراه « وأنه اذا لم يشف من ذلك المس فلا ضير .

اذ لا أحد في انجلترا يظن الى جنوه ، لانهم كلهم هناك مجانين » وساعده جنون هملت على ان يقول بحكمة الموسوسين ما لا يقال في حكمة الغلاء ، فصب غضبه على المرأة وقرف النساء كلهن بالغنا وأندركل زوج بالحياة ، وسخر تلك السخرية اليائسة من العفة والصيانة والحب والوفاء ، لان عجائب الطبيعة الانسانية التي لا حد لها قضت على هذا الساحر العظيم بسرائر النفس الا بعصه سحره ولا علمه من اشراك غاوية لموب من بنات البلاط كانت تماهده على الوفاء وتحونه مع اصدقائه فتعجبه في الحب والصدقة وتلهب غيرته وأسفه بنارين لا بنار واحدة ، وتقول له بعد ذلك ما يحلو لها فيصدق تصديق اليلاه » اذ الحب مجنون صادق الجنون ، فأنت تملين ما تشائين وهو لا يبني للجنون »

على اتنا اذا رجنا الى ما قاله شكبير بلسانه لا بلسان ابطاله في رواياته لم نجف حيننا الشجن الذي كان يمتلج بقلبه والحسرة التي كانت تمزج في صدره ، فهو يقول في

أغانيه. «دع أولئك الذين أسعدتهم طوالمهم بما لم تسعدني به يزهون بالمراتب والألقاب ،
انني أنا المحروم من ذلك الفخار لا أجد السرور عند أغلى ما أعز في الحياة » ومحدثا
عن نفسه وهو « نخذل من الجد والناس يبكي وحده نصيبه المنبوذ ويرجع السباه الصباه
بصراخه العقيم وينظر الى نفسه فيلن قسمته ويود لو رزقه الحظ قسمة غيره من الرجا
والوسامة والاصدقاء »

فالذين يمثلون لنا شكبير رجلاً راضياً عن الدنيا لما اصابه من عروضا وحطامها
يمجولون الرجل ولا يفهمون لحنه من مضامين رواياته ، وأما شكبير «مملت» مائل بل
هو كتب مملت ليقول بلسانه «المجنون» ما لا يقوله لسان الحكمة ، او ليأخذ «الحكمة
من اقواء المجانين» كما يقول العرب في الامثال، وقد أرداه في خاتمة الرواية خلافاً لما جاء
في القصة القديمة، لانه أؤكد للطبيعة الانسانية من ان يحسب البقاء وارتقاء العرش نصراً
تختم به حياة رجل في مزاج مملت المحزون وفي تلك البيئة التي فقد فيها اباه وشهد خيانة
عمه وأمه وأضاع حبيبته واقترف جريمة القتل على غير قصد منه، وعز عليه ان يجد الفرد
الواحد الامين في عشرة آلاف من الخائنين ، ومثل شكبير لا يحفل بالأسطورة القديمة
اذا هو حي في قصة حياة مملت فأوحت اليه سليقته ان الموت هو خير ما تستريح اليه
وتظفر به بعد ذلك السأم القاتم واليأس الدفين .

لقد قتلت قيود الرشد على رأس شكبير فخلعه برهة لينم بطلاقة الجنون ، وليقول
كل ما يعلم لانه « ليس كل ما يعلم يقال »



قصة العقل والعاطفة (١)

حكى انه كان في بلد من البلدان في زمن من الازمان رجل حكيم بوصف بالشعر والفلسفة معاً ويأبى الا ان يكون طافاً وشاعراً وفيلسوفاً في نفس واحد، وكان يقال لذلك الحكم: ما ملكة يحتاج اليها العالم دون الشاعر والفيلسوف؟ فيقول العقل... ثم يقال له: ما ملكة يحتاج اليها الشاعر دون العالم والفيلسوف؟ فيقول العقل اثم يقال له: ما ملكة يحتاج اليها الفيلسوف دون الشاعر والعالم؟ فيقول: العقل ا وهكذا يرى الذي يسأله ان العلم والشعر والفلسفة شيء واحد وأن هذه الاوصاف ليست الا اختلافات في اللفظ كاختلاف المترادفات في لفظ الانسان ا

وقيل له مرة: ان الاختراعات المبتكرة والعلوم الحديثة اُما ظهرت وتفتت في القرنين الاخيرين، وأنه لم يسبق لعصر في التاريخ ان كثرت فيه المخترعات كثرتها في هذين القرنين، فما تعليل ذلك في رأي الحكم العالم؟ فكان يقول والعهد على الراويين: ان الناس كثرت اختراعاتهم في القرنين الاخيرين ولم تكثر في القرون الاولى — لان العقل خُلِق لهم فجأة سنة سبعمائة والف بعد الميلاد، ولم يكن في رؤوسهم قبل ذلك عقل ولا معقول... فأتوا عليه ودعوا له بالافادة والزيادة

وقيل له مرة: ان شكبير كان شاعراً عظيماً فكيف كان كذلك؟ فقال لانه كان عاقلاً وقيل له: ان شكبير لم يكن طاملاً ولا فيلسوفاً فكيف لم يكن كذلك؟ فقال لانه لم يكن عاقلاً. فنجبوا من سمة العلم الذي يجمع بين الضدين النقيضين، وقالوا في لهجة التأمين والتسليم: يفتح الله على من يشاء بما يشاء كيف يشاء

وقيل له اشياء كثيرة من قبيل هذه الاشياء فكان يجيب عليها اجوبة كثيرة من قبيل هذه الاجوبة، وكان عن علمه وفلسفته وشعره جد راضٍ وكانوا هم عن كل ما اوحى اليهم من العلم والفلسفة والشعر جد راضين..



ايها القارئ! لو ان راوياً قص عليك القصة التي قد سناها لك قلب على ظنك ان الفيلسوف المزعوم واحد من اولئك الاسطوريين الذين يتحدثون عنهم كما يتحدثون عن آلهة اليونان وربات الخيال وأبطال خرافة وأحياء اثوب. ولكنك اذا علمت انه

حقيقة من حقائق الحياة وأنه يعيش في هذا الزمان ويقول هذا الكلام ويجادل من يناقضه فيه أحر الجدل فلا ريب أنك تحسب خبراً جديراً بالقصص وأعجوبة خليقة بالاطهار ومن شك في هذا الخبر أو من استعجب هذه الأعجوبة فليين لنا ماذا يقول الأستاذ جيل صديقي الزهاوي في مقالة التي يرد بها علينا أن لم يكن يقول أن العالم كالشاعر وأن كليهما كالفيلسوف وأن كل ما يحتاج إليه هذا أو ذاك أو ذلك ملكة تليل وسليقة تحليل لا يتطرق إليها خيال ولا تصنى إلى بديهة ولا ترجع إلا إلى المتظار والمشروط والانيق؟ وماذا يقول الأستاذ أن لم يكن يقول أنه لا يحتاج في شعره إلى غير ملكات التليل والتحليل وأنه مع ذلك شاعر أن شاء حيناً وعالم أن شاء أحياناً وفيلسوف أن شاء في كل حين؟ أن كان يقول أنه شاعر بفضل ملكة أخرى غير التليل والتحليل فليين ما اسم تلك الملكة وما مكانها في بيت واحد من شعره الكثير؟ وأن كان يقول أنه شاعر أو فيلسوف بفضل ملكة التليل والتحليل دون غيرها فليين لنا أذن الفرق عنده بين الشاعر والعالم وما الفرق عنده بين أحدهما والفيلسوف؟



لقد أسألت للأستاذ أنني لا أعني بإنكار فلسفته أو شعره ولكنني أعني بتقرير حقيقة يكاد لا يوزوها الدليل وإن كانت محلاً للشك في رأي بعض الكتاب والدعاة — وتلك الحقيقة هي أن الإنسان لا يحيا بالعقل وحده ولا يفهم بالعقل وحده، ولكنه يحيا بالحياة التي هي مجموعة من الحس والفريزة والمطف والبداهة والخيال والتفكير، وكذلك يفهم بالحياة التي هي مجموعة من هذه الملكات كيفما تمددت فيها التسمية والتقسيم. فأت إذا اردت أن « تفهم » انساناً فليست كل وسائلك إلى فهمه أن تسلط عليه ملكة التليل والتحليل، بل أنت مشترك في فهمه بخيالك وحسك وغريزتك وتذكرك وعطفك وجميع اجزاء حياتك، وشأنك في فهم الكون كشأنك في فهم الانسان أو فهم أي شيء من الاشياء وخطرة من الخطاير. فقولك « تفهما » مرادف لقولك تحسها وتخيلها وتشملها بعطفك وبدينتك وفكرك، ولأن تحس ما ينبغي لك عمله دون أن تقوى على تليل ذلك خير لك وألف خير من أن تمال وتحلل وأنت عاجز عن العمل والاحساس

يقول الأستاذ الزهاوي: « قد كانت لفرنسيين والامان والانجليز من الامم عواطفهم ألف مام فلم يكتشفوا او يجترعوا يومئذ شيئاً يذكر بل كان العرب في ذلك العصر سابقين الى الاكتشاف اكثر منهم. وليس ما قدم الاغريق في يوم ازدهار الحضارة والحكمة عندهم هو عواطفهم وما آخر غيرهم من الامم المعاصرة لهم هو عقلهم بل الذي قدم اولئك

هو حرية الفكر وحرية القول والكتابة وكثرة للتضليل من العلوم فيهم وعدمها او قلتهما عند هؤلاء يومئذ . ولا حاجة بنا الى الرجوع الى الصور الخالية قات اليابان لم تتغير عواطفهم في مدة الخمسين سنة الاخيرة وم اليوم يكتشفون ويخترعون . ذلك لان التضليل فيهم اليوم يدون باللايين فلا غرو ان ظهر منهم عدد غير قليل من المكتشفين والمخترعين .

كذلك يقول الاستاذ فما أعجب ان يكون هذا دليلاً على ما يزعم وحجته على بطلان ما تقول . اليابان والصين — مثلاً — كانوا مدماً جهلاء جامدين فتقدمت اليابان وعلمت وظلت الصين في رتبة الجبل والجمود . كيف كان ذلك ؟ كان بالعلم ؟ وكيف كان العلم أيضاً اكان بالعلم ... ا قايلاً ان اذن كانت مائة قبل ان تتعلم وناشطة من الجمود قبل ان تنشط من الجمود ا فما أصح هذا العقل وما أعجب هذا التدليل ... لو أننا قلنا ان البواعث النفسية تغيرت في اليابان فطلبت العلم ولم تتغير في الصين فطلت على جهلها لما كان هذا عجيباً في رأي المنطق ولا في رأي الاحساس والخيال . أما ان تقول ان الناس تخلق لهم عقول فجاءة فيفهمون بها ما لم يكونوا يفهمون فهذا هو التبا العجيب والفرق المريب والقول الذي لا يسلمه جاهل ولا لبيب

ونذكر العرب كما ذكرهم الاستاذ فنقول أنهم كانوا — كما قال الاستاذ — سباقين الى العلم اكثر من الاوربيين ثم ركبت حركتهم وتقدم هؤلاء . فلماذا كان هذا ؟ أين ذهبت العلوم والمعلومات والعقول والمقولات ؟ أصبحت ذات نهار فاذا بالعلوم والعقول قد شئت رحالها في ظلام الليل فاذا لم يجهلون ما كانوا يعلمون وينسون ما كانوا يذكرون ؟ لا نظن الاستاذ يزعم هذا ، وانما كانت هناك بواعث نفسية ثم هجعت وداخلها الفساد فلم يفهم العلم ولم يصلحهم التفكير ، وهذه البواعث النفسية هي التي تغيرت حين تبدلت حالة العرب من الجاهلية الى الفتح والنبوة والحضارة ، وهي التي تغيرت أيضاً حين تبدلت حالة العرب من السبق الى التخلف ومن الابتكار الى المحاكاة . وقد مثل ذلك في القرنين والاثان والانهلجيز من الامم قبل امة عام وفيها هم عليه في هذه الايام . فليس الفرق بين الامم الفتية والشائخة فرقاً في العقل والتفكير . اذ ربما كانت الامم الشائخة الهاوية اظهر تفكيراً وعقلاً من الامم الفتية الناهضة ، ولكنه هو فرق في العواطف والبواعث النفسية وسائر ما ينظم تحت كلمة الحياة ، وهذا الفرق هو الذي يميز بين الشعوب المتحضرة على اشراكها في حصة العلم والاختراع ، فان شعوب اوربا وأمريكا تنقسم حصة العلوم الحديثة وميراث الحضارة والصناعة ولكنها ليست شرعاً في التفوق والسيادة لانها ليست بشرع في العاطفة .

والحس والخيال ، وعلينا نحن ان نفهم هذا جيد الفهم فلا نبخس حق الفنون والاذواق والآداب كما يفعل المتجولون منا ولا تطلق مع اولئك الدعاة الذين يهتفون باسم السلم وهم يجولون مكانه من حياة الاقدمين والحديثين

وأرى ان ايمان الاستاذ بالرجفة والدور والتسلسل قد زرع بعد مناقشنا اياه في مقدماته واسبابه ، فهو اليوم يشترط ان تظل مجاميع الكواكب منقسمة « في هذا الفضاء غير المتناهي الى اجرام قد تباعد بعضها عن بعض فكان بينها مسافات شاسعة » ليجوز له أن يقول ان الاشكال متناهية وانها لا بد على هذا ان تعود الى ما كانت عليه كرة أخرى وليس امام الاستاذ الا خطوة أخرى لينكر الدور والتسلسل كما نكره نحن ويكفر بدين لا يجدي على المؤمن به غير تكرار البلاء الذي نقر منه الى الايمان. فان امامه ان يقول ان الجواهر لا يمنعها مانع ان تأبق من مجموعة الى مجموعة أخرى في الفضاء فتتغير عدد الجواهر وتتغير الاشكال ولا تعود الجواهر الى اشكالها في حاضر ولا ماض — وهو سواء أقال ذلك ام لم يقله غير مستطيع أن يحسب على الجواهر ابداً ان تنقل من مجموعة الى مجموعة في طويل الا بالاد والاباد

وبعد فما بال الاستاذ يدفع عن نظرية الدور والتسلسل كأنها نظريته التي استتبها ولم يسبق اليها ؟ الا يعلم ان الرجفة مذهب من مذاهب الهند الاقدمين ؟ بل الا يعلم أن نيتشه قال بها في هذا العصر وتطرف فيها كما تطرف هو فانتظر ان يؤوب الى الارض هومر والمسيح ونيتشه وكل حي وكل موجود ؟ « فكل شيء يذهب وكل شيء يعود ودولاب الوجود ابداً يدور ، وكل شيء يموت وكل شيء يزهر كرة أخرى ونصول الوجود ابداً في تكرير ، وكل شيء يتحطم وكل شيء يلتئم وبيت الوجود ابداً يبني نفسه من جديد ، وكل شيء يتفصل وكل شيء يرجع الى اللقاء وحلقة الوجود ابداً على عهدها المهود » هكذا يقول زرادشت او هكذا يقول نيتشه في اسلوب الانبياء والكهان

ولم يكن نيتشه في حاجة الى كبير عقل ليهدي الى نظرية الدور والتسلسل. فالاستاذ يعلم انه كان عبقرياً متاث الفكرة وربما علم انه كان على وشك الجنون يوم احدث الى هذه النظرية التي لا تستريح اليها المقول ، بآرك الله في عقل الاستاذ وصرف عنه الموه واكثر من امثاله وان كان هو يزعم ان امثاله كثيرون يدونون بالملايين في عوالم هذا الفضاء.

ار باب مهجورة (١)

كانت الاقدار في عون الآلهة التي لم ترزق حظها من العبادة ولم يكتب لها نصيبها من الصلوات والقرابين . ان الجائع الذي لا يجد طعامه لبائس جد بائس ، ولكن أشد منه يؤساً وابلغ منه شفاوة ذلك الاله الذي خلق ليؤمن به المؤمنون والذي نحت من معدنه لتخرله الحياة وتستلقي في عماره الهامات ثم هو باق في المراء مستلق على الرمال لاهرباب ولا كهان ولا دعاء ولا صلاة . فهذا يؤس الآلهة وهو اله البؤس كما يقولون ! ولعل الجائع الذي ضل طعامه واجد من يعطف عليه ويرثي حاله أو غير يائس من لقيات يقتات بها من يدغني أو فقير . اما الآلهة المتكوبة في عبادها فلا عزاء لها ولا عطف بينها ولا رجاء في انسان ولا اله ! ومن أين يأتي المطف في عالم الآلهة ! ليس بين الكائنات العليا الا تفاليد البلاط أو شارة العداء والقتال ، وأما الناس فهم اما معطوها العبادة او معطوها الفناء وهي عديم اما رب يطاع او حجر يلقى على عرض الطريق ، فويل للآلهة المسكنة من عبادها الاقوياء عليها ... ثم ويل للعباد من آلهة لا تحفظ نفسها وهم يرجونها لحفظ العالمين ! في الوادي الشرقي من اسوان الهان او ثلاثة من هذه الآلهة الممزولة تركها التاحنون حيث محتوها من الصخر الحامل للنسي في غمار التاجم وضنوا عليها بانقل الى حيث تقام على قدميها وتلقى نصيبها من الدماء والبخور ، تركوها في المراء وادعوها ذمة الحمول فلا يعلم الناظر اليها من هي ولا من هم اولئك الذين جنوا عليها تلك الجنابة ، فلا هي من الصخر ولا هي معدودة في زمرة المعبودين ، وهي هناك عمل لم يلته تمامه وشيء لم يأخذ له صورة في الاخلاص وبنية شائمة بين الآلهة والملوك يطلق عليها كل اسم ولا يطلق عليها اسم من الاسماء ، أهذا « اوزريس » ؟ نعم في زعم اماس يرقون ملاح الاله وأخذونه بالخيال والاشباه ! فسكين هذا « الاوزريس » التكرة يكاد لا يعرفه احد بين الصخور اذا فقد الشارة والعلامة ! ومسكنة تلك الالهية التي تنتهي بصاحبها الى هذا المصير واذا سألت أناساً آخرين من أصحاب الآلهة الاقدمين انكروا الشبه وقالوا لك لا . ليس هذا صاحبنا « اوزريس » ولا هو في السميت التي عهدناه لذلك الاله العظيم . ان هذا الا ملك مجهول أو اله لم يدرج اسمه بمد في دفتر المواليد ، فمن هو ؟ لا نعلم ومن ذا الذي يعلم الملوك والارباب اذا تجردوا من الحلال وخرجوا من المحراب !؟

واذا أعدت إليهم السؤال في شأن الحيار الآخر المطروح على مسافة منه فقلهم به كلهم بذلك وعلمهم بهذين كلهم بكل أثرهناك لم يبلغ التهام ولم يكشف عنه التهام، وغاية ما يهديهم الظن إليه أن هذه الآثار قد تكون لأبي «اختاتون» رسول الشمس والوحداية ومنكر الاوثان والوثنية، مات الوالد ميتة العاجلة فحق الولد تذكاره برأبوتن واشفاقاً على الدين الحديث من بقايا الدين القديم

أو أن «منحوتب الثالث» والد ذلك الرسول قد غضب على عامل التماثيل فلم ينقده أجره وأقصاه عن حظيرته ونبت تماثيله في مكانها ثم عوجل بالموت فلم يكن خليفته بأمرها، يميز هذا الظن أن اسم الملك منقوش على لوحة من الصخر هناك يواجهها عامل التماثيل داعياً مبتهلاً وهو محمو الطارف مدثور السبات، فهل صنع الملك به ذلك الصنيع من غضب عليه أم صنعه به أماس من مشوهي الصور وكارهي هذه المبادات؟ هنا ينتهي الظن إلى ظنون، وهنا لا نعلم عن ولا م يعلمون

أما المسكرون الذين يصحبون رواد الآثار في ذلك المكان فقلهم بكل شيء فيه علم اليقين وأكرهم الذي يقصونه عليك لا قلهم فيه ولا تشكك. هذا تمثال رمسيس. وذلك تمثال آخر لرمسيس وذلك مقعد عظيم كان يجلس عليه رمسيس. فإسم ذلك الملك في عالم الذكر والخلود. لقد جاز في حياته على آثار الفارين قدعاها لنفسه وطمس أسماهم ليحلقها باسمه. ثم ها هو بعد آلاف السنين من ذهاب سلطانه ينحله الشعب ما لم يعمل وينسبون إليه ما ليس له من أثر ويجعلون اسمه عنواناً لكل مالك وكل مبيود وكل تمثال. فما من تمثال إلا هو تمثال رمسيس، وحسب الملوك الآخرين عزاء أنهم معروفون عند العارفين ومجهولون عند أولئك الجاهلين. ١

على أنك هنا في مكان تلمس فيه قرب الذكر من النسيان وصلة التباهة بالهوان، كلها من معدن واحد وكلها في جيرة واحدة. فهذه فضلة الصخر التي بين يديك لاعلامه عليها ولا نقش فيها ولا توبة. ربما كان شطرها الآخر تمثالا نصبوه في بض المباد المصونة خفيه الوجوه زماناً بالسجود وارتفعت له اللسنة زماناً بالدعاء وذكرته الاقلام زماناً في محف التاريخ واقرن ذكره زماناً بذكر المبادات والآلاء والفتوح والانياء، أو ربما كان شطر منها ذلك التمثال المنصور في الرمال لم يعرف له اسم ولم يبرح مقمره من صفحة الحول... وكلها بعد صخرة واحدة تلك الفضلة للتبوءة وذلك الصمم المبيود وهذا التمثال الميجور. وعن يمينك وعن شمالك عشرات من الحجارة الملمة كانت في طريق الحجاج إلى معبد ايزيس أو الفزاة في سبيل الفود عن الوطن والطموح إلى الخلود. عبرها الملوك والقواد

نقشوها وأفردوها بالعلامات والفتيات ، فانظر اليها تجدها بروزاً على لداها وأقرانها واستطالة على القمم الباذخة من فوقها ، وفيه ذاك ؟ أصلها من أصول الحجارة الصلب التي تحيط بها وموضعها قريب منها ان لم يكن دوت موضعها ، وإنما عبر بها الملوك وأفردوها بالنقوش فجاءها التيل وتوارمت التوبة ! وهل كان الناس في القديم من نيل وتوبه غير ان يبرهم الملوك جادين أو لاهين ويخلموا عليهم شبة من الفيات أو طلسمها من طلسم الاسماء ؟ وتأمل في اصنام مصر التي حج اليها الناس قديماً ويحجون اليها في هذا الزمن الحديث هل نجد صنماً لم يكن في سالف عهده صخرة مطروحة بين هذه الصخور ؟ قل فيها من نجم في غير هذه البقعة أو البقاع القريبة منها ، فهي لو حنت الى اصلها لمادت شظايا بددا الى هذه الزبة التي لم تكثر فراقها ولم تأسف عليها ، وما قد اخذ الخلود شبة من المتجم الغني فاذا غير فيه وماذا أحدث في نواحيه ؟ لا يزال فيه متسع لكل ذكر على الارض وكل صنم تستدعيه العبادة والاعجاب ، ولا يزال الخمول يحير لا يحس ما يصنع به الذكر الحليد أو القديم وما تأخذ منه الشهرة بالحق أو بالباطل والبهتان .



دعني هذه البقعة اليها كما تدعوني كلما زلت بأسوان ، فإنا نسم هي الدعوة وما أسام أنا التلبية ، وكيف وهي تدعو الناس اليها باسم اعظم الاشياء في هذا الوجود ؟ باسم الحياة تدعوم وباسم الخلود وباسم الفناء ، وليس اعظم من هذا الثلاث داعياً بحية السميع . تسلك هذا الطريق فيفكر نور شمس لا تدري كيف يكون منها للوت ويصدق بك مواعيد محراء لا تدري كيف تكون معه الحياة ، وفيها بين ذلك ذكريات باقيات وآثار خالدة ، وحسب اصوات خافت من عبقرات ذاهبة طالما جاست في هذه الديار وقبت في هذه الاحجار ، وأفردت عليها من روحها فاذا هي ملك تعرفه بسياه أو رب تسجد له الحياة ، فاذا غشيتك غاشية الحلم بين هذه العناصر والاطياف فأنت في طريقك هذا كأنك في تلك البقعة التي كان يجتازها الخضر كل خميسة تام فيجد فيها البحر في موضع المدينة ويجد فيها المدينة في موضع البحر وبراهم خلاه قواه في هذه الزودة وبراهم مروجاً وبساتين في الزودة التي تليها ، وهو في كل مرة لا يكف عن العجب وهي في كل مرة لا تكف عن التجديد . فقد كان هنا نيل لا يزال واديه مشقوقاً في الهضاب ثم جف التيل وجرت الاقدام منه مجرى السفين ، وكانت هنا أجام تمرها القبة والاسود فلا أجام اليوم ولا أوابد إلا قليلاً من الارانب والظباء والاولال وفولاً من الثعالب والذئاب والضباع ، وكانت هنا حصون هاجمها الفناء حتى عني عليها أو كاد تخلفها حصون اخرى

هاجمها القناء ويعنى عليها أو يكاد ، وكانت هنا مابعد قصوامع فساد ثم جاء على آثارها خراب تدين له ميوت الارباب والناس ولا يعنى منه قديم ولا حديث ، وحول ذلك الصحراء تستأثر بالبقاء الطويل لا يتبدل فيها شيء إلا ان يكون جبل صامت في موضع بركان نائر .
وغدير وشيك النضوب في موضع كئيب من الرمال .

وقب في الحمار عند « المسلة » الكبرى التي اراد بها البناء ان تكون أكبر منيلاتها في مصر فأبت الايام إلا ان تظل في احضان الجبل على قيد باع من التمام ، وقت هناك لانه تمود الوقوف على الآثار والابطاء على معالم هذه القفار ، قارسته وأنا احد له ما استطاع من الشغف بذلك التاريخ القديم وأفضل بينه وبين من تحفز من الى المكان عادة كعادة أو من لا يحفز من اليه شيء قط وهم على مسيرة لحظات منه . ١ وأويت الى كنف الجبل نوقري الذي ذكرى الحافة بالبر وبحف في الضياء الزاخر باشرقا كاشراق الامل وحرارة كحرارة الهيام ، وأنشد ينفي وين نفسي :

طهرت بماء سائها أم وبه تطهر روحها الهند
والروح أولى ان يطهرها نور يحف بها ويمجد
فيض يشف قبا به كدر ومدى يفيض قبا له حد

وجلس ما بدا لي ان اجلس ثم نهضت الى الحمار وهو مطرق « يكر » كحمار شيخوف . ١ فقله بسأل نفسه . ما لهؤلاء الناس ولهذه البقعة لا يفتأون ياتون بي اليها من حين الى حين ؟ وماذا يشوقهم منها ولا غلف فيها ولا خضرة عندها ولا ماء ؟ فان لم يكن هذا سؤاله فهو أعلم من أناس يسألون هذا السؤال ولا يجرون له على جواب . . ١



الكمال

- ١ -

.... فكرت في تطور الحياة وسعيها نحو الكمال ثم سألت نفسي : ولكن هل الانسانية بالغة من الكمال حداً ليس بعده غاية ؟ واذا بلغت ذلك الحد فما قيمة الحياة ذلك ؟ وما هي تلك الصورة التي يتجلى فيها ذلك الكمال ؟ واذا كانت لن تبلغ حد الكمال قالى أي مدى تنتهي بحثت اليك بهذه الخواطر لتبسط الرأي على صفحات البلاغ الاسبوعي وتكشف عن الحقيقة ولك مني جزيل الشكر

محمد محمود محمد

مصر في ٢٦ ديسمبر سنة ١٩٢٧

ان الاديب صاحب هذا الخطاب يحسب انني اعرف من أمر المستقبل ما لا يعرف هو أو يعرف أي انسان . وهذا حسن ظن منه لا حيلة لي في تحقيقه . ولو شئت لاحتته الى ما بعد الف سنة ووصفت له ما عسى ان يكون عليه حال الانسان في ذلك المستقبل القريب فلا يستطيع ان يناقضي فيها أقول او يستطيع هو أن يناقضي واستطيع انا ان ارجيه الامر الى أن يحين الموعد وزى أننا ادنى الى الحقيقة ! ولكني لا احب هذه التبهات المملقة وأريد ان أخطو معه خطوات في عالم المجهول ونحن على ماأمن من الرجعة الى مكاننا في القرن العشرين

ولا يحسن الاديب انني قليل الادعاء في علم المستقبل الى الحد الذي تخيله له هذه المقدمة الوجيزة ، فاني مدع له الآن شيئاً انا على أتم اليقين منه وأؤكد التأكيد من صدقه . فاقول له ان الانسانية لن تبلغ أبداً حداً من الكمال ليس بعده غاية . لان هذا ينتهي بنا الى الكمال المطلق في مخلوقات لها بداية ونهاية ونشأة وتدرج عليها من قصص الى كمال . فضلاً عن ان الكمال المطلق شيء غير مفهوم ولا يمكن ان يفهم لانه غير محدود ، وكل ماكان غير محدود فليس في الامكان حصره ولا الاطاحة به من طريق المعرفة الانسانية . وهو فضلاً عن هذا أيضاً غير مرغوب فيه لو امكن وقوعه ، لان الحياة كلها قائمة على الحاجة والحاجة قائمة على القص فاذا كلتنا كلالا لا حاجة بعده فقدنا لذة الحياة من حب وطعام وسعي وتحقيق للامل ونصر على المخاوف ، اذ كان لا معنى للعب في مخلوق كامل المطلب لان الحب هو الحاجة الى شريك او الحاجة الى خلق ، ولا معنى للطعام من باب اولى ولا

السمي ولا للامل والحوف. فالكمال المطلق اذن شيء. لن نباقه ولن تصور مولد نستريح اليه ، والاديب صاحب الخطاب على هذا الرأي كما ارى لانه يسأل : اذا بلغت ذلك الحد فما قيمة الحياة بعد ذلك ؟ وهو على حق في سؤاله لان الحياة الانسانية لا قيمة لها اذا بطلت فيها الحاجة والسمي الى سدادها، وانما ترقى في الاحتياج كلما ارتقينا فيكون أَرْضنا نفساً ذلك الذي يحتاج الى امر لا يحتاج اليه من هو دونه . وحاجة الكمال نفسها مطلب لا يشعر به كثيرون ولا يعلقون بالهم بما كان منه وما هو سائر اليه . فهذه ضريبة على بني الانسان لافكالك منها ولا هم يستوفونها الى ان يدركهم الزوال ، وصدق من قال
تموت مع المرء حاجاته وتبقى له حاجة ما تبقى



في قصيدي « ترجمة شيطان » أمثل الشيطان الذي تاب عن الاغواء وادخل الجنة . قائماً يسأل الله جل وعلا: هل نستقر وبيتنا وبين الكمال غاية؟ وهل نسد ونغن غير مستقرين؟ وما نسيم الجنة اذا كنت ارى الكمال ولا ابلغه او اراه ولا اطلبه؟ هل يسلب مني الشوق الى الكمال فانا اذن موكوس بمسوخ؟ او يبقى في هذا الشوق فانا اذن مجاهد محروم؟ كلاهما لا ينتهي بي الى سعادة ونحن هاهنا في التيم . وهل نطلب التيم الا لتعيش فيه سمداء ؟ !

فن جرى على فلسفة هذا الشيطان فسيب ان يسأل على هذا التوال ولا يظفر ببيان . وخير لنا هنا - على هذه الارض - ان نستقر على شيء فيه بعض من سعادة الاستقرار . ذلك الشيء هو ان السعادة انما هي في السمي والطلب او في الامل الذي يتقل بنا من حال الى حال . فاما الاستقرار التام فلانبله ولاهو بمحمود اذا نحن بلبناه . وقد انصف شوبنهاور حين شبه الانسان في الحياة بالجمار الذي يصعدون به جبال الالب وبضمون على رأسه جديدة يعلقون فيها القلب بحيث لا يتاله ولا ينبغي عن نظره . ! فهو ابداً صاعد وهو ابداً يبعد من ذلك العالف المأمول ! ولكنه يصعد ويصعد وينسى مشقة الصعود ويتلغى عن الجوع ويقوم بأداء ما هو مستخرفه . وكذلك الانسان يتأبط ينظر الى الامل الذي ين عينه فيخطئه او يصيبه ولكنه يستين به على الصعود في مرتقى الحياة ويؤدي ما هو مفروض عليه وهو يحسب انه ساع الى طمأنينه ، فلنستقر على هذا اذا كان لا بد من استقرار ، ولنعلم ان رضينا او غضبنا اتا ما لنا غيره من قرار



ندع الكمال المطلق غير مأسوف عليه فاهو الا الفناء او شيء بالفناء اذا قيس الى

الانسان . ولسأل كما يسأل الاديب صاحب الخطاب : اذا كانت الانسانية ان تبلغ حد الكمال فالى اى مدى ستمضي ؟ ويبدو لي انك لن تكون على يقين من هذا كيقتنك من ذاك . او قد تكون على يقين من مستقبل بني الانسان ولكنك لا تحب ان تفتح غيبك على ما تراه لانك لا ترى في النهاية الحاتمة الا الزوال المحتوم . والا فالى اى حال ينتهي الانسان على هذه الارض الا ان يبيد كما تبعد الخلائق اجمون ؟ فلبست اسباب الحياة مؤاتية ابدأ في هذه الدنيا وليس الكوكب الذي نعيش عليه بمحسوم من الدمار ، وستضي القرون بالالوف او بالملايين كما تمضي غمضة العين في آبد الزمان ، ثم يحين الحين ويغنى كل من في الارض قبل ان تغنى الارض بقرون

زحل اشرف الكواكب داراً من لقاء الردى على مباد

ولتار المريج من حدثان الدهر مطق وان علت في اتقاد

نبوءة لا تعجبنا ولا ريب ولكن كم في الحياة التي نحياها الآن من امور لا نصحبنا وهي مع هذا كاتبة لا يختلف فيها حيوان فنحن نحيا ولم انا سنموت ولا نكف من أجل هذا عن الحياة ، وقد تسأل في سخط وريبة : ما فائدة الحياة اذن ان كان قصارى الانسان على الارض ان يبيد وتنفو ريعه من هذا الكوكب ابد الآبدين ؟ فقل لي حاكم الله كم من هذه الامم التي طاشت وماتت وتميش الآن وعموت يعلم فائدة ما من الحياة ؟ فان قلت انهم يفرضون لها فائدة يعيشون لها ويموتونها من اجلها فاعلم علماً ليس بالظن انهم سيفرضون لها هذه الفائدة وما يشبهها ولو تحققوا قناه الانسان بعد كذا او اكثر من الزمان . وانهم قادرون على ان يتخذوا ما داموا قادرين على ان يحبوا . فاني نخذع الشاب الا لانه احيا حياة من الشيخ التهدم وما يخلو الشيخ من الخدبة شيئاً فشيئاً الا لانه يخلو من الحياة - فتوجد لنا الحياة فائدتها المزعومة وستقع بها ابناءها المؤمنين بها ما داموا في قيدها ولو تحققوا الموت بعد حين . يد أنهم لا يتحققون الموت ما دام فيهم رفق منها ولا يزالون يطمون الامل ما داموا يحسون ويموتون

هذا ما اقدره لبني الانسان في المستقبل البعيد ولا يحزنني ان يكون هو المستقبل القريب . فان كان أحد من رواد المستقبل اعظم تفاؤلاً مني وارفق ببني الانسان رجاء فزاني ان تفاؤله ليس خيراً من تفاؤمي وان تفاؤمي ليس شراً من تفاؤله فيا يرجع الى مصير بني الانسان .

يحي أن تشغل احساناً بما يتاح لنا من الكمال المحدود في هذا العمر القصير ، ولا عجب

أن نشفل أنفسنا بهذا فقد صممنا بالكثيرين ممن قضى عليهم بالموت بذهبون الى الجلاذ في أجل بزة واحسن هيئة وبأبون أن يذهبوا اليه شفاً غيراً على غير مايليق بهم من السمات والجمال، فاذ كانت « الانسانية » مقضياً عليها بالموت بعد الدهر الدهير فليس ذلك مانعاً أحداً أن يترى بما يتاح له من أنزاه الكمال في البقية الباقية لها من العمر الطويل . لان الكمال خير من النقص على كل حال ، وأولعه أسهل من النقص في عرف من يشدونه ولا يعيشون بشيره

لكل عصر مثال أو أكثر للرجل الكامل في الحاضر والمستقبل ، ولهذا المصيرامثلة للكثيرة للكمال ولكذا تلتقي كلها في مثالين متناقضين : أحدها هو « السبرمان » والآخر هو « الجنتلمان »

يتناقض هذان المثالان لان السبرمان في رأي نيتشة — صاحب هذا مثال — انسان فرد منظور في خلقه الى نفسه لا الى غيره . اما « الجنتلمان » فنظور فيه الى البيئة لا الى نفسه ومطلوب منه صفات اجتماعية لا توافق الصفات الفردية التي يطلبها صاحب ذلك المثال فالسبرن طالب قوة لا يبدل بها شيئاً أو طالب جمال لان القوة هي الجمال . وهو قهار متجبر لا يرحم نده ولا يطف على من دونه ولا يحسب للناس حساباً الا ان يكون ذلك لدماء أو محالفة على عداا ، وهو عضو في مجتمع ولكنه كالعضو « الفزيولوجي » الذي يأخذ نصيبه من الغذاء كله ولا يترك بقية منه للاعضاء الاخرى الا ما زاد على حاجته — وكذلك يجب ان تكون بنية المجتمع في رأي نيتشه والا كان الجسم الذي يزول فيه عن غذائه رعاية لعضو غيره مشفياً على السقم والموت وغير أهل لان يجمع بين هاتيك الاعضاء ، فأية الحياة الانسانية السليمة أن يأخذ فيها كل انسان حقه ولا يبالي بمن يسجز عن أخذ حقه نفسه لان الجسم الصحيح يصنع هكذا في توزيع الغذاء على جميع الاعضاء

أما الجنتلمان فيخالف هذا المثال من وجهين : يخالفه أولاً في أنه اختراع لم تخترعه عبقرية واحدة كالسبرمان ولكنها اخترعته أمم وعصور لا تعصى وان كانت كلها التي اشتهر بها من لغة الانجليز ، ويخالفه ثانياً في صفاته الفردية والاجتماعية لانه يدين بالمعطف الذي لا يدين به السبرمان

والذين عرفوا « الجنتلمان » كثيرون ولكننا نختري منهم بتعريف اثنين قد احاطا باحسن مايقال في صفات هذا المثال . فالسير شارل والشتين يقول في كتابه الارستو ديمقراطية « ان التمثال الاعلى للجنتلمان يشمل فيما يشمله ان يكون « رجل شرف » اي

رجلاً يعني في جميع أعماله بأن يعيش وفقاً لأعلى مبادئه على الرغم من وحي المصلحة والراحة الذي قد ينجح به إلى وجهة أخرى ، وهو رجل قد أدخل في قانونه - غير ناظر إلى المنفعة أو المآرب الخاصة - اسمي مبادئه الاخلاق الاجتماعية التي تعرف في زمانه . فالتشرف والتزاهة في جميع ماملانه والصدق في صفقات العمل او في العلاقات الدقيقة بينه وبين الناس تنتزع عنده بالكرم والاقدام على اتخاذ تلك المبادئ التي لا تباي احكام الظروف . ورجل الشرف هو ذلك الذي لا يقدر على عمل وضيع ولا على فكر وضيع ولا على احساس وضيع ، والذي لا يستطيع عوضاً ان يكون جبان النفس او جبان الجبان وهو مثال الرجولة والشجاعة الادبية قد تمهد في نفسه شجاعة افلاطون التي تسيطر على الفرائز والشهوات وتوحي اليه اذا دعت الضرورة ان يقف بمفرده بين اطلال الاثرة والجور الذي يسيطر على ما حوله »

ويقول الكاردينال نيومان فيما نقله عنه المطران الفيلسوف « انج » في كتابه « انجلترا » : -
الزم تعريفات الجتلان ان يقال انه ذلك الذي لا يقع ألماً بأحد كائناً ما كان . . . وأنه يجتنب جهده كل ما يخذل اذعان بحبه او يكدرها وأنه يجتنب الصدمة والاحتجاز والكتابة والتدبر ، وأنه يجعل همه الاكبر ان يدع كل انسان على هيئة وطناً ينفذ ولا يتحدث عن نفسه الا مضطراً ولا يدفع عن نفسه لمجرد رد الاساءة ولا يصنى إلى وشاية او لنو او يتعجل باستاد الفرض إلى من يتعرضون له بل يفسر كل شيء على أحسن وجهه ، والجتلان لا يكون وضيعاً ولا صغيراً في منافساته ولا يخلط بين الشخصيات والكلمات الموراء وبين الحجج والبراهين او يلصق بالسوء الذي لا يجهر به . وهو انسان له فهم يعصمه ان يضطرب من المدوان وشغل بلبه عن تذكر الاساءة وحل يأتي عليه الضيقة ، وقد يكون على خطأ أو صواب في آرائه ولكنه أصبح فكراً من ان يكون ظالماً وعنده من البساطة مثل ما عنده من القوة ومن الوضوح كفاه ما عنده من الحزم ، ويجب الا يزداد على ما عنده من الاخلاص والمسائلة والطيبة وأن يتقذ إلى عقول خصومه ويلتمس الاعذار لما لهم من الاخطاء »

فالصورة الاولى أقرب إلى الادب والصورة الاخيرة اقرب إلى الدين . وكلتاها مثل أعلى يسر وجوده في حقائق الحياة .

أي للتالين اذن أولى بالاتباع ؟ الجتلان او السبرمان ؟

موعدنا بنفك المقال القادم ان شاء الله

الكمال (١)

- ٢ -

السرمان والجنتان

«الايبرمنش» كلمة كانت معروفة في اللغة الالمانية قبل فردريك نيتشه الذي تنسب اليه وتلحق باسمه . ولكنه هو اول من اعطاها المعنى الذي عرفت به بعد شيوع مذهبه وترجمة كتبه ، و«السرمان» هو ترجمة هذه الكلمة باللغة الانجليزية ومنها الانسان الاعلى او الانسان الذي فوق الانسان

لما اتخذ نيتشه هذه الكلمة وأطلقها على بطله الموعود كان ولا ريب يؤمن بمذهب النشوء والارتقاء . ويتوهم ان السرمان سيخرج من الانسان كما خرج الانسان من القرود ويقولان هذا الانسان جسر يبره الفرد الى السرمان ووسيلة الى المستقبل وليس نهاية ينتهى اليها ، ولعل المسافة بين السانه الموعود وانسان اليوم ستكون اكبر وأغرب من المسافة بين انسان اليوم وجدوده القرود وذوات الارباع ! فالسرمان على هذا خيال او مثل اعلى وليس بصورة مرئية يحتذى على مثالها او مرتبة مستطاعة في عهدنا هذا يرتقى الى مثالها

اما «الجنتان» فهو في وصف الواصفين له شيء موجود ومعهود يند بالمشرات والمثالث ويكثر مثاله في الاندية والجامع ومحافل السروات وأبناء الطبقات الرقيقة ، فليس الاختلاف في شأنه الا اختلافاً في تبيين صفاته وحصر شمائله وتمديد الحاصل التي تبدو منه في كل يوم من ايام حياته . فالفرق بين الجنتان والسرمان في هذا الحساب كالفرق بين الخلائق الحية وخلائق الاساطير او كالفرق بين الحقائق والاحلام

ولكن الامر على غير ما يتخيله انصار السرمان وانصار الجنتان في هذا الاعتبار . فتحسن لنعقد ان السرمان كما وصفه نيتشه موجود او موجود من يقاربه في اصول الاخلاق والمشارب ، اما الجنتان كما يصفه الكتائون عنه فهو الخيال او هو المثل الاعلى الذي لا وجود له الا في الآمال والاحلام

فليس يندران تعرف في الوقت الحاضر - بل في التاريخ الماضي - انساناً من

التجربى يطفى بأنانيته الساطية على أبناء زمانه ولا يؤمن بنير عظمته وجبروته ، الخير عنده هو ما ارضاه والشر هو ما اسخطه وخالف هواه ، والفضائل والحاسن لا قيمة لها في عرفه الا بقدر ما تصلح له وتجري مع مطامعه ، والردائل والتالاب لا معنى لها الا ان توق مبتناه او ينسب بها من لا يرمون الى مثل مرماه ، وهو في كل ذلك نبيل النفس طالي الهمة عظيم النحاء يقضي بالحيلة ما ليس يقضيه بالشجاعة وبصرف الصدق والخديعة كأنهما لوان من ألوان القوة يظهر بكل منهما حيث يوافقه او حيث على عليه البداة الملهمة بنير ارادة ولا اطالة تفكير ، الى آخر هذه الاوصاف التي حققها نيتشه فيمن سمح انصاف السبرمانات ثم لم يستطع ان يسمو الى ما فوقها من اوصاف السبرمانات الكاملين

أما الجنتلمان أو « رجل الشرف » كما جاء في تعريف السير شارل والشتين « الذي يعني في جميع أعماله بأن يمشى وفقاً لأعلى مبادئه على الرغم من وجع المصلحة والراحة ... والذي قد تمسك نفسه بشجاعة افلاطون التي تسيطر على التراز والشهوات وتوحي اليه اذا دعت الضرورة ان يقف بمفرده بين اطلال الآخرة والجور » وكذلك جنتلمان الكاردينال نيومان « الذي لا يوقع أماً كاتماً ما كان والذي عنده من البساطة مثل ما عنده من القوة ومن الوضوح مثل ما عنده من الحزم . ويجب الايزاد على ما عنده من الاخلاص والمسائلة والطيبة وأن ينفذ الى عقول خصومه ويلمس الاعذار لما لم من الاخطاء » . نقول أما الجنتلمان على هذه الصورة او على تلك فهو اقرب الى المثل الاعلى منه الى الواقع المشهود وأدنى الى عالم الأحلام منه الى عالم اليان . وربما بحثت في كل عشرة آلاف من أصحاب هذا العنوان فلم تجد واحداً يبالج ان يكون على تلك الصفة من علو النفس وجمال الشئائل . وكل ما هنالك — او اكثر ما هنالك — من الجنتلمانية صنعة يحذنها الطالب في بضعة اشهر يتلقن فيها حركات واشارات لا يصعب تلقينها ويجري على أساليب في الميعة لا يتعد الجري عليها ويحترس من اظهار عيوبه المحرمة في حكم هذه الصنعة فاذا هو مقبول في منلك أهلها محسوب بين أصحاب عنوانها ، ولا سيما اذا كان على شيء من التعليم والالمام بأوائل الفنون وخبرة كافية بمزجيات الفراغ ، وأحسن من ترى من أصحاب هذا العنوان أناس لهم ذوق في الاستمتاع بالترف الجميل يأخذونه مأخذ العادة ويدرجون فيه على المحاكاة أو يرجعون فيه الى احتساس لطيف يدرك هذا الترف الجميل ويسجز عن خلق الجمال وابتكاره . فلا تلبث ان تبين لك قصص ذلك الاحتساس كما خرج من لطاق العادة والمحاكاة الى فسيحة التميز والاستقلال بالقهم والضمور . وقد

ترى في خدم الفنادق الذين طالت ممارستهم لآداب التحية ومادات المجتمع في الطعام والشراب والملابس والزيارات وأدمنوا الالتفات الى الصور وألوان الجدران وأصناف الأثاث والتحف وأطوار «السادة» ومراتب الاجتماع أناساً ينتمون في البيئة الجبلمانية اذا شاءوا ولا يتكشف أمرهم بين أفرادها لندرة الجبلمانية الحقيقية او المحاولة الصحيحة التي تطمح الى هذه الجبلمانية .

فليس الجبلمان الشائع في العرف هو الانسان الذي لا يوقع بأحد أننا كائنات ماكلن بل هو ذلك الذي يتحرى في الايلام أسلوباً غير أساليب السواد والسوقة، وليس هو الذي يعيش على ارفع مثال للبرودة والشم بل هو ذلك الذي يستيح كل ما نمة ويستعمل الكذب والحيانة والظلم في صفة مصقولة غير ناية ، وليس هو الذي يطالب في يثته بالكمال والشم وطهارة الاخلاق والمآرب بل هو ذلك الذي لا تعني يثته بشأن من شؤون مادام حائطاً أمامها بشروطها المرسومة في مظاهر الحركة والتصرف والكلام، وليس هو الذي يقال عنه أحسن ما يقال في المجالس والندوات بل هو ذلك الذي يقال عند كل شيء وتبقى له بعد ذلك شرائط الباقية والهندام . حتى لقد أصبحت تكاليف « البيئة الجبلمانية » على اصحاب عنوانها اخف التكاليف على أهل يثته من البثان ، وسهل الامر على طلابه فلو انشئت مدرسة مستجبة لتخريج الجبلمانية كما يخرجون الضباط في ابان الازمات الحربية لاستطيع تخريج الالوف المؤلفة في كل ستة اشهر على اكل ما يروم المجتمع وتشرط الطبقات الرفيعة ، فقد أفلح قانون الجبلمانية الشائع في شيء واحد وهو تهوين الكمال على من يتتبه وتقريب التهذيب لمن يريد الاختصار . فمألى هذا الا ان يتقن الاساليب والظواهر ثم لا يسأله أحد عن علم او خلق او ذوق او شعور . وليكن اضيق الناس عقلاً وألأهم خلقاً وأسخفهم ذوقاً وأضلمهم شعوراً فإذا ظهر عليه شيء من ذلك فذلك اذن غرائب شخصية وأطوار خصوصية ومن آداب « البيئة الجبلمانية » الا تمحجر على هذه الغرائب والاطوار بل تستلحها وتجنذب اليها لأنها أقن بالتبويج وتبدل الطوم فإذا كان نيتهم قد ظن ان السبرمان أمل تطلع اليه في المستقبل البعيد فيجب ان نعلم نحن ان الجبلمان - كما هو في صورة المثل الاعلى - أبعد تحقيقاً وأوغل في الحلم والتأميل . ولكتنا سألنا أي اثنايين أولى بالاتباع : السبرمان او الجبلمان ؟ فالرأي عندي ان الفردية في السبرمان أكثر مما ينبغي وأن ملاحظة البيئة في الجبلمان أكثر مما ينبغي كذلك ، لأن الانسان ليس بالقرود المقطوع عن يثته ولا هو بالمسترق في تلك البيئة ، وإنما هو فرد وإن يثته يعيش معه وإن نوع قد عاش قبله وسيعيش بعده . فإذا انحصرت

آدابه في التفرد فذلك تقص وخلل ، واذا انحصرت آدابه في البيئة فذلك تقص وخلل
وانما يستم حق الفردية وحق البيئة وحق النوع فهذا هو الكمال المقدور له وهذه
هي القلة التي تهديه الى مواقع الرشد والضلالة في مسيره

ان نبشئه قد أخطأ فهم النشوء والارتقاء حين بنى ظهور السربان على اصول هذا المذهب
وأخطأ التنبيه حين قابل بين العضو في الجسد والانسان في أنه او نوعه ، لان
« الفزيولوجيا » التي اعتمد عليها لا تؤيد قوله عن العضو انه يستهلك كل غذائه لنفسه
بل هي ترى العضو شيئاً لا معنى له بغير خدمة الجسد كله ، قال قلب ما الغذاء الذي يأخذه
في جانب الغذاء الذي يسطيه ؟ والمعدة والكبد والدماع وسائر الجوارح والاعضاء ما
هي وما وظائفها وما سر وجودها ان لم تكن متفعتها لجسدها مقدمة على منفعتها لنفسها ؟
وقل مثل ذلك في الانسان العظيم او الحقير ما سر عظمته او حقارته ان لم يكن منظوراً
في ذلك كله الى غيره ؟ وفي اي مظهر تجلى هذه الفيرة ان لم يكن مظهرها صفات المفاداة
والبر والرحمة والاتصال بروق من العطف وشائج من الاخلاق ؟

أما العرف الشائع فقد اخطأ أشد من هذا الخطأ في فهم « الاجتماعية » ، فجعل المجتمع
الحاضر — بل جعل البيئة الخاصة من المجتمع الحاضر — هي الحياة كلها وهي محور
الآداب والكفاءات ، فلا ادب ولا كفاءة الا ما يرضيها ولا شيء في الدنيا جل او صغر
يبيح الانسان ان يطرح احكام هذه البيئة ويجسر على اغصابها . فضاقت في هذا التقدير
الفضائل النوعية التي انما جعل عليها الانسان لتقوم نوعه وتحسينه لا للاسترقاق في بيئة
زمانه والفرغ لارضائها عنه ، واصبحت هذه الفضائل التي تتفاوت بها الاقدار والمواهب
كالتوافل المهمة في جانب الظواهر التي يتعضها المجتمع من عباده . مع ان هذه الظواهر
لا قائمة لها الا كفاءة الزيت في تسهيل الحركة على المدد وتلين العلاقات بين اجزاء
الاداة الكبيرة المسماة بالامة او البيئة ، ولكنها ليست هي المدد وليست هي الوظيفة
التي اريدت تركيبها وهندسة اجزائها وتقوم بنائها . انما هي الزيت الذي يسهل حركتها
ويلين علاقاتها ولا قائمة له اذا استنتت عن تسهيل الحركة وتلين العلاقات

واذا شئت ان تسبر مدي هذا الخطأ فتصور عظمة الانسانية الذين هذبوا عقولهم
وتحفظوا اذواقها والهموا ضارها وخلقوا لها جمال فنونها واسرار علومها محرومين من حق
العمل والتقدير الا ان يكونوا على وفاق البيئة الاجتماعية واحكام الاندية ومحافل الظرفاء
ثم تصور كم تخسر الانسانية من فقد أولئك العظام وتبويضها بجثمان عصري عن كل
عظيم مفقود ... انك لا تعلم نفسك ان تبسم حين تصور موسى وبوذا والمسيح

ومحمد أو بولس الرسول وهومي واغلاطون والفزالي واشباههم واندادم محاسين في
مما ملأت الحياة بحساب الاندية وقسطاس الظرفاء .! متى ذكرت ذلك فانت تذكر
لا محالة ان الرجل قد يستخط أبناء حيله ويزري بما تواضوا عليه وينبذ كل ما تفرضه
عليه البيئة ثم يظل به هذا كله انساناً عظيماً خليقاً بالحُب والا كبار
فلا سبرمان يذسه اذن ولا جنتلمان العرف الشائع ولكنما الانسان الذي يتميز فيه
حقوق الفرد والبيئة والانسانية جميعاً هو مثال الكمال المطلوب . فان سالت اي هذه الحقوق
ينساها اذا استجرت في نفسه واستحال عليه التوفيق بينها فاحزم بأنه يندى فضائل الفردية
والبيئة في سبيل فضائل الانسان الباقية، لانه طالب كمال والكمال معلق بالهدوم لا بمحاجات
نفسه الزائلة ولا بالزمان المحدود الذي يعيش فيه .

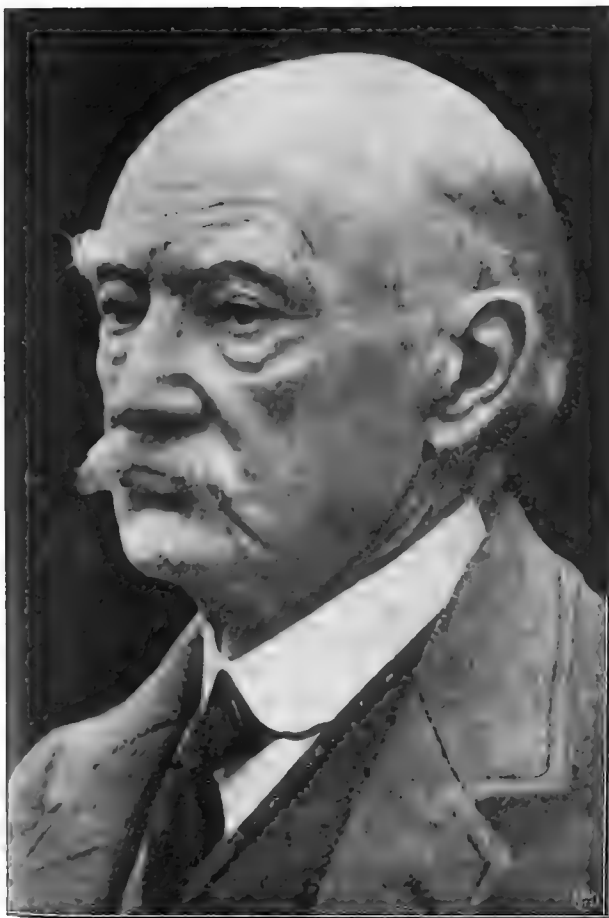
توماس هاردي^(١)

— ١ —

« اترام اذ يسمعون انني سكنت سكوتي الاخير ينظرون على الابواب الى السماء قد
حفلت بالنبجوم التي يشهدا الشتاء ويهتف نحيي من الذكر في اخلاذ اولئك الذين زل
الحجاب بيني وبينهم فلن يروا لي بعد ذلك وجهاً ، فيمس لهم ان قد مضى وكانت له عين
موكدة بهذه الفوامض والاسرار »

كذلك قال توماس هاردي في قصيدته الختام ، فكأنما أوحى اليه لسان الغيب انه
مفارق هذه الدنيا في ليلة من ليالي الشتاء ترتفع العيون الى سماها قد ذكر الشاعر الذي
كلقت عينه بالاجوم وشعلتها قرعته بسواد من الحزن الذي شملت به كل موجود ، ثم
أغمض عينه عنها فاطبقها على ظلام كظلام اهيل الذي كان فيه لولا انه ليل لا تشرق في
سماه نجوم ولا يستزل فيه وحى التقصيد

ألا من منبه الشاعر الذي سكن اليوم سكوه الاخير ان له في النفوس لذكر آتجده
كواكب الشتاء وكواكب الصيف وتميده ظلمات النفوس وما يسطع في ثناياها من
الشهب والشموس ، وانه لجيب الى كل قلب عرفه في حياته وسيظل حياً الى كل قلب
سيرفه بعد مماته ، فاذا شخص الناظر المغمم القواد الى طلعة الفجر يتراقص فيها الورق



نومس هاردي

اليابس والاخضر كما تطايرت الاطيار من عصا الساحرة، او شخص الى الليل كما يترشح الى الشرق محسوس الحركة ملهوس الجلباب، او شخص الى الكواكب تخالجه للرغبة من التفرد معها في غيب الظلام، او شخص الى الشمس بسحب لبادها وما وفقوا له من الهدى القديم، فهو ذا كُرٍّ لا محالة صاحبه هاردي صاحب « ساكني البرج » و « نس » و « في معزل عن هيبة الزحام » ومسائل الطبيعة ليها ونهارها وطيرها واشجارها عما لاعلم لها به من غوامض وأسرار

واذا انقلب الناظر الى فؤاده يتردد فيه بين يتابع الرجاء ومقاوئ الخوف ومروج الدعة ووعور المحنة ومجراه اليأس وسراب الآمال فهو لا ريب ذا كُرٍّ في ذلك العالم المستهوك دليلاً كأرق ما يكون الادلاء الذين جاسوا خلال القلوب وسبروا اغوار السرائر ونشروا في ذلك الميدان المكشوط بالاشلام والمصروعين اخوات من الرحمة طاويزات الضلوع علي اسي واشفاق، باممات الوجوه عن صبر وايناس، بضمدن الجروح وبجبرين الكسور ولا يخذعن احداً بغير الحق ولا يضحكن للملهوف ضحك القنابة والفردور. فان عزاء لكل نفس ان تكون الحياة قد ضمت بين ضيوفها في يوم من ايامها رقيقاً كذلك الشاعر الذي كسا الحزن رحمة وجعل للشك قراراً كفرار الايمان وزان السواد بخير ما تجتمع فيه الزينة والحداد، وان انساناً لسالك هذا الدرب الموحش ان يخاف فيه كما خاف ذلك الرقيق وان تقارقه الطائنة كما فارقت ذلك الصابر المطمئن الى كل مستفد للصبر، ملجج لسكنية الاطمئنان

لقد كان هاردي من احب القانطين الى القراء واخفهم محلاً على الموافقين له والمخالفين في الرأي والشعور، فقد كان الرجل يئن الشك بل كان في بعض قصائده يئن الانكار وها هو ذا بيد موته يدفن في مقبرة وستمنستر اي في مقبرة الدير الذي يشرف عليه القوس، وكان اهد الناس عن الملوك والامراء فلم يمهده ذلك عن جهنم واكبارهم ولا قد بولي العهد ان يقصد اليه منذ خمس سنوات ليزوره في يته حيث يقم في الريف، وكان متقبضاً عن الحياة فلم يحل ذلك بينه وبين المستبشرين بها ولم يقطع ما بينه وبينهم من المودة والاعجاب

وان من غرائب هذه الحياة ان يطول فيها مقام الذين يجتونها ويترمون بالكذبها وآلامها وانها تمسك لبيها من لا يودونها ولا يحتقون بخيراتها. فهذا توماس هاردي الذي تخلص فلسفته في ان هذه الدنيا كلها شيء عديم خير من وجوده والاضراب عنه خير من المضي فيه قد عاش حتى بلغ السابعة والثمانين وطالت محبته لها الى السن التي يكره فيها الحياة

من جيلوا على التفاؤل والاستبشار ، وقدما كان المعري يذم العيش ويرثي لكل مخلوق في قيد « ام دفر » وقد جاوز الثمانين بسنوات ، وتيف شو بهور على السبعين وهو امام المنشائين في الزمن الاخير ، ومات كارليل عن ست وثمانين ولم تكن نظرته الى الحياة نظرة الائق المستريح . فكان ما طبع عليه هؤلاء المنشائون من فرط الاحساس بالالم يجنبهم الى اتقائه واجتباب أسبابه ، وكان سكون بواعث الحياة في قوسهم يزهدهم في مطالها ويمفيهم من مجاشتها واطماعها التي تعاجل الآجال بالسقم والقناء ، فلا ندري أهذا من ذنوب الحياة التي تسوغ تقمهم عليها ام هو من حسناتها التي تهجم بالزيف والتكران



ولد توماس هاردي سنة ١٨٤٠ من أسرة معروفة في دور ستشير وخرج الى الدنيا مشكوكاً في حياته ونشأ في طفولته ضعيفاً ميؤساً من بقائه مثل كثير من المعمرين بين رجال الادب ، وقد تعلم في صباه هندسة البناء ثم تلمذ في هذه الصناعة لاساذ من اهل بلده اخصائي في بناء الكنائس والصوامع ، فبرع في صناعته وافلح بمد قليل ، ورحل الى العاصمة قال جائزة المعهد الملكي على رسالة في موضوعها ثم نال في السنة نفسها (١٨٦٣) جائزة الرسم وتخطيط المنازل من « جماعة المبرة » . ولكن نجاحه هذا لم يطمس في قريحته نزعة الادب والشعر فكان ينظم المقاطيع من حين الى حين ويكتب القصص الصغيرة التي اصاب حظاً من الشهرة نشط به الى مواصلة الكتابة والاقدام على التأليف فيها هو اكبر وأضنى ، وربما كان الفضل في توجيهه هذه الوجهة للروائي المشهور « جورج مردث » الذي اعجب بأحدى أقاصيصه وفطن الى مقدرة كاتبها في فن الرواية ، بل ربما كان لهذا التنشيط دخل في الاسلوب الذي جرى عليه هاردي واشتد فيه الشبه بينه وبين مردث في مائة الفة ورسالة الموضوع والنزعة عن الدنيا والحرص على الآداب الرفيعة ، وان كان هاردي ليمتاز على استاذة بالشاعرية والشغف بالتناظر الرقيقة ولا يتكلف ما يتخلل ان مردث كان يتكلفه من التزمث والوقلر

وفي سنة ١٨٧٤ اصدر روايته « في منزل عن هيجة الزحام » بمد روايتين كبيرتين او ثلاث فاذاغت شهرته في عالم الادب ووطدت مكانه بين اساتذة فن الرواية وتماقت له روايات شتى كانت تستقبل بالاعجاب وتشهد له بالبصرية وصدق البيان ، ولكنه ما كان قط من قصاص الجماهير ولم يزد المطبوع من اروج رواياته على بضعة آلاف قلما يصاد طبعا كما تعاد الروايات الشعبية التي تباع منها عشرات الالوف في كل مرة ويعاد طبعا

مرات في العام. فقد كانت شهرته اكبر من رواجه وكان الالعجاب به اكبر من الاقبال عليه لان قراءه ثم قراء الاسلوب البليغ والنظرة الفنية الخاصة ومن يدركون جمال الريف ويفقهون معنى المطلق على مناظره وسذاجة العبث التي شغف الشاعر بالحكاية عن اوصافها بين ابناء وطنه. وما زال هذا الطراز من القراء قليلا في اكثر الامم قراءة وعند اعظم الادباء مكانة

وقضى ، قبل التفرغ للروايات ، بضع سنوات في نظم الشعر ثم اقل من نظمه وهو يساعد على قترات ، ولكنه لم يهجره قط ولم يزل يتحول اليه لينظم فصلا متوراً اعجبه او يصور حالة نفسية او يصف منظراً من مناظر الخلاء ، واطول اشغاره «ملحمة» أمها سنة ١٩٠٨ وسماها «المواهل» وادار وقائهما على سيرة نابليون بونابرت فجعله هو محور الملحمة ومعرض ما في الحياة من عبر واطوار

ثم ترك الرواية واقبل على التصيد في اواخر ايامه ، وكان من عجائبه انه قصر نظمه على الشعر الثنائي او الثلاثي بعد ان نيف على السبعين وفرغت من نفسه دواعي هذا الشعر الذي يُظن انه الصق بالشباب واعصى على الكهول والشيخوخ . ولكنه قضى هذا الظن ولم يكن عجباً منه ان ينقضه في الحقيقة ، لان الشيخوخة ربما امانت على النظم في هذه اللغاة بعد ان تهدأ ثورة العواطف التي تبلبل القرائح وتغشى عليها بدخايت الاشجان والشهوات ، فاذا بدت على شعر الشباب دفعة الفتوة وجاح الماطفة المستمرة فالشيخ احب ان ينظر الى الباب من وراء تلك الضلالة وان يصني تلك البلايل والاشباب وان ينشدها في سكينته ومعرفته انشاد المازق المالك لريشته ويده البصري بما يدور في نفسه ، فيجبيء ايقاعه اقرب الى الصفاء والازنان ويستفيض من البراعة والسلاسة بض ما فاتته من التوهج والحراة . ولا يصب عن بائنا ان الثرابية في ابداع الشيخ هاردي اقل واقرب تفسيراً من ابداع الشيوخ الذين يحيدون شعر الفناء ، لان نظرة هاردي ابدأ ساخرة وزفراته ابدأ مكبوحة صابرة وانشيده تليق بالشيوخ كما تليق بالشبان في نوبات الاستكانة والتسليم ، فهو احق بالاجادة في هذا المجال من سواء وهو هو توماس هاردي سواء نظم في الحب او في الحكمة وفي تجارب الهرم او عواطف الشباب

ان مكان هاردي من اساتذة الرواية في القدوة العالية فما مكانه ياترى بين شعراء العالم المدودين ؟ اهو في مثل منزلة الروائية ام له مكان هناك دون ذلك المكان ؟ أما كاتب هذه السطور فانه لم يقرأ لشاعر حي شعراً يفضل شعره على الجملة او بدانيه فيما ارتقى اليه من قوته التي بلغ فيها الى قته الخاصة ، ولكي لا احسبه بين الرعيل الاول من

شعراء العالم الذين أفردهم المصور وميزهم تاريخ بني الانسان في جميع الاقوام والازمان، فهو أجل واعظم شعراء عصره ولكنه ليس بين الاجل الاعظم من شعراء كل المصور وقد تساءل بعض المعجيين به لم لم يمنح جائزة نوبل كما منحها الذين لا يتطعمون الى مكانه ولا يرتقون مرتقاه في الشعر والرواية . فقول لهم انه لم يكن « مثالياً » في قصائده ورواياته ولا متفائلاً مبشراً في نزعه ومذهبه ، ومن شروط نوبل ان تقصر جوائز الادبية على اصحاب البقرية المثالية والمطامع الراحية المستبشرة . وقد يكون هذا هو السبب ولكن هل عرض هاردي شعره او رواياته على المحكمين في هذه الجوائز ليسوغ لنا البحث في سبب رفضه وتقديم غيره عليه ؟ لا اعلم ، ولا يلوح لي انه قد عني بذلك

توماس هاردي^(١)

— ٢ —

شهرته ونشأته

* الشهرة والتقدير شيئان قلما يتفقان . فالشهرة هي ضواء واصداء تسارى فيها اعلام الاماكن والاناسي واسماء الجديدين بالتسوية والاعجاب والجديدين بالملق والنسيان . وكأني بهذه المتأبى اصوات آية لا قصد لها ولا تفكير فيها ولا تدل الا على وجود كائن من الاحياء — او غير الاحياء — له اسم يعرفه الالوف بدلا من الآحاد كما يعرفون ان في بلاد الهند جيلا يسمى الهملايا وفي عالم الخرافة جيلا يسمى « قاف »

اما التقدير فهو وزن وقياس ومعرفة واطافة ولا يكون الا عن علم وفهم وشعور، فهو لباب الشهرة وجوهرها والمغنى الذي به تكون الشهرة فضلا ونعمة يغتبط بها من ينالها ، وبغيره تكون الشهرة اسواتاً ينشأ به فيها دعاء الناس وعواء الكلاب بل ينشأ به فيها كلام السامعين بها ودوي الطبول وازيز الآلات

لم يظهر الفرق بين الشهرة والتقدير في انسان كما ظهر في توماس هاردي الذي بلغ من تقدير قومه وغير قومه غاية ما يصبو اليه الاديب ولم يبلغ من الشهرة « الآلية » بعض ما بلغه ادعياء الادب وثرثرة الصحافة . فقد مضى عليه حيل كامل وهو مجهول في اهل

بلده وبين عشيرته وجيرانه لا يحظر لاحد من بروه في قرية ان هذا الرجل الحزين الدالف بين المروج او الركب على الدراجة هو اعظم من كتب الانجليزية نائراً وشاعراً في زمانه، وربما لم يعرفوا اسمه على حقيقته الا اذا كانوا من اهل الاقربين او على اتصال به جد جيم . اتفق لمجرب به ان ذهب يزوره او يحج اليه كما يقول فزل بفندق صغير في قرية معزولة من قرى « وركس » التي خلد مناظرها بشعره ونثره . فجلس في انتظار الفداء بمحادث فلاحاً مفراحاً من تلك القرية وخطر له ان يسأله عن بطله المحبوب وهو لا يشك في معرفته إياه واحتفاله بشأته . فسأله : هل يحبك توماس هاردي هنا ؟ فجل الرجل بنتم : توماس هاردي توماس هاردي ! ولاحت عليه حيرة البحث والمجاهدة في الاستحضار ... وبعد هنيهة اشرف وجهه كمن قد ظفر بفكرة مبهجورة طال عليها امد النفسان وقال للحاج الشدوه : « لملك تمني بل هاردي ذلك الرجل الضئيل صاحب الشوارب المدلاة ! نعم هو يحبي هذه القرية كل يوم سوق ! »

وهكذا آثر هو نفسه ان يستزل لندن وباريس بمدان طاش فيهما ما عاش حيث تتدافع للنائب على الشهرة وتحتال الاسماء على الظهور وأوى الى قرية - غير بعيد من البيت الذي ولد فيه - بمنازل الفلاحين ومحادثهم وهم يحبون من شأته ما يطمح في اقصى الارض قارته المعارف بمقام اديب القرية العظيم ، ولبت حياته كلها بعيداً عن الجامع متحاشياً مواطئ الاقدام لا يستريح الى زيارة القرية ولا يأنس الى أحد غير أصحابه السذج الذين يعرفون « بل هاردي » الفلاح ولا يعرفون توماس هاردي الشاعر القاص الفيلسوف . وكان يفض شيء اليه وسائل الشهرة الحديثة من نشر وتصدية وعرض في الصور المتحركة . فلما مثلت رواية « تس » في السينما وابتذلت مواضعها لارضاء النظارة الصبيان والجهلاء أسف لذلك أسد الأسف وأبى ان يحضرها في معرض العور وقال في شيء من التمس : « ان الرواية ستميش على الرغم من ذلك » .

وعرف عنه انه لم يكن يطبق للملاحظات على رواياته وانما يحتملها احتيالا ولا يبالي ان يناقش فيها او يصحح اخطاءها . كان بعض الناس يلومه مرة على مصر « تس » البريئة المسكينة التي أسلمها الى الشفق وحتما بكلمته الساخرة « لقد تقذ العذل ! لقد فرغ رئيس الخالدين من عبثه بتس دبرفيل » وكانت في المجلس سيدة سليطة فقالت : « أما أنا فأسني ان المستر هاردي لم يشفق ابطل روايته جيماً » كما تقول أنه كان خيراً له الا يكتب الرواية او ان يكون قد قضى على ابطلها قبل ان يخلقوا ، وكانوا على المائدة . فانحنى الشاعر قليلا ومضغ لقمة ومضى في طعامه

وهو على قمة مبالاة بآراء الناس في رواياته كان يألم للجهل والرياء وبسخط سخطه الوديع اذا ابتلى بنوبة طارئة من حماقة الجماهير ، فلما أخرج روايته « هود الغريب » وأنحى عليها الناقدون بالتشهير والتجريس وحرمت بعض المكتاتب بيعها لما فيها من صراحة لم يشودها الانجليز في الكتابة عن علاقات الرجال والنساء — أتت نفسه أن يكتب رواية بعد ذلك وآلى أن تكون « هود الغريب » خاتمة حياته الروائية . وقد بر بهده فلم ينشر بعدها الا رواية واحدة قديمة كانت مهابة للطبع والتفحيق قبل أن يفت بتلك الحلة الهوجاء . ثم أقبل على الشعر فكان ذلك خير عوض له وللقراء ولوطنه الذي لم يكف عن توقيره وتقديره وان خالفه بعض ناقديه في تناول الحقائق وصراحة التصور

فلك ان تقول ان « توماس هاردي » كان مشهوراً خاملاً اذا أردت بالشهرة تلك الاصداء التي تتجاوب بها بطول الجماهير . أما نصيبه من تقدير المارفين فلا مطمع بعده لطامع ولا مثيل لما ناله منه بين أبناء قومه وقرني شعره ونثره في الاعم كافة . كان كبلنج يلقبه « بالملك » وكان الملك جورج يتبع كتبه واحداً بعد واحد ويسأل عنه ويعني بأخباره . ولما مرض منذ شهر ولزم فراشه أبقى اليه يؤاسيه ويرجو شفاؤه ، واحتفل الادباء بسنته الاولى بعد الثمانين فكتب اليه أكثر من مائة ادب شاب يحبونه ويعجبون بروح الصبر والاثقة التي بثها في تأليفه وأشعاره، وزاره ولي العهد في بيته الريفي منذ خمس سنوات ليلتفه بلسانه حبه وحب أبيه وأهل بيته، وهذا مع انه لم يكن شاعر التاج ولا كان يحمد الملوك بقول صريح أو يتضمن ملوح، ويمت نسخة خطية ناقصة من قصته « عيتان زرقاوان » بالف وخمسة جنيه منذ سنتين، ومنحته الحكومة وسام الاستحقاق وهو في السبعين وأهدته الجامعات الكبرى انحر ألقابها غير مطلوبه ولا ممنونة، وزاره نواب الممثلين يمرضون له في بيته فصولاً من قصائده الكبيرة ورواياته التي افترغت في قالب التمثيل ولم يشهدا هو في مسارح المواصم ، وحققه عالم الادب الرفيع بمطف وتهديس كذلك الذي يحف به الاحبار المباركون والالاء الصالحون، فلو دعاه كبلنج « القديس » لكان البق به من لقب « الملك » وأشبه بتقواه واجلال الناس اياه ومقامه حيث تنحج اليه الشهرة ساعية على القدم مطهرة من لؤة الصنائع والاحايل .

ويخطيء الذين يحسبون هذه العزلة وهذا الانزواء كراحة للناس أو فاقة في المطف والاحساس . اذ ليس أوسع عطاءً وأكرم حساً من رجل يجد في حياة الفلاح الساذج وفي حبه وبضئه وفرحه وحزنه وفي هموم عيشه وحظوظ ماشيته وأرضه مواطن للمطف يشغل بها نفسه . ويحصر عليها قلبه ويستوعب كل صغيرة منها في روايته وشعره . فهذا لا يكون

الامن قس طهور جبلت على حبة الناس وطويت على البر بهم والحنان عليهم . نعم كان الرجل متشاكاً في تصويره الاسود للحياة ولكنه لم يكن تشاؤم النفس الناضية لا ينصل بينها وبين الدنيا سبب من القهم والشعور ، ولم يكن تشاؤم النفس الوضيعة لا تطلع على نبيل في الدنيا ولا تود ان تطلع فيها على نبيل ، ولم يكن تشاؤم الانانية التي تريد احتجان الخير كله وتهم الناس بالكنود لانها هي لا تطوي على غير الكنود ، ولكنه كان تشاؤم الماطف الذي يرنى للناس من عصف المقادير لانه يحس تلك المقادير في ذات نفسه ويحيط ميدانها بسطفه وينفذ الى دخالها فغاذ الوالد المشفق الى دخال قلب ولده ، ثم يتنى لو لم تكن الحياة ولم يكن الاحياء لا لانه يحب لهم الموت ولكن لانه يحب لهم حياة خيراً من هذه الحياة وأسلم من الوم والشقاء

ويغلب ان يكون ذلك شأن فلاسفة التشاؤم الاقوياء بأفكارهم وقلوبهم اذا اعتزلوا الناس وسخطوا على مقادير الحياة . وآية ذلك ما اتفق من عطفهم جيباً على الطير والبهائم وبرهم بهذه الخلائق التي يذبها الناس وهم يتماطون فيما بينهم ما يسمونه الرحمة والحنان ! فشوبهور كان له كلب يألفه ويناجيه ويغرم به حتى لقبه صيوان الحارة : « شوبهور الصغير » ! نسبوه اليه لانهم لم يروا بينهم ولداً ينسبونه لذلك الشيخ ويعرفونه باسم ذلك الفيلسوف المقيم ، وكان الذي شيء له ان ياتر الحيوانات ويرقبها ويأنس بها وأنس به . فهو يقول : « اي لذة تداخلنا عند ما ترى حيواناً مطلقاً يدبر شئونه بنفسه غير معرض ولا مسوق . تراه اما يتلسط طعمه او يتعهد صناره او يخاطب الحيوانات من جنسه الى نحو ذلك ، وان هذا هو الذي ينبغي ان يكون وهو الذي لا يمكن ان يكون سواء . فان كان ذلك الحيوان طائراً تمت نفسي بالنظر اليه برهه من الزمن . لا بل فليكن فاراً مائياً او ضفدعاً فذلك لا يتقص من سروري بالنظر اليه . ويعظم سروري به ان كان قفدأ او عظاء او ايل او غزالا . وما كان التأمل في احوال الحيوانات ليسرنا لولا اننا نأنس فيها حياتنا مصفرة بسيطة »

وكان ليوباردي يحب الطير وقد كتب فيها مقالا ليس ابلغ منه ولا امتع بين ما كتب في مئة ، وكان الممرى يأبى ان يأكل حيواناً ولو كان فيه دواؤه ، بل كان يوصي بشرى البرغوث ويمتدده افضل من التصديق بلال على المحتاج

نسرجم كفك برغوثاً ظفرت به
ابر من درم توليه محتاجاً
وكان ينكر على الناس ان يأكلوا النمل لانه لا تتحل قد جمع لا آكله المشتار
تق الله حتى في جني النمل شره فا جمعت الا لانفسنا النمل

وربما تناول عطفه الضاريات فيعرف لها عندها فيما نجيته على الفرائس الضفاف
ولولا حاجة بالذئب تدعو لصيد الوحش ما اقتنع الغزال

أما توماس هاردي فكلبه مشهور ككلب شو بنهور ورققه بالطير والاولا يد برفه
الذين عرفوا جهوده في تحريم الصيد والرافة بالحيوان وعرفوا المقبرة التي أعدها في
حديقة بيته للطير والحيوانات الأليفة التي ماتت لديه ، وكان أصبر من زملائه وآلف
لناس والين جانباً للحب والزواج ، فقد تزوج مرتين وكان زواجه الثاني وهو في الرابعة
والسبعين بعد وفاة زوجته الاولى بعامين ، ثم كانت آخر حركة له في الحياة هزة ضعيفة
من رأسه الى ناحية امرأته التي كانت تقوم على سريره .

وقد يكون أغرب ما في عطف هؤلاء المتشائمين أنهم اشتهروا جميعاً بحبهم لآبائهم وهم
يحسبون الحياة شراً ويسدون الولادة جنابة . فأما المري وشو بنهور فأولها قد رثي أباه
وتاء اللهفة والوفاء ومانهما قد أهدى الى ذكرى أبيه كتابه الذي ثبت فيه عقم الحياة . !
وأما توماس هاردي فقد كانت وصيته ان يدفن مع أبيه وأمه حتى حارت الأمة الراغبة
في تقديره كيف تجمع بين رعاية هذه الوصاة وبين القيام بحق ذكراء ودقته في مدفن العظام
فالمتشائمون الذين من هذا الطراز يجنبون الناس لأنهم أكبر منهم عطفاً لا لأنهم أقل
عطفاً من احلاس المجامع ورواد الزحام ، وهم يرفضون الود الرخيص والود المزيف لأنهم
أشوق الى الود النفيس وأعرف بالود الصحيح



توماس هاردي^(١)

— ٣ —

آراء في شعره ومناقشة لهذه الآراء

ورد إلينا البريد الانجليزي وفيه مقالات كثيرة عن توماس هاردي وشعره ورواياته ومكانه في عالم الأدب والقوال شقي هو لا ريب خلاصة لا قوال الختلفة في هذا الادب الذي اختفت الآراء على أنه كان أديب انجلترا القرد في زمانه ، وقل بين كتاب الصحف من وافق رأيه رأي توماس هاردي في نفسه واعتقاده في منزله من الشعر ومنزله من الرواية . فقد كان شغف هاردي بشعره أكبر من شغفه برواياته وكان اعتقاده ان محصولة في عالم الشعر أجود واجدى من محصولة في عالم الرواية ، وذلك ظاهر من اشتغاله بالنظم طوال حياته وعكوفه عليه في ايامه الاخيرة وابتدائه سيرة الأديبة واختتامه ايامها بالنظم لا بالكتابة ، ولكن المرء لا يجب افضل أولاده والاديب لا يجب افضل ملكاته في كل حين ، فاسباب الحب والاعجاب في النفس قد ترتبط بالأمال كما ترتبط بالحقائق وقد قالم على مواطن النصف كما قالم على مواطن الحزم والخصافة ، وربما كان شعر هاردي أثبت مكاناً في عالم الخلود من رواياته لان تخليد الكلام المنظوم ايسر واشيع من تخليد الكتب المطولة المتورقة ، ولكن الامر الذي لا ريب فيه هو أن هاردي حري ان يمد بين التخبئة المتنازة من النقصان في جميع لغات العالم وان يسمو بينهم الى منزلة قل ان يتجاوزها منهم متجاوز ، ولكنه غير حري ان يمد بين التخبئة المتنازة من الشعراء الذين انجبتهم جميع الامم في جميع الصور ، لان شعره على جماله وصدقه لم يتسع حتى يشمل آفاق الشعر للبيدة ولم يذب حتى يبلغ أحلى ما يلفه الشاعر من المذوبة ، فهو في بابه حسن مجرب بل هو في بابه فرد لا نظيره في شعر احد غيره . وقد يلزمك ان تخرج بين هين وحقي الالاميين او بين شلي وورد زورث الانجليزين لتخلص الى روح يتفق لها ما اتفق لهاردي وحده من السحر والملكة والياس والسوى في بعض اشعاره . الا ان انفرادهم بمزاج خاص لا يشبه فيه شاعر او وفؤده لزوجا القوي جيل عليه وصدقه

لشعوره الذي احس به لا يستلزم ان يكون فرداً في علوه وفي عاسن الشعر كله . فهو فرد مقدم في بابه ولكنه ليس بالفرد المقدم في كل باب

يختلف معنا في هذا الرأي الكاتب الروائي دافيد جازنت الذي يقول في احدى الصحف الاسبوعية « اتا فقدنا اعظم شعرائنا بفقد هاردي ولكنتا لم تفقد اعظم قصاصنا . . . وان الفلاحين في رواياته لا يمكن ان يشبهوا الحقيقة حتى في (دورستشير) التي كانت قبل سبعين سنة ، دع عنك فلاحي اليوم الذين لا يشبهونهم في شيء . فاذا كانوا مع ذلك يهزون نفوسنا فذلك لانهم خلّاقو شاعر » . وقد يكون هذا رأي الكثيرين من قراء هاردي ولا سيما بين الروائيين الذين يحكون عليه بما يضمنونه لاقصيصهم من المقائيس وما يتخللونه للرواية من الككالات وما يطبقونه على اعمالهم من الآراء ، بل نحن نقول اتا لتؤثر قراءة شعره على قراءة رواياته لان شعره انساني طام وروايته واقعية محصورة تصف الانسان من خلال مناظر الريف وما لّف القطعان في مكان معلوم . إلا ان هذا لا يغير الرأي الذي قدمناه لان اختيارنا ما يوائمنا من عمل اديب لا يدل على ان هذا الذي يوائمنا هو خير ما يمتاز به ذلك الاديب ، فقد يبيع التاجر صنفاً هو أقدس الأصناف عنده أو هو صنفه الذي اشتهر به ثم لا يشتريه كل انسان لانه لا يحتاج اليه ، وقد يكون الاديب شاعراً وروائياً فيقرأ القاريء رواياته ولا يطلع على شيء من شعره لانه من قراء الروايات وليس من قراء الاشعار

كذلك لا ينبغي ان نأخذ من قول الروائي جازنت « اتا فقدنا أعظم شعرائنا ولم تفقد اعظم قصاصنا » ان هذا المقياس هو اصدق المقائيس لتقدير ملكات الادباء ، فقد يكون هذا الصنف ضيقاً في الشعر قوياً في الرواية فيكون الاديب طالي المكانة في الرواية وهو دون القصة العليا بين القصص ، ثم يكون لرفع الشعراء قدراً في زمانه وليس هو من الشعر في المكان الممدود . فاذا فقدناه قلنا اتا فقدنا أعظم الشعراء ولم تفقد اعظم القصص ولم يكن في ذلك دلالة على انه شاعر كبير وليس بقصاص كبير . وانما المقياس الصحيح أن تذكر الشعراء الكبار والقصص الكبار في جميع الازمان ثم نسأل : هل مكان هاردي أثبت وأرفع بين هؤلاء أو بين هؤلاء ؟ هل هو أقرب الى ديكنز وناكرو ورجنيف ودستووسكي وابانز وبورجيه أو هو أقرب الى شكسبير ومتون وهومروسفكليس وأندادام من الاقدمين والمحدثين ؟ والواقع ان روايات هاردي على ما فيها من المآخذ اقرب الى أعلى الروايات وابلغها من سائر روايات عصره في بلاده ، وانه هو الآن اصدق القصص وابلغهم بين الانجليز خاصة وان كان للشعر فضل في اجادته الرواية واسباغه السبق والمجبة

على خلافتها . وإذا عاش غداً بالشعر ولم يشأ بالرواية فاما يكون ذلك لان الرواية أتمل جناحاً في مطار الشهرة من القصيد المطول ومقاطيع الشعر القصيرة على السواء .

ويقول ناقد الـ « موريتج بوست » في تقديره لشعر هاردي : « ان قته في اغناو شباه جدير بالناية الكبرى من دارسي الصناعة الشعرية . فليس في شعره تلك الصيحة الدافقة الطيبة التي تسمعها من البلبل والقبرة . وانما تلح فيه على قريض ذلك أثر الجهد والمعالجة ، فالقصيدة من قصائده لا تنجم لأنها ينبغي ان تتجم بل هي منظومة لان الشاعر قد جمع لها عزيمته وأبى عليها إلا ان تكون ، فهو يتخذ لنفسه عند البداية خاطرة مرسومة وصيغة معلومة تلقيان في انشودة منظومة ، فإذا تذر عليهما ذلك أو أبت اللغزان تسلس له مقادها عند الشاعر الى سلطانه وألجأها كرهاً الى الوفاق في عبارة منظومة . وهذه طريقة في النظم لا بد منتهية بالفشل في الايدي التي هي اضعف من يديه . فيستصي الوزن والقفه على الشاعر ويشمان على قياده اشد شماس ، ولكن السجيب في هاردي انه يفلح فيما يريد . نعم ان شعره لا يفيض فيضاً ولكنك تراه مطرقاً مسبوكة في قالب جميل كما نأ استوى فيه على الكره منه . والنهاية في هذه الحالة كما في تلك جذيرة بالاعجاب »

وكلام هذا الناقد صحيح . فأنت يحيل اليك حين تقرأ شعراً لهاردي ان السلام فيه مطرّق طريقاً كما يسبك الحديد المذاب في الاتون الموقد وليس يرسل اوسالاً كما يفيض الماء من الينبوع الجياش . ولكن الذي يزيد ان قوله هنا هو ان شعورنا هذا حين نقرأ كلام هاردي وامثاله انما هو من الوم لا من الحقيقة او هو راجع الى سبب يتصل بطبيعة المعنى لا الى سبب يتصل بأسلوب الصياغة . فليس الشعراء الذين قلقي غناهم كما تلتقي غناء البلبل فياضاً مرتجلاً لا حبة فيه ولا جهد ولا علاج هم الشعراء الذين تسهل عليهم الصياغة ويلين لهم مفاد الكلام . فقد كلن البحري اسلس من المتنبي لفظاً وأسرى الى النفس نغماً وأعذبه في الذوق مساً وكان مع هذا يأنى في النظم ما لم يكن يأنى المتنبي الذي لا تسع منه تلك الصيحة البليبة الدافقة الطيبة ولا تؤسم على قصائده ذلك السخاء الفياض بالحواطر والبارات . وربما حذف البحري نصف القصيدة لتسلم له السلامة في بقيتها ولم يكن المتنبي يفرط في بيت مما يقصد منه ، ولقد كان زهير اسلس من طرفه وكان طرفة اسخى بالشعر واسرع في صياغته من صاحب الحوليات الذي قيل انه كان ينظم كل قصيدة في عام . وقد عرف عن اناول فرانس انه كان يبيد كتابة الجملة الواحدة خمس مرات وستاً وثمانياً في بعض الاجابان وهو ذلك الكاتب الذي يحيل اليك

وإذ تقرأه أنه يرسل القلم يكتب وحده غير تردد ولا تقيح ، وكان فلورير يمسك كناية الصفحة حتى تكاد لا تبقى كلمة من كتابها الأولى وهو أعذب من كتب في عصره لفظاً وأقلم جهداً فيها يبدو على ظاهر الكلام . وربما كان هاردي أقدر على نظم المريع من ملتون الذي تضرب بحزائه وحلاوة موسيقاه الامثال . ولكنك لا تعرف حين تقرأ ذلك الاغلاقي الذي يستخفك حين تقرأ صاحب الفردوس المفقود وشمشون الحيار . فحين واهمون حين يمزو خفتنا في قرارة بعض الاناشيد الى خفة الشاعر في نظم تلك الاناشيد . أياها طيعة المعنى التي تخيل لنا ما تمخيل من خفة وطلاقة لا علاقة لها بسبل الشاعر في صياغته واختيار الفاظه ، قالشك والوجوم والوقر لا تملس كما يملس الغزل الوائق والحزن السافج والأمل الطليق ، والشاعر الذي ينظم هذا غير الشاعر الذي ينظم ذاك . ظو اسلنا شلي او ملتون قطعة من قطع هاردي رأينا للطريقة والأتون تظهران في موضع النبوع ولقاء السليل ، ولو استطاع هاردي ان يحس بالحياة كما احس بها ذاك للشاعر ان لسمنا الصبيحة البليبة ولم تخيل الدمية المسبوكة كما تتخيلها الآن ، وكل شعر في الدنيا انما نحس لان قائله اراد ان ينجبه لا لانه هكذا يجب ان يقال ، وقد يريده الشاعر ويشقى به أشد الشقاء ثم يبيئنا بالقصيد فنقول اجل هذا كلام يوشك ان يقال بشير قائله ، وصاحب الكلام يعلم انه لو لم يرده ويقتصره على ما اراد ويسهر الليل في تطويع معناه لتفتته ولفظه لما احتج البلبل ولا تدفق النبوع

وصفوة القول في هذا الموضوع ان هناك ضرورياً من الاحساس لا يتأتى ان تصاغ الا في قالب يوهمك بالصورة والتلاج ولا يحف بالقارى خفة السهولة والطواعية ، وان هذه الضرورة من الاحساس هي خليقة على الرغم من ذلك ان تصاغ شعراً وان يكون صافها عبرتياً سطوياً على سليفة الشعراء . ففي الدنيا انواع من الشعر بقدر ما فيها أشخاص ، وليس يوضع في دوع القارى ان الشعر هكذا في صورة واحدة ليس غيرها الا القدامة وثقة الاكلام وضيق نطق الحياة ، والأخذ بأطراف التعريفات التي لا نحصي شيئاً فضلاً عن أن نحصي حدود الشعر وهي رحية بجهولة كنعود للكون التي لا تعرف الانهاء

ويقول جيمس دو جلاين في « الدايلى اكسپرس » ان هاردي سيطر على فن المتنور ولكنه لم يسيطر على فن المنظوم ، ويقول في الوقت نفسه انه كان من عظماء شعراء الماضي في الدنيا بحسب مع هومر وفرجيل وفاق وملتون في سعة الخيال وجبروت البقرة ، ولا

عيب في شعره الا انه يتقعه الشكل والاسلوب « ففي شعره كله جبار بنّ ويتصبّ أين
المارد المقيد في الأغلال »

والذي زاء نحن أن للمارد المقيد في الأغلال هو عصر الشك والحيرة والاضطراب
لا أسلوب هاردي وطريقته في التمييز . فإذا سألتنا هل كان هاردي أصدق شعراء عصره
في الترجمة عن روح الزمن الذي عاش فيه أو هو لم يكن كذلك ؟ نحن لا نستطيع الا
ان نترف له بالثغرد في هذه الترجمة الامينة الوافية والتفوق على جميع الشعراء في اداء
الرسالة التي توجها طبيعة القلق ووساوس الارتياب، فكيف يكون مقيد الفن اذن وهذه
عبقريته حرة لم تحجب من صورة الزمن كثيراً ولا قليلاً ولم يبقها عائق ان تنطق
باسلوبها الذي لا ينطق الوحي المصري بأسلوب سواء؟ ان الريشة هنا حرة مرسة وانما
المقيد والانيب في شبح المارد الذي قفسته الريشة على الصفحة السوداء . فهناك التمليل
والاضطراب والريشة التاء والاعجاب، ولا يحلو القاريء من ذنب يلام عليه لانه صفر
لمثل الضعف المجيد من حيث كان أحق بالهتة والتصفيق

ولسنا نعي ان توماس هاردي كان مبرءاً من كل مأخذ في النظم والصيغة فقد
قلنا في ذلك ما يدفع هذا الالتباس ويدل على رأينا في شاعريته واسلوبه ومنحاه، ولكننا
نريد ان نقول انه ما كل قيد نحسه في الشعر يكون قيداً في الشاعر، فان الموضوع قيوده
والزمان قيوده والشاعر المثلث القدير هو الذي يريك القيود حيث لا تكون حرية
ولا انطلاق



فهرس

صفحة	محتوى	صفحة
١٣٤	الشعر في مصر خلاصة	١ النوان
١٤٠	روبنس المصور السياسي	٥ اعجاز القرآن
١٤٥	التسكتة	١١ كتاب سادها
١٥٠	فلسفة الملابس	١٥ حب المرأة
١٥٥	ما كافي	٢٠ الآراء والمعتقدات لجوستاف لرون
١٦١	فلسفة الملابس	٢٥ الغيرة
١٦٥	أبيات من الشعر	٣٠ الصبر على الحياة
١٧٠	السيدة الالهية	٣٥ كتاب مصري بالانجليزية
١٧٧	جورج رومني	٤٠ التجويل في الاغلوب والماني
١٨١	ساعات بين الصور	٤٥ التقد
١٨٦	آراء لسمد في الادب	٥٠ صورة
١٩١	التز والشعر	٥٦ ليستراتا
١٩٥	كفة عن الأستاذ الزهاوي	٦١ تلميس
٢٠٠	البطولة	٦٦ في الماضي
٢٠٥	الوطنية ١	٧٠ الصحيح والزائف في الشعر
٢١١	الوطنية ٢	٧٥ ونهوفن
٢١٦	العادة	٨٠ الموسيقى
٢٢٠	القل والماطفة	٨٤ ازيه القدر
٢٢٥	شكسیر ١	٨٩ حرية الفكر
٢٣٠	شكسیر ٢	٩٤ الفصيحة والامية
٢٣٤	شكسیر وملت	٩٨ التاريخ
٢٣٨	قصة القل والماطفة	١٠٢ الشعر في مصر ١
٢٤٢	أرباب مهجورة	١٠٦ " " ٢
٢٤٦	الكال ١	١١١ " " ٣
٢٥١	الكال ٢	١١٦ " " ٤
٢٥٥	توماس هاردي ١	١٢١ " " ٥
٢٦٠	توماس هاردي ٢	١٢٥ " " ٦
٢٦٥	توماس هاردي ٣	١٣٠ " " ٧

كلمة واجبة

تمّ صف هذا الكتاب وطبعه في نحو عشرين يوماً، وهي آية من آيات
السرعة في طبع الكتب بمصر. فوجب عليّ هنا أن أنثني على همة مديري
للطبعة الأفاضل وعلى اجتهد عاملها وخبرتهم التي يقل نظيرها بين عمال
المطابع العربية. ولا سيما رئيساً الصفايين خالد افندي حسن وعبد الرزاق
افندي أبو السعود



المكتبة الأميرية - بمصر

الفصول

مجموعه مقالات أدبية واجتماعية ودراسات في الأدب

للكاتب

عبدالله محمد العقيد

« الطبعة الاولى »

سنة ١٣٤١ هـ - ١٩٢٢ م

طبع بطلبه السيد

مقدمة واهداء

في سبيل الحق والجمال والقوة أحياء ، وفي سبيل الحق والجمال والقوة
أكتب ، وعلى مذبح الحق والجمال والقوة أضع هذه الاوراق المختلة
بدم فكر ومهجة قلب ، قرباناً الى تلك الاقانيم العلوية ، وهدية من
السحاب الى العباب



في الدنيا الحق . ولو كان كل ما نشهد من الدنيا باطلا لوجب أن يكون وراء
هذا الباطل الموه شيء صحيح لا تمويه فيه ، وهذا الشيء هو جوهر
الحياة : نصيب كل امرئ من الحياة على قدر نصيبه منه ، وهو الحق ، فمن
عرفه لا يسه أن يمرض عنه ، ومن لم يعرفه فهو من هاوية الهلاك عنصره
والى غير السماء قبلته . وكل مالم يقصد به وجه هذا الحق فهو من قفور
الحياة المنبوذة لايمن لبابها المدخر



وفي الدنيا الجمال . لابل الجمال غاية الدنيا التي لا غاية بعدها ، قد نعرف
لكل شيء تعما يرى اليه ولستنا نعرف الوجود نفسه تعما نفتفيه من ورائه ،
ولا غاية نخلمن اليها بعد مفارقتها . كلا لا تقع ولا غاية وراء الوجود غير
العدم ؛ ؛ وانما هو أمنية تمنناها لذاتها ، وحالة تتطلع منها ولكن الى صفة
أخرى من صفاتها ، انما هو صورة تتملأها النفس لانها تهواها ، وليس
بسلمة تطلبها لانها تقتقر اليها . والكون كله ما كنهه وما ميسمه ؛ ؛ أهو
آية صانع مبتدع أم مسعاة كادح منتفع ؛ ؛ كذلك خير ما في النفوس

ب

ما كان جماليا كهذا الكون ولم يكن تفعيا كعروضه ، لان النفع عرضى ينتهى
بنهايته ، وأما الجمال فأبدى لانه لانه لا نهاية له

وفى الدنيا القوة ، لابل هما شئ واحد . فما ضمنت الدنيا قط الاقوة ،
وما عرفت الدنيا قط ضعفاً ، لان الضعف ما كان سبيلا الى فناء ، ولا فناء
على الحقيقة فى هذا العالم الباقى . انما يشكو الضعف من يمرض له الفناء
بصورة من الصور ، ومن تتغير به الحال من حين الى حين

قد تختصم القوة الصغيرة والحق الصغير ، وقد يختلف الجمال المحدود
والحق المحدود . ولكن القوة الكبرى والحق الاكبر لا يختصمان ،
والجمال الشامل والحق الخالد لا يختلفان . على انه لاحق وراء هذه الحدود
ينفرد عن قوة ولا جمال ، ولكنها كلها عناوين شتى لقدرة واحدة : هى
القدرة التى يبدأ منها كل شئ والى بها يعود
فالى تلك القدرة أتوجه بقربانى ليكون لها نصيب من صملى ، وعسى
أن يكون لعملى نصيب منها عباس محمود العقاد



فهرست كتاب الفصول

صحيفة	صحيفة
١٢٨ جمال الطبيعة	١ نظرات في فلسفة المعرى
١٣٥ الرسائل	١٠ » » » »
١٤٨ نهضة المرأة المصرية	٢٤ السلى
١٥٥ سر تطور الامم	٢٨ آراء في الاساطير
١٧٧ الفضائل الجنسية	٤١ الالعب الرياضية
١٨٢ مصطفى كمال	٤٥ الموابك
١٨٩ مهاتما غاندى	٥٠ للثقة بالناس
١٩٥ » »	٥٢ معنى المجالس
٢٠٢ المتأقون	٥٨ كتاب البؤساء
٢٠٧ تقدير الشيخ على يوسف	٦٤ » »
٢١٤ البخل	٧١ على اطلال المذهب المادى
٢٢٣ اللغات والتعبير	٧٩ الوضوح والغموض
٢٢٧ قوة الارادة	٨٤ الاشتراز
٢٣٣ مواضع الملاحه	٨٧ ساطات بين الكتب
٢٣٦ تمثال نهضة مصر	٨٧ قصر ملا
٢٤٠ ربا وسكنية	٩١ الليل في قصر ملا
٢٤٦ ضروب الاحاد	٩٥ الكتب
٢٥١ في الزورق	٩٧ ابن زيدون
٢٥٨ لحظة مع نيتشة	١٠٥ الغزل الطبعى
٢٦٥ معرض الصور المعصرى	١١٤ الادب المعصرى
٢٧٠ كتاب الاخلاق	١٢٣ عجائب المخلوقات

صحيفة

٢٧٣ الرجاء

٢٧٦ فائدة من افكوة

٢٨٠ خطرات وشذور (ويلاحظ ان بعض هذه المخاطر والشذور

نشر قبل هذه الصفحة في ذيول المقالات المتقدمة)

٢٩٥ تنبيه

﴿ تم الفهرس ﴾



نظرات في فلسفة المعري (١)

مذهب النشوء

أن مذهب دارون حديث ولكن تنازع البقاء قديم شعر به الناس منذ وجدوا وصرح به حكماءهم وشعراؤهم في الامثال والاشعار كل على طريقته ومنواله . فمنهم من وصفه ولم يفتن اليه ومنهم من فطن اليه ولم يعممه ومنهم من شعر به شعور المتألم منه المنكر عليه . ولعل أشد شعراء الامم نقمة على تنازع البقاء وذكر آله في نظمه وشعره أبو العلاء المعري ، ولا عجب في ذلك فان المعري نزل الى معترك هذه الحياة العصيب عزلا من الاسلحة المنجعة فيه . نزل اليه يتيا فقيراً سوداوى المزاج مفرطاً في الحس ، وكان أرفع خلقاً من أن يسف الى منافسة أمثاله الشعراء على ما يتكسبون به . وكان رحباً رحمة كادت تكون سرشاً ، وناهيك بمن يفتق على البرغوث أن يقتل وعلى النحل أن يشتار عسله . وليس بواحدة من هذه الغلال يحمد المرء غب تنازع البقاء أو يكون بمن يفعلون عن وطأته وينظرون اليه بعين الرضا والارتياح وهو ماهو عنفاً وقسوة وأثرة وخداها وانتهاكا في معظم الاحيان لحرمات في الاخلاق الفاضلة والمبادئ الرفيعة . فلذلك شعر به المعري شعور المقاتل الاعزل بالهزيمة في وأوحى

(١) نشرت هذه المقالة والتي بعدها في عددى سبتمبر ونوفمبر من

مقتطف سنة ١٩١٦.

الالم والاشفاق الى وجدانه قبل تسعة قرون ما أوحاه الاطلاع والاستقصاء
والتنقيب الى فكر دارون في الزمن الاخير

ولو كانت اشارة المعى الى تنازع البقاء كلمة بنت لحظة ابتعثها الالم
فسطرها القلم لما كان في هذه الاشارة ما يجيز لنا أن نقرن اسمه بتنازع البقاء
ولكان الاخرى بتلك الاشارة أن تردد في معرض الاستشهاد كغيرها من
الخواطر الشعرية . ولكن اشارات المعى في هذا المعنى كانت أشبه
بالتدقيق العلمي منها باللمحة الشعرية وأقرب الى التأمل الدائم المتسلسل
منها الى النظرة العارضة التي لا تبدأ في الخلد حتى تنتهي وينطوي أثرها .
فأنك لا تقلب صفحة من الزوميات أو غيرها الا سمعت منها انة أو أنات
يتغير موضوعها ومبناها ولا يختلف مضمونها وخواها ، وكلها نبي وتبكي
للعالمين على ظلمهم وتنافرهم ومكر بعضهم ببعض . وكان الآلام المبرحة التي
يعرفها المخذول في كل حرب ويجهلها الظافر قد جسدت هذه الحالة له
وغلظتها فأحاط بدقائقها البعيدة ولم تحف عليه خافية من وجوهها المختلفة
بين أنواع المخلوقات ، فبدأ بالشكوى من التنازع بين الناس ولحظه علي
حقيقته ، وهو أقرب الاشياء الى اذهان الناس لوالفتوا اليه ، ولكنك على
كثرة الشعراء لا تقرأ ممثلاً في شعر أحد كما هو ممثّل في شعر المعى فمن
قوله في ذلك .

أما لكمو بنى الدنيا عقول تصد عن التنافس والتعادي
اذا من صديق أو عدو فيؤسا للاصداق والاغادي
وأوضح منه في هذا المعنى قوله —

بتنازع في الدنيا سواك وماله ولا لك شيء في الحقيقة فيها
ولم تحظ في ذاك النزاع بطائل فتفقوها مثل مختلفيها
وأوضح من قوله هذين قوله : —

تناهت العيش النفوس بقوة فان كنت تستطيع النهاب فناهب

وزاد على ذلك فين ضرورة هذا الخلاف فقال : —
 لولا التخالف لم تركض لغارتها خيل ولم تقن ارماح وأسيف
 وأحسبه استطرد من النظر في اطوار الانسان الى النظر في اطوار
 المخلوقات كافة فأجل الحكم عليها في هذا البيت الجامع : —
 ولا يرى حيوان لا يكون له فوق البسيطة أعداء وحصاد
 وفصل هذا القانون العام في عدة مواضع من ثروميته فقال : —
 يفادر غايه الضرغام كيما ينازع ظبي رمل في كناس
 سجايا كلها غدر وخبث توارثها أناس عن أناس
 وقال : —

تدري الحمامة حين تهتف بالضحي ان الاجادل لا تطيل جدالها
 وقال وفيه الماع الى توارث الخوف بين الحيوانات : —
 تتبع آثار الرياض حمامة ويمسجها فيما تراوله النقر
 تهم بنهض ثم تنثى برغبة فا شعرت حتى اتيح لها صقر
 وهو لا يفرق بين الاقوياء والضعفاء في هذا النزاع بل يشملهم به جميعه
 كما جاء في قوله
 ظلم الحمامة في الدنيا وان حسبت في الصالحات كظلم الصقر والبازي
 ومن كلامه ما يصح أن يعد تليعا الى غاية هذا النزاع وهي بقاء
 الاصلح وانتفاع الغالب برجحانه على المغلوب كما يؤخذ من قوله : —
 ولو علمتم بداء الدئب من سغب اذن لساحتم بالشاء للذيب
 ومثله قوله : —
 ولولا حاجة بالدئب تدعو لصيد الوحش ما اقتنص الغزال
 ومثله أيضاً : —

وسخط الأطباء بما نالها تولد منه رضى الحابل
وأحياناً يتجاوز القول بتنازع البقاء وبقاء الاصلح الى تقرير هذا
الرأى الذى قرره النشويون حديثاً وهو أن لكل حى على الارض سلاحاً
خاصاً يتق به عدوه ويكدح به لنفسه . وليس أصرح فى هذا الرأى من
هذا البيت : —

وما جعلت لاسود العري ن اظافير الا ابتغاء الظفر

وأقل منه صراحة فى ذلك البيتان : —

إذا كف صل افموان فإله سوى بيته يقتات مامر التريا
ولو ذهبت عينا هزبر مساور لما راغ ضأناً فى المرائع أوسرياً
فاذا راجعت الايات المتقدمة مع كثير من أمثالها التى اكتنظت بها
دواوين المعرى أمكنك ان تحزم بأن الرجل سبق أسبق المتأخرين الى
ادراك تنازع البقاء وما يلابسه من الافكار . أدركه متكرراً جليماً لا متفرقاً
طارئاً . فاذا قيل ان دارون واضح المذهب فى عالم العلم ساع لنا أن نقول
والمعرى واضحه فى عالم الادب والشعر

ويظهر أن فرط الشعور بتنازع البقاء لا ينفعك عن فرط الشعور بالمحافظة
على الذات . وهذا أمر طبيعى معقول . ولا يعرف قيمة الشيء من يعرف
مقدار التزامه عليه . ولذا كثر كلام المعرى فى حب الحياة والافتتان بالدينا
كما كثر كلامه فى التنافس والتباغض . فهو يردده فى قصائده ولا يبرىء
منه نفسه ويتهم من يظهر خلاف ذلك بالكذب والمراء كما قال فى
ثروميائه : —

شقينا بدينا على طول ودها فدونك مارسها حياتك واشقها
ولا تظهرن الزهد فيها فكنا شهيد بأن القلب يضمع عشقها

وكما قال أيضاً

ومن العجائب أن كلا راغب في أم دفر وهو من عيائها
الى كثير غير ذلك . وهو لا يكتفى هنا أيضاً بالحكم على الانسان بحسب
بل يشمل بحكمه الاحياء جميعا فيقول :-

أرى حيوان الارض يهرب حثفه ويفزعه رعد ويطمعه برق
ويقول كذلك :-

تسرح فكك برغوثا ظفرت به أبر من ذرم تعطيه محتاجا
كلهما يتوق والحياة له حبيبة وپروم العيش مهتاجا .
وتعميم المعرى الحكم على الانسان والحيوان معا كلما نسب الى الانسان
خلقاً من الاخلاق طريقة ذهنية عجيبة لا نستطع تأويلها الا اذا قلنا بأن
الرجل كان يعتقد أن الانسان والحيوان من عنصر واحد وانه كان في صميم
نفسه نشوئيا بالفرزة وان لم يعلم بذلك فكره علما يصح الاستدلال به

في التشاؤم

على أن هذا الارتباط بين الشعور بتنزع البقاء والشعور بحب البقاء
يفسر لنا سر فلسفة المبالين في التشاؤم المبالين في النعمة على الوجود
فليسوا هم بأشد الناس كرها للحياة كما قد يتبادر الى الذهن لهوكة الاولى
ولكنهم أشد الناس حبا لها وحنانها . وهم لا يسبون الحياة سب المحتقر
المزدري بل سب الرجل المرأة التي يتوله بها ويمبدها ثم لا يحظى بطائل
منها ولا يمجد عندها صدى غرامه بها

وقد انتهى النظر في هذا المترك الضروس بالمعرى كما انتهى بعدمه
بامام المتشائمين اثر شوبنهاور الى نهاية واحدة فكلها يقول لك
ما خلاصته :- مادامت الدنيا كفاحا لا راحة فيها ومادام الغالب اليوم

يغلب غداً والموت يهلك الغالب والمغلوب على السواء فالحياة وقرطاج
والعيش عبث والعدم أفضل من الوجود». الى آخر ما اتفق عليه مزاجهما
من ايثار العزلة والاستئناس بالحيوان والقول بارادة الحياة مع التنفير
منها واحتقار النساء وتحريم الزواج. ومن هنا يظهر خطأ الاثنين بل
خطأ المتشائمين جميعاً في التعقيب على تنازع البقاء. اذ لاشك أنه لو وقعت
هذه الحواطر لانس ذوى مزاج مختلف عن مزاجهم لما استخلصوا منها
هذه النتيجة ولأوا أن الاولى بهم أن يقولوا: ما دامت الدنيا غلابا فكن
أنت الغالب وما دام الموت قضاء لا مفر منه فلا يهملك أمره وليهمك
ان تنال من الحياة أقصى ما ينال فلان يدرك الموت سيدا خيرا من أن
يدرك مسودا» وليس العجيب أن يتفاوت حكم الناس في المسألة الواحدة
من النقيض الى النقيض ولكن العجيب أن نعلم بما للدنيا من ألوان
لا عداد لها وبما للناس من حالات وميول لا يحصرها الفكر ثم نطالبهم
بالاتفاق على الكبائر والصغائر أو قدح مثلا في فلسفة المتشائمين لانهم
يرون الحياة من جانبها المظلم ونحن لا نراها الا من الجانب الابيض المنير.
ومن الخطأ أن يرفض النقاد فلسفة التشاؤم جملة لبعد أصحابها عن حياة
الاعمال الدنيوية ولا يذكروا أن هذه الدنيا غاصة بالتناقض وان هناك
جبلات امرع الى استكناء هذه التناقض من سواها وانها ليست بطبيعة
الحال جبلات أهل الاعمال لان هؤلاء مصروفون بأعمالهم عن مشاهدة
ما يقع حولهم — ومن أين للمقاتل المنهمك في المعركة أن يحيط بما يجري
في غضونهما؟

وانما قلنا اتفق مزاج المرى وشوينهور ولم تقل اتفق عقليهما لاننا
نعتقد ان المتشائمين كلهم من مزاج واحد وأن هذا هو علة اتفاقهم في

الاقيسة التي يذهب فيها الناس مذاهب شتى وادراكهم للمسائل على وتيرة واحدة وان كانت مما تنسحب فيه الافكار . فقد اتفق الممرى وشو بنهور على كل رأى اشتركا في الالمام به ولو لم يكن من أصول فلسفة التشاؤم ، واليك مثلاً ادراكهما للزمان فان الممرى يتصوره كأنه نفس طائر في أثر نفس وكأنه أجزاء متفرقة يجمعها كل واحد فيراقبه مراقبة من لا يسهو عنه ويتبع كل نفس يمر بحسرة المصيع الآسف ومن هذا النحو قوله :—
نفس بعد مثله ينتفضي فتمر الدهور والاحيان

وقوله

لحنى على ليلة ويوم تألفت منهما الشهور

وقوله

أما المكان فثابت لا ينطوي لكن زمانك ذاهب لا يثبت
ويلحق به قوله

قدم الزمان وعمره ان قسته فليده أعمار النور قصار

وكذلك يقول شو بنهور مع العرقين الاسلويين الشعري والفلسفي :
« الزمن هو ذلك الذي يفتأ يجعل الاشياء لاشيء في ايدينا فتفقد بذلك قيمتها » ويقول « نحن نسلب يوماً كل مغرب شمس » ويقول : « ان وجودنا مستقر على الحاضر الذي ما نرى ابدًا متسرباً طائراً فلا بد له ، أى لوجودنا ، من أن يتلبس بالحركة الدائمة الدائبة بلا أمل في الوصول الى الراحة التي ننشدها . مثلنا في ذلك مثل المنحدر من جبل عال فهو ينسقط اذا حاول الوقوف »

ولا يشعر بالزمن هذا الشعور الا الذي يحصى كل لحظة تمر به سآمة والمكانه السائر المتعب يلتفت بعد كل خطوة يحطوها الى المسافة التي

خلقها ورامه والمسافة التي لا تزال امله . ولا تخطر فكرة استقرار الوجود على الزمن الا لمن يرى أن الحياة ان هي الا زمن يمر لا تكوين يستمر قواه وجزء من الطبيعة يأخذ منها وتأخذ منه . ولنا نقول ان الزمن ثابت والمتشائمون يخطئون اذ يتصورونه غير ذلك وانما نقول أن تصورهم هذا خاص بمزاجهم . فكم من الناس حتى الفلاسفة والمفكرين والعلماء لا يشعرون بالوقت منزعلا عن الحياة لانهم يقيسون الحياة بحركاتهم التي هم مستغرقون فيها لا بحركات الافلاك والسيارات . وكمن من الناس في قرار وجدانهم لا يتصورون للوقت وجوداً فضلاً عن تصورهم أن الوجود مستقر عليه

والمرعى وشوبنهاور سيان في الرافة بالحيوان واستطلاع أطواره وعاداته . ولقد رأينا كيف كان المرعى يستعرض أخلاق الانسان في طبائع الحيوان فانظر رأى شوبنهاور في ذلك . يقول هذا الفيلسوف « أي لغة تداخلنا عندما نرى حيواناً مطلقاً يدبر شؤنه بنفسه غير معترض ولا مسوق . تراه اما يتلصص طعامه أو يتمهد صفاره أو يخالط الحيوانات من جنسه الى نحو ذلك . وان هذا هو الذي ينبغي أن يكون وهو الذي لا يمكن أن يكون سواء . فان كان ذلك الحيوان طائراً تمت قسي بالنظر اليه بهمة من الزمن لا بل فليكن غاراً مائياً أو ضفدعاً فذلك لا ينقص من سروري بالنظر اليه . وبمعظم سروري به ان كان قنفذاً أو عذة أو أيل أو غزالاً . وما كان التأمل في أحوال الحيوانات ليسرنا لولا أننا نأثس فيها حياتنا مصفرة بسيطة »

ولم يمد شوبنهاور الصواب في هذا التعليل . الا أننا نجد الناس كلهم يسرون بالتأمل في أحوال الحيوانات كما يسر بذلك المتشائمون . ونظن هذا

السرور آتيا من فرط احساسهم بالحياة فلذلك يعطفون على كل حي ويبحثون
 عن مظاهر الحياة في جميع طبقاتها . وسيطول بنا الشرح لو تمادينا في
 المقارنة بين الممرى وشو بنهور على هذا النمط وما المقارنة بينهما الا بمثابة
 تحليل لمزاج واحد . ولكن لعل اعجب ما اتفقا عليه وفاؤهما لوالديهما
 وفاء لم نهمده في الفلاسفة الذين يقتبطون بالحياة ولا يشكون غصصها .
 فشو بنهور أهدى كتابه الدنيا كإرادة وفكرة الى والده وأثنى عليه أطيب
 ثناء في كلمة الاهداء والممرى رثى أباه ابلغ رثاء وهو القائل
 على الولد يبنى والد ولو أنهم ملوك على أمصارهم خطباء



نظرات في فلسفة المعري

٢

زهد المعري في الدنيا واعتزل الناس لانه كما أسلفنا لم يكن له في الدنيا حظ ولا بمعاشرة الناس طاقة . والعزلة مضادة لطبع الانسان بل لطبع كل حيوان أليف ، لان الحيوانات الاجتماعية تمن بالرغم منها الى رفاقها ولا تطيق الابتعاد عنها . حتى لقد تؤثر الوحدة في بنيتها كما تؤثر فيها قلة الملف ومواصلة الاجهاد . ولقد روى شارل مرسيه صاحب كتاب العقل والجنون وروايته مشاهدة محققة « ان الجلادين العارفين بمادات الماشية والانعام يذكرون أن البقرة المعزولة لا تدر اللبن ولا تسمن ولا تصلح لشيء مما تصلح له البقرة وسط الصوار » فالاجتماع ضرورة جسميه في الحيوان الاليف قبل أن يكون حاجة نفسية أو ميلا قلبيا . ولن يلجأ الى العزلة رجل متسق البنية متوازن القوى لان اتساق البنية يبتغي من صاحبه استكمال ضروراته التي من أولها كما قدمنا الاجتماع والتآلف . وانما يرغب في العزلة الشاذون عن استواء الخلق اما ليتسكوا ويتبتلوا أو ليقطعوا الطريق ويخرجوا على نظام الاجتماع شاهري الحرب عليه وعلى أوضاعه . ويقلب في أهل النسل والتبتل أن يكونوا من ذوى المزاج السوداوى الذين ينقبضون عن عشرة الناس وينقبض الناس عن عشرتهم ، لتباينهم عنهم في المخابر والاطوار ولان أهل النظر وأهل العمل قلما يتفوقون في الآراء والافكار ولا شك عندنا في كون المعري

من أصحاب المزاج السوداءى لان السوداء معروفة بأعراضها وهى الوجوم والحزن الملح المجهول الحبب والاكثر من ذكر الموت وسوء الظن بالناس وبالنفس أحيانا فى ازمان النوبة التى تخرج الصدر وتقيم على العقل . أما الاعراض الاولى فقد طفق بها شعر المعرى وشده فلانستطيع أن نستشهد لها بييت من دواوينه دون بيت . وأما سوء الظن بالنفس فقد جهر به المعرى حرارا فقال :-

ان مازت الناس أخلاق يعاش بها فانهم عند سوء الطبع اسواء
أو كان كل شئ حواء يشبهنى فبئس ما ولدت فى الخلق حواء
وقال :-

رويدك لا تغتر يا أخى م بى فأنا الرجل الساقط
ولو كنت ملقى بظهر الطريق م لم يلتقط مثلى اللاقط
وقال :-

كلاب تعاوت أو تفاوت لجيفة واحسبني أصبحت الأمهاكلبا
وقد يبلغ به اتهام نفسه أحيانا أن ينكر عليها العلم والعقل ويرى أنه
امرؤ لا تقع فيه لاحداذ يقول :-

ماذا تريدون لا مال تيسرلى فيستباح ولا علم فيقتبس
أنا الشئى بأنى لا أطيق لكم معونة وصروف الدهر تحبس
ولو كان ما يعلمه المعرى من الفقه والفلسفة والادب والفنة والسيرفى
صدر رجل آخر مبرأ من نوب السوداء ملأ الارض بعلمه غرورا وتطاولا،
لان غاية العلم عنده أن يسأله الناس فيجيبهم وهم لا يسألون عن شئ
لا جواب له عنده . ولكن المعرى القائل :-

اذا كان علم الناس ليس بنافع ولا دافع فاطغر للعلماء

قضى الله فينا بالذي هو كائن فتم وضاعت حكمة الحكماء
 يرى للعلم أحياناً وظيفة أجل من الإجابة عن الأسئلة ويرى أن أقصى
 العلم ينتهي بصاحبه الى باب المجهول الابدى الذى يرد كل طارق ولا
 يطرقة الا كل حائر ضلّته الغاز الحياة وبهرته مصاعبها فترك الناس يحيون
 وذهب يبحث عن مغزى الحياة وأسبابها وغاياتها فما استطاع أن يجيب نفسه
 وعلم انه بالسكوت عن اجابة غيره أولى . وقد يمكننا ان نتصور حالة
 التلاميذ الذين كانوا يسمعون من الممرى هذا الاقرار بالجهل وهم لا يطمنون
 من العلم الا أن يبلغوا فيه مبلغه .. فلا بد انهم كانوا يرمونه بالبخل بالعلم
 ولا يصدقونه حتى كان يضيق بهم صدرأ فيقول :-

أتسألون جهولا أن يفيدكم وتحلبون سفياً ضرعها ييس
 ما يوجب الناس الا قول مختدع كأن قوما اذا ما شرفوا أبسوا
 ولعمري أن كلمة البخل بالعلم التى شاعت فى العصور العربية المتوسطة
 لتدل على جهل الناس يومئذ بالعلم الحقيقى ولباب المعرفة لان العلم الصميم
 هو الذخيرة الثقة التى لا قبل لحاملها بالبخل بها . كما انها تدل على نوع العلم
 الذى كانوا يطلبونه فى ذلك الزمن وعلى غرضهم منه . وأحسبهم لم يستنبطوا
 هذه الكلمة الا بعد أن اصبح العلم تجارة يحملها العلماء الى الامراء
 متوخين فيها مآربهم ومداركهم وأصبح للبخل بالعلم معنى بخل الصانع
 الخاذق بسر صنعته . ولعل هذا أيضاً مما حجب العزلة الى الممرى واضجره
 من قاصديه الذين كانوا يفتدون اليه من اقاصى البلاد واولمه بزم العلماء
 والتشهير بالمشعوذين والسفطائية والمجرزين من المنجمين الذين يشغلونه
 فراغ العلم اذا خلا منه مكانه

يبد أن السوداء لا تهدى الى العزلة دائماً وقد تهدى الى تقيضها فيكون

السوداوى خليما ماجنامستهرًا بالشهوات مغلوبا على عقله بهواه ولكنه على كل حال شبيه الممثل في الشذوذ عن الحلقة العامة المعتدلة ، وكثيرا ما تتقارب الملل وتباعد المظاهر في تقدير الناس . فأين التصوف والجذب مثلا من التهافت على المرأة والجنون بفرامها ؟ ولكنهما في نظر الطب متشابهان في مصدرهما ان لم تقل ان مصدرهما واحد عند بعض الاطباء . ومما يقوله مرسىيه المتقدم ذكره بعد شرح طويل : « ان انكار الذات أساس يلتقى عنده الهوى الدينى بالهوى الجنىسى ولا يزال كل منهما يشبه الآخر حتى بعد تكوينه ونضجه فهما متماثلان في طبيعتهما الشاملة المتشعبة وهما يتماثلان قبل هذا التكون والنضج في غموض الاوصاف والحاصل . ولا ثقافهما في الاصل وتقاربهما في الطبيعة يسهل أن يتحول أحدهما من مجراه الى مجرى الآخر . ومن ثم زى أن انكار الذات والمفاداة بالنفس الذين يحتملها العاشق عن طيب خاطر مرضاة لمعشوقه ظاهران في عاشق الكنيسة يمثل تلك الغيرة أو بأشد منها وان كان ظهورها من شكل آخر . فكان الكنيسة حلت محل المعشوق في هذه الحالة . وكذلك متى استمضى على العاطفة ان تنحصر في فرد واحد اتسع نطاقها فأعربت عن نفسها في اعمال البر وخدمة البشر . ولكن لابد من دخول عنصر المفاداة بالنفس في هذه الاعمال أو تظل العاطفة متطلعة غير مقتنعة ويظل الاعراب عنها ناقصا . وهذا هو السر في ما نشاهده من أن اعمال البر القائمة على الهوى الدينى والتي تشتق مصدرها البعيد من الهوى الجنىسى لا تزال تبدو بأصاليب شتى كلها ينطوى على المفاداة بالنفس والايثار عليها »

وهذا قول بمنزلة البدائه عند أكثر الاطباء المشتغلين بطبائع العقل ، فلا نخل سواد القراء يستبعدونه لان الواقع الي تؤيده كثيرة ويندر

الايرى أحدهم أناساً من الغالين في الدين اتقلبوا الى الغلو في اللهو أو أناساً من الغالين في اللهو اتقلبوا الى الغلو في الدين . يرون ذلك فيهم ولا يرونه في المعتدلين القاسطين الا في القوط القليل . وهم يعجبون لذلك ولكنهم يقولون غلبت عليه الشقوة أو تاب عليه الله ، وبمد فليس أشهر من رمز المتصوفة والزهاد الى الجمال وكلفهم به اعجاباً بصنع الله ومزجهم بذلك بين حب الله وحُب الجمال الانساني . ومن الناس من تتماوره الحالتان للهي آوثة وتتقوى آوثة أخرى ، كابي نواس الذي نظم في الوعظ ما يزعج المارد ونظم في الغواية ما يفسد العابد . وما كان في احدي حالتيه مراثيا يعبر عما لا يشعر به ولكنه كان متقلبا لا يندم حتى يائُم ولا يائُم حتى يندم . وكابي المتاهية الذي قضى شطر عمره الاول منغمساً في لذاته وصبواته ثم قضى شطرا من أيامه مبالغاً في التنطس والتعشف ثم حضرته الوفاة فكانت آخر حاجة له في الحياة أن يسمع غناء مخارق . ولقد كان أحرص الناس على عرض الدنيا وهو أكثرهم بباطلها عرفانا وأشدهم لموت اذكارا .

ويبنى لنا هنا ان تقول انه قد مضى الوقت الذي كانوا يقارنون فيه الاخلاق والمادات بأسمائها في اللغة . فالهوى الديني والهوى الجنسي متناقضان ايما تناقض في عرفنا مع أنهما متصلان في المنشأ كما قد رأينا . والسرف ضد الشح في اللغة وان كان أحدهما اشبه بالآخر من القصد بالسرف مثلاً أو من القصد بالشح . هذا وهم يقولون ان القصد هو الحد الوسط بينهما ، فكان يبنى على هذا القول أن يكون اقرب الى الطرفين من احدهما الى الآخر ، ولكنه بخلاف ذلك بعيد جدا عن الحلتين المضمومتين . اما هاتان القرب والمساواة بحيث يكاد أحدهما يحل محل الثاني ، ويظهر هذا التقارب اوضح ظهور بين المائلات الشاذة في أخلاق

افرادها فان شذوذ هؤلاء الافراد لا يبرز لنا في وجهة واحدة بل يجمع فنونا مختلفة من البدوات والاخلاق فيكون الرجل غاية في التقدير واخوه غاية في التبذير ، ويكون فيهم الزاهد المتعرج والجشع المنتقم . وقد يترهب أحدهم وله أخ او قريب قد خلع العذار وركب رأسه في الفجور والفحشاء . وقد ذكر « نسبت » صاحب كتاب جنون المبقرية مائلات عدة من هذا القبيل - منها طائفة (ديجيرين) التي قال عنها « ان الشره في هذه العائلة عرض من اعراض الخبل العصبي يلوح الى جانب البخل والورع الشديد » . وكذلك الطمع ضد بذل المال ولا سيما البذل في سبيل البر ولكنهما في حكم الطب فرعان من شجرة واحدة او كما يقول نسبت أيضاً « ان الطمع وحسب البر حالة جسمانية لا يزال ارتباطها بالاضطراب في النخاع الشوكي بادياً جلياً » ولاستواء هذه الخلال المتعارضة في الشذوذ تقرن احيانا بشذوذ المبقرية فيقل في المبقرين الاعتدال ويكثر فيهم الطرفان اى التبذير والشح ، ولا حاجة بنا الى عد المبقرين المبذرين لانهم الفريق القالب بينهم . اما الاشحاء فعندنا جماعة نذكر منهم جريرا وسهل بن هارون وابا العتاهية والبحترى ومروان بن ابى حفصة والمنتهى وابا الفرج الاصهباني . وهم غول شعرائنا وكتابنا . وعن ذكرهم نسبت طائفة اقترنت فيها المبقرية في القانون والشعر والموسيقى والادب بالخلق في تبذير المال ، وهى طائفة نورث الشهيرة . فبعد ان المم الى علاقة الحرص بالمبقرية استطرذ فقال « لقد كان فرنسيير نورث خازن جيمس الثاني أحد اخوة خمسة لهم أخت واحدة وكان ابو هذه العائلة يقرض للشعر ويباشر المسائل المالية فورث عنه أبناؤه هذه الملكية الاخيرة وظهرت فيهم مظاهر شتى ، فمنهم هذا الخازن وكان أديباً مدبراً وقد وصفه ما كولى بالاثرة والجبن

خوخة النفس . . . » ومضي يسرد أسماء الاخوة ويصفهم بما لا يخرج عن
مقاد هذه الاوصاف . وأراد بهذا وبما تقدمه أن يثبت أن للشذوذ أصلا
واحدا وان تباينت ألوانه واختلفت فيه آراء الناس فدحوا بعضها منه
وذموا بعضها .

ونحن لم نعرض لهذه الآراء لننبض آراء المعري ونحط من قدر
أخلاقه وخصاله او نسوى بين ما يمدحه الناس وما يشنأونه من الاخلاق
الشاذة ، لان تقارب أسباب الشذوذ لا يمنع ان يحب الناس منه ما يفهمهم
ويحسن عندهم ويكرهوا ما يضرهم ويقبح في نظرهم . ولكننا رأينا فريقا
من الكتاب يتلصص المشابهات بين فئات الشعراء من كل طريق غير طريق
المشابهة في الامزجة . فبعضهم يقسم الشعراء حسب اختلاف المصور مع
أن اختلاف سنى الولادة لا يستلزم في معظم الاحيان الاختلاف في المشرب
الشعري ، كما يلاحظ في شعر عدى بن زيد المتوفى قبل مولد المعري بنحو
خمسة قرون ، فاننا نجد اقرب اليه في تحييه على الشعوب المالكة ونميه على
الدينا من الشريف الرضى ومهيار الديلمي وهما من شعراء عصره . وبعضهم
يقسمهم حسب الاسلوب الغوى وهو تقسيم لا بأس به اذا كان الغرض منه
لنويا ولكنه لا يغنى في نقد الشعر وتقدير الشاعر . وبعضهم يقسمهم
حسب الموضوعات التي يتناولونها في أشعارهم وكان الاخرى ان يعنوا
بكيفية تناول تلك الموضوعات لا بمجرد تناولها . ومنهم من اذا بحث
في الاخلاق أغفل البواعث الباطنة وتمسك منها بعنواناتها المنكشفة . ومن
هؤلاء من قارن بين المعري وابي العتاهيه فأبعد البون بينهما لان أبا
العتاهيه كان يكثر المال وهو يذم الدنيا ويذكر الناس بملوث ولم يكن
المعري كذلك . ولعمري ان كثر ابي العتاهيه للمال لادل على صحة خوفه

من الموت وابين لمزاجه السوداءى من القصد وتصديق القول بالعمل .
والعجيب أننا كنا نناقش بعض الادياء فى هذا الصدد فقال ان المعرى
تسه كان يكره ان يقارن بأبي العتاهية واستشهد بقوله فيه :—

ابدى العتاهي نسكا وتاب عن ذكر عتبه
والخوف أظم سفيا ن ان يفرق كتبه
كان رأى الشاعر فى نفسه حجة على الناس فى النظر اليه وكأن المعرى
كان يحسن الظن بنفسك أحد غير ابى العتاهية وهو الذى شمل الاتقياء
جميعاً بقوله :—

قد حجب النور والضياء وانما ديننا رياء
يا عالم السوء ما علمنا ان مصليك أتقياء
لا يكذبن امرؤ جهول ما فيك لله أولياء
ولا نخالنا نفضب روح المعرى اذا قلنا انه لولا عماء وتريته الاول
وبيت العلم الذى نشأ فيه والكوارث التى نكتبته فى صباه والقلقل التى
فشت فى زمانه وشيء من ضعف البنية وما خلقه الجدرى فى جسمه
منذ طفولته لما كان بعيدا أن ينحو به المزاج السوداءى نحو آخر غير
إلهد والمزلة .

كراهته للبشر

وقد يرتكب بعض تقاد الغرب مثل هذا الخطأ فى تقسيم الشعراء
الى فئتين . محبى البشر (Philanthropist) وكارهى البشر (Mis anthrope)
لانهم يعدون من كارهى البشر أولئك الشعراء الذين يسخطون على الناس
ويتبرمون بهم ويحتنبون مخالطتهم . وعلى هذا التقسيم يصح أن يعد المعرى

أكره الناس للناس لقوله على الأقل :-

هل ينسل الناس عن وجه الترى مطر فما بقوا لم يبارح وجهه دنس والأرض ليس بمرجوة طهارتها إلا إذا زال عن آفاقها الأوس والحقيقة أن أكره الناس للناس وأخبرهم بهم ليسوا بمعزل عنهم ولكنهم هم الذين يعيشون معهم حيث يصل اليهم أذاهم . وإذا استعملنا المجاز قلنا أنه لا يقهر الناس إلا رجل يخوض معهم غمار هذا المعترك ويقاوتهم بسلاح أمضى من سلاحهم . أما المتبرم بهم المتناهي عنهم فكثيراً ما يكون رجلاً قليل الشر قد طرح السلاح والتزم موقف الحيدة . ولنعلم أن الانسان لا ينفر من الناس لأنه لم يستطع أن يكرههم وهو عائش بينهم بل لأنه لم يجد فيهم من يحبونه كما يحبهم . ولكم كان الممرى يسدل عن سوء ظنه بالناس ويسترسل اليهم فيرده أذاهم الى سوء الظن بهم ويمجب لنفسه كيف ذهل عن رأيه فيهم وهو القائل في ذلك :-

طهارة مثلى في التباعد عنكم وقربكم يدنى هموى وأدناسى
وأعجب منى كيف أخطئ دائماً على أننى من أعرف الناس بالناس
وانه لقول رجل لا يتالك نفسه أن يتبسط بالمودة لآبناء جنسه ثم لا يلبث
طويلاً حتى ينقبض مكرهاً فيذوق لهذا الاقتباس المأى يجرى على لسانه
سخطاً وتذمراً . وما هو بسخط ولا تذمر . وهل ترى في قوله :-
إذا كان أكرامى صديقى واجباً فأكرام نفسى لا محالة أوجب
أو قوله :-

ان ترد أن تخص حراً من الناس من بخير تخص نفسك قبله
الا قول رجل يرى أن الانانية خلاف الواجب ولكنها أمر تدعو اليه
الضرورة ، والا مجاهدة منه لاقناع نفسه بخلق جديد لا تراح اليه ؟

وهل قال المعري في الحفيظة على الناس أكثر مما قال في الحفيظة على نفسه
أوهل تمنى هلاكهم أكثر مما تمنى هلاكه هو نفسه ؟ فهل يقال اذن أن
المعري كاره لنفسه بالمعنى المفهوم من كراهة الانسان للبشر ؟ ولقد أوصى
الانس بالطير على حين كان يحذر بعضهم من بعض فقال :-

تصدق على الطير الفوادي بشرية من الماء واعددها أحق من الانس
فما جنسها جان عليك أذية بحال اذا ما خفت من ذلك الجنس
ومن هذا وأشباهه ترى أن الرحمة ثابتة في طباعه ولكنه يتنقل بها من
موضع الى موضع كما يتنقل المرء بالهدية المردودة

اشتراكيته

على أن للمعري أبحاثاً في الرئاء لحال الفقراء كادت تسلكه في عداد
شعراء الاشتراكية كقوله :-

لقد جاءنا هذا الشتاء وتحتة فقير معري أو أمير مدوج
وقد يرزق المجدود أقوات أمة ويحرم قوتاً واحداً وهو أحوج
وقوله :-

كيف لا يشرك المضيقين في النعمة قوم عليهم النعمة
وقوله .-

ان شقاً يلوح في باطن البرة قسم بينى وبين الضميف
نعم ان الاشتراكية لا تعتمد في حقوقها على الرحمة ولكنها لا تطلب
من شعرائها أكثر مما قال المعري .

الجبر وتحريم اللحم

وقد قصرنا الكلام الى الآن على درس مزاج المعري لاننا لا نعود

فلسفة الرجل الا الى مرجع واحد وراء كل مرجع، وهو مزاجه وما أضافه اليه تأثير البيئة والحوادث فكل ما يؤثر عنه من التشف والتشاؤم والقول بتنازع البقاء والنهي عن الزواج انما هو نتيجة خلق متأصل فيه لم يزد الا الاطلاع والتحصيل غير صيغة العبارة واصطلاحات العلم . وما قلناه عن هذه الآراء نقوله عن رأيه في الجبر وتحريم اللحوم . أما الجبر فهو سبيل كل رجل يشعر في نفسه بتضارب الاحساسات وتحكم الطبائع ويعلم بعد مكابذتها أنه لا حيلة له فيما يرضى أو فيما يأبى ، وأنه لا اختيار لمقله فيما ينوى وفيما يصنع ، وما كابد التضارب في الاحساس والفكر أحد كما كابد المرء فذاك هو الذي أمضه وأرهقه حتى انتهى به الى الجزم بأن الارادة مفולה والاهواء مستبدة والمقول مسخرة فكان يقول : —

وقد غلب الاحياء من كل وجهة هواهم وان كانوا غطارفة غلبا
ويقول : —

والعقل زين ولكن فوقه قدر فانه في ابتغاء الرزق تقدير
وعلى هذا فهو مبتكر في مذهب الجبر لا مقلد . أما تحريم اللحوم فليس أعجب من القول بأنه اقتنى فيه مذهب الهند أو غيرهم من المتدينين به ! ولو أن المرء كان كاهناً هندياً برهمنياً متريضاً لما عجبنا للاسلام انه انما يخضع لسلطان عقيدة دينية ويخشى عقاب قدرة الهية . أما وهو رجل قد شك في الديانات وهزأ بشعائرها وفرائضها فن المجيب حقاً ألا يكون له باعث على ترك اللحم أربعين سنة الا الايمان بمذهب البراهمة . وعندما أن المرء كان لا يشتهي اللحم بطبعه وكان فقيراً مع رحمة مفرطة فيه . وكان به ميل الى تمذيب النفس كما هو شأن بعض أصحاب الامراض العصبية في رأى ما كس نورددو وغيره من الاطباء ولم يفده عرفاته بمذهب الهند

للبراهمة الا اخراج هذه الميول في صبغة مذهب فلسفى . ولهذا بدأنا مقالنا ونختتمه بالقول بأن مفتاح البحث في فلسفة المعرى انما هو درس مزاجه ورد أفكاره وخواطره الى خواص هذا المزاج التى ساعدتها البيئة على الظهور .

خاتمة

وقبل أن نختتم هذا البحث نمتحسّن أن ننبه الى بعض ما أخذ لاحظناها على أحد أضيأنا الكتاتين عن المعرى بياناً لفرق بين النقد النظرى والنقد الاستقرائى . ونقول ان ذلك الكاتب ، مع عنايته بتتبع الآثار التاريخية وشرح أحوال العصر الذى عاش فيه المعرى ، لم يوفق الى انصاف المترجمين له ولم يقدر آراءهم قدرها .

فن ذلك أنه أشار الى ما ارتآه جورجى زيدان من أن سبب سخط المعرى على الدنيا هو عسر الهضم فتعجل برفضه وقرر استحالته ، ولا برهان لديه ينقضه ، ولا ندرى نحن لماذا يستحيل عسر الهضم على رجل دائم الكآبة سوداوى المزاج مدم من لا كل البقول ملازم داره لا يبرحها . وأنه قارن بين أبى الملا وأبى المتاهية فقال «مرجليوت اجتهد فى أنه يقارن بين أبى الملا وأبى المتاهية فى هذا الشر التلسفى فزعم أن بين الرجلين تشابهاً وتآبه على ذلك سلمون . ولقد كنا نحب أن نجتهد فى بيان هذا الوهم الذى وقع فيه هذان العالمان لولا أن دائرة المعارف الاسلامية التى يكتبها المستشرقون سبقت الى هذا فجعلت قياس أبى الملا الى أبى المتاهية ظناً وحيفاً اذ كان أبو المتاهية يستقي من الدين ويتقيد به وكان أبو الملا يستقى من الفلسفة ولا يتقيد بالدين وهذا الفرق ظاهر الاثر فى شر الرجلين . وخصلة أخرى لم تلتفت اليها دائرة المعارف وهى ان أبا المتاهية على كثرة ما استعان

بالدين في زهد الذي ملا به ديوانه كان فاسقاً مستهتراً بالجون بخلاف أبي
العلاء الذي استملى الفلسفة واتهمه الناس بالزندقة والاحاد فانه لم يمل الى
الهوى ولم يذهب مذهب الجون »

وترى الكاتب هنا يوافق دائرة المعارف ليخالف مرجليوت وسلمون
ولكنه لم يشأ أن يوافق الدائرة كل الموافقة فذكر أنه التفت الى شيء لم
تلتفت اليه وهو مجون أبي العتاهية . على أنه عاد بعد ذلك فاقتدى
بالدائرة في مقارنتها بين المعري وأبيقور وقال : —

« أبو العلاء يرى رأى أبيقور هذا كما تدل عليه اللزوميات في مواضع
كثيرة نجتري منها بقوله : —

ولم أعرض عن الذات الا لاثني خيارها غنى خفسه
فليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراك في النساء
الخ » فكيف اذن تكون مجازاة الذات روح فلسفة المعري الاخلاقية
ولا يكون ثمة شبه بين شعره وشعر أبي العتاهية لان هذا ماجن مستهتر
بالذات ؟ أما نحن فلا يسعنا الا أن نعجب برأى دائرة المعارف الاسلامية
وأن نسوقه شاهداً على ما فصلناه قبل في تحليل أطوار المزاج السوداوى
وما ينتاب أصحابه من الاطوار المتناقضة ولا تقول كما قال الكاتب ان
المنطق لا يقبل المتناقضات فيلزم من ذلك أن يكون كل عقل منطقياً في
كل حالة من حالاته وأن يكون الطبع جارياً على منهج العقل في أهوائه
وإغباته . وهو خطأ ظاهر لا يقبله المنطق

وقد حرص هذا الكاتب على أن يوصف بالتدقيق في استقصائه ومع هذا
لا يبالي أن يزعم أن المعري « كان على مذهب الباحثين من علماء الافرنج في
هذه الايام » أى أنه « يمنع أن يكون الناس مشتقين من سنخ واحد » ولا

نلم نحن ان هذا مذهب الباحثين من علماء الافرنج وانما هو خاطر مرجح عند طائفة منهم ولا نحسب الكاتب كان يقبل أن ينسب الى المعرى رأيا كهذا لو أنه تأس درجة العلم في عصره قياساً دقيقاً (أولاً) لان القائلين بهذا الرأي من علماء اليوم لم يعمدوا اليه الا بعد انعامهم الطويل في درس مسألة الانواع والاجناس درساً علمياً استقرائياً (وثانياً) لان كلام المعرى كله خلو من كلمة أخرى تسنده ، ولعله لم يرد بقوله :-

وما آدم في مذهب العقل واحد ولكنه عند القياس أودام
الا أن آدم هذا المذكور في الكتب الدينية ليس بأقدم آباء البشر -
يفسر هذا المعنى قوله في بيت آخر

جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على اثر آدم
فليس الخلاف بين المعرى والمتدبنة خلافاً على عدد أصول النوع البشرى
ولكن على قدم أولها . وأين هذا من رأى تلك الطائفة من علماء اليوم ؟
ونكتفي بهذا القدر اذ كنا لا نقصد الى نقد الكتاب وانما سرنا منه
بحاله مساس بموضوعنا



السلوى (١)

نعمة من أنعم الله الكبرى . وترياق للنفس الحزينة مركب في الطيبات
ترجع اليه في بلواها كما يرجع الجمل الى سنامه يفتقد منه كلما طال عليه
السبب ومسه الضر وأقمرت من حوله الديار . وخير الدواء ما كان من مكمن
الداء منبته ومن مادة النفس عنصره ومن جرثومة الشكوى طبيعته . لا
يعرف صدق ذلك أحد كما يعرفه أطباء الاجسام والارواح أو أشباه الاطباء
ممن طالجوا في أنفسهم ما يعالجه الاطباء في أنفسهم الآخرين . قال ابن الرومي:
ان من ساءه الزمان بشيء لجدير اذن بأن يتسلى

وما أظنه جديراً بالسلوى غصب قائما هو مفتقر اليها ومرغم عليها وغير
معروف بأي صروف عنها . والا فإذا تراه صانعاً ان لم تثب نفسه الى أمل
في السلوى أو الى سلوى في الامل ؟ انه لن يصنع خيراً من هذين شيئاً .
ولقد تقارب الشبه بين الامل والسلوى حتى لقد حسبتها أخته أو
حسبته توأماً على خلاف المؤلف في التوائم ، وان كان لا بد من نسب
فأبوهما الققدان وأمهما الرغبة . أخذت هي من خشوع أبيها أكثر مما
أخذت من جمال أمها ، وأخذ هو من جمال أمه أكثر مما أخذ من خشوع
أبيه ، وكما أن من الامل أملاً صادقاً وآخر كاذباً كذلك السلوى منها
الصحيح المقبول ومنها الزائف المفضوش . فأما السلوى الصحيحة فهي
التي تفي صاحبها عما فقدته الى أن يجد سواء أو يجد ما هو خير منه .
وأما السلوى الزائفة فهي التي لا يزال صاحبها فاقداً خاسراً ولا ينتقل بها

من خيبة إلا الى خيبة أفدح منها فهو يتسلى عما ليس بملكه بما ليس بملكه .
ليس في دفتره حساب ، بل ليس له دفتر يصلح له . وهو والا ثبات بل هو .
تسمة مضاف على حساب الخسارة في دفتر هذا الوجود

والسوى كالامل دليل غنى النفس وغزارة مواردها ووفرة ذخيرتها
واستكمال عدتها لملاقات المطوب ومنازلة الحوادث . فن كانت ذخيرته
من السوى فاضبة كان كالتاجر الفقير الذى تمصف برأس ماله أول صدمة .
من صدمات السوق ثم يقعد بعدها غاوى الوفاض منقطع الاسباب . وليس .
كذلك التاجر العاثر فانه لن يعدم من ماله أو من الثقة به حيلة يتلافى بها
خسارته ويصلح شأنه ويرقب من ورائها الريح الجزيل ، بما يكون له منه .
سداد لدينه وعوض بنفسه ما فاته

على أن الامل لا يؤذن له في كل مكان تدخله السوى . وقد بكل الامل
عن غاية من الغايات فيقف دونها أو يحجب عنها وتبلغها السوى فتزل فيها
بين الرضى والحفاوة ، وماذا يجدى الامل شيخاً فانياً فجع في وحيد له
أودعه من الدنيا كل أملة وغاية مطامعه ؟ أو ماذا يجدى الامل مكفوفاً
ذهب عنه بصره الى حيث لا يرده عليه طب ولا مال ولا يرجو له معجزة
تخرق نظام الحياة من أجله ؟ أو ماذا يجدى الامل ملكاً خلع عن عرشه
وأبعد عن ملكه الى حيث لا نجاة ولا رجعة لغير التراب ؟ عند السوى
لهؤلاء ومن شا كلهم زاد كثير وليس لهم شئ عند الامل . فليقبلوا بزاد
السوى اذا ارتد عنهم الامل يائساً . وويل للنفس اذا يئست منها السوى
بعد يأس الامل منها ، فانها تكون قد نضبت واصفر نصيبها من الدنيا فلم
يبق لها الا الموت أو الجنون . وطوبى للنفس السالية فان المصائب لن
تأخذ منها كل ما يؤخذ من النفوس .

ومن الغرائب البينة في خيال الناس أنه مهما توالى من تجربة الانسان لحوادث الايام وبالفئة ما بلغت خبرته بلواعج الحزن فانه لا يبرح يستخف حمل المصائب البعيدة عنه ولا يتمثلها على حقيقتها ولا يشعر بالالم في نفس غيره كما يشعر به في نفسه . قال رومسكول : كلنا أولو قدرة كافية على حمل مصائب سوانا . وكأنني به يعيب على الناس هذا الخلق وما به من عيب ، ألسنا نحب أن نخف عن طاعتنا مصائبنا ؟! فإنا بالناس نطلب أن تنقل علينا مصائب غيرنا ؟!

ولو فكرنا قليلاً رأينا الطامة الكبرى التي تحيق بالناس لو أنهم طبعوا على غير هذا الخلق . فالتنا نرى كثيراً من الضعفاء والاقوياء يبهظهم أن ينهضوا بحصتهم من الاثقال . ويشق عليهم ما يحسم من الشدائد والاهوال ، فكيف بهم لو أقيمت عليهم مع حصتهم حصص الخلق جميعاً - فأصبح كل ميت عزيز لسوانم كأنه ميت عزيز عليهم ، وكل أمنية يفقدها أحد كأنما هي أمنية ضائعة منهم ، وأصبح ما يشكى العالمين فردا فردا يشكيهم على السواء في لدعة الحزن وحرارة الاسف ؟ اذن تقتل الهموم ذويها وغير ذويها ثم لا يجدون من يكشف عنهم غمتها ويسرى لوعتها

وليس بنا من حاجة الى أن ترهق الناس أعباءنا كما ترهقنا ، وانما حاجتنا أن يشعرنا بأعبائنا ويتلطفوا في تهوين وقمها علينا . وهل تراهم يفعلون ذلك الا حين يجدونها خفيفة شائعة من حيث نجدناها نحن جسيمة نادرة . أوحين يكونون أقل مناجزعا لها ودهشة من طروقها ؟! ولعل أحب أصدقائنا الينا هو الذي يكون مع عطفه وخلوص نيته أقدر على تلطيف آلامنا ساعة نحمد له ذلك ، وان بدا منه في تلك الساعة أنها لا تؤلمه كما تؤلمنا ولا هو يكبرها كما أكبرناها

أعرف صاحباً ظريفاً كان اذا روح عن مهموم أو عاد مريضاً يمزح
فيظهر العجب ممن يجزعون من الهم أو يشتكون المرض ويتأففون منه
ويقول اتى والله لأحسب المرض سميّاً مسليّاً ورفيقاً مؤنساً ، وكاننا مع
الانسان شخص آخر فى اهابه يتناجيه ويتسمع له ويتحرى رضاه فيلطفه
بالطعام المنتخب والشراب الموصى عليه وينفرد به فى ليله ونهاره . وكنا
تقول له : وما رأيك فى مرارة المقار وحبسة الدار والاقصر عن
الاطوار ؟ فكان يقول : وماذا فى هذا . أليس لكل صداقة قيود ؟
وأنت بصاحبنا هذا ضائقة فأفرط فى الاهتمام لها والاشتغال بها .
وقطعته عن عاداته من الدعابة والتبسط فى الحديث . وأردنا العبث به
فقلنا له : لشد ما احتفيت بصاحبك هذا الجديد فعساك تحمد عشرته ؟
فاستلقى ضاحكاً وقال : قاتل الله الاصدقاء ! مابقى فى الدنيا صاحب موافق قط
وعندى أن المرء يغبط على هذا المزاج الذى لا يعي صاحبه أن يتخذ
من الهموم والسقام رفقاء وساراً يحفظ عهدهم وان لم يحفظوا عهده ويأتى
رفدهم وهم يطلبون رفته . وليس كلامنا هنا الا على الذين يحتاجون الى
السلوى فأما الذين لحظتهم العناية وحالقتهم الجدود المقبلة فأصبحوا يتقلبون
فى حياتهم من نصر الى نصر ومن نجاح الى نجاح لا يقفون لحساب خسارة
ولا للتدبر بموعظة فأولئك يغنيهم الله عن صداقة الاوصاب والشجون ،
ومشاورة الاحقاب والقرون ، وأولئك لا خوف عليهم ولاهم يحزنون



آراء في الاساطير^(١)

المذهب التشخيصي اللغوي

الرأى التشخيصي هو اصوب الآراء في تحليل منشأ الاساطير وأقربها الى الافئحة وأجمعها لأوجه التطبيق والتأويل . وغوى هذا الرأى أن من ديدن الانسان أن يخلع شخصيته على الموجودات ويتمثل ذاته في القوى والناصر المجردة فيرى لها حامداً أو غير حامد شخصاً كشخصه ونية كنيته وحياة كحياته ، وان هذا الوهم الذى لا يحصى للمرء عنه يظهر أشد الظهور فى الطفل والرجل الشرس السىء المخلق فترى الطفل يضاحكه الاشياء ويغاضبها ويحرق عليها والرجل الشرس يصيح بها ويسبها ويقتصر منها كأنها تتمهم ما يقول أو تقصد ما تعمل . وقد يظهر فى الرجل الرشيد اذا ملكه الحزن أو الفئظ فيخاطب مالا يعقل خطاب العقلاء . ومنذ زمن لاعد لنا مجده وصفة اللغات الاشياء بصفات الآدميين ونحلتها اعضاءهم وأفعالهم وحدث منها أو ذمت ما يحمد أو يذم من الناس وقسمت ما ليست له ذكورة ولا انوثة الى ذكر وأنثى . ولولا غريزة التشخيص لما سميت بعض الأشياء بأسماء المذكر وبعضها بأسماء المؤنث حسب ما يتصوره فيها الانسان بما يقابل صفة الرجل عنده أو صفة المرأة — وقد أسهب فى تحليل هذه الغريزة الاساذالاطالى تيتوفينولى^(٢) فى رسالته الموسومة (بالخرافة والعلم) وخصها فى قوله : « لم يفتأ علماء الناس وجهلاؤهم

(١) من كتاب « ساعات بين الكتب » لم يطبع

(٢) Myth And Science by Tito Vignoli

يتكلمون عن الجادات كأنها تعقل وتشعر وفي ذلك إشارة الى الاصل البعيد
 للمذهب القائل بتشخيص الانسان لجميع المواد الطبيعية كما فيه إشارة الى
 أن عقولنا لم تتخلص بعد من هذه المادة ، ولذلك تتردد الكلمات عفواً
 على ألسنتنا في سياقها العتيق فنسمعنا نقول : جو طيب وجو ردي ، وريح
 خرقاء أو هوجاء ، وبحر غدار وصخر عنيد اذا صعب علينا تحريكه .
 وقد نعنّف الموانع والمراقيل كأنها تسمعنا . ونقول فصل متقلب أو خداع
 وأن الشمس كثيية لانشاء أن تضوى وان السماء تتوعد بالثلج وهذا
 نبات قد خنقه الحر وهذه تربة عصية وتلك تربة ليست بالمتوحشة أي
 انها تصلح للزراع . والارض تضحك خصباً وايناعاً وتختال زهوا وامرعا
 ويقال نهر سوء وبركة تبتلع الناس وصعيد عطشان يترشف الماء وان
 النبات يخاف البرد — ويقول أهل بمتوجا إن بعض أشجار الزيتون
 لا تتوجع للضرب ولا تخاف كيت وكيت أو أنها تمشي ولا تأبه لمرسين .
 ويقولون أيضاً أن شجر الزيتون لا يهاب المناجل ويلتذ قطعها فيه اذا
 أمهلتها يد ماهرة . وغير هذا ألوف من الامثلة يمكن ايرادها . فن رام
 التوسع من قرائنا فعليه بكتاب جيلاني (اللغة التوسكانية الحية)
 « ولا تنزع بأن نحل الاشياء أفعالنا وشعورنا بل نحلها كذلك
 هيئاتنا وجوارحنا فنقول رأس الجبل وكنفه وخلفه وقدمه وأضراسه
 واحشاؤه ونقول ذراع من البحر ولسان من الارض وثئر المرفأ أو
 الكهف أو البركان ووجه المنزل وقرن الهوة وعين السماء وشريان المنجم
 وان جبال الألب صلعاء أي جرداء والثرى أجمد وهذا شيء ميمون
 الطالع أو منحوسه وجبل عملاق أو قزم الخ الخ »
 ومن هذه الثريزة تولدت الاساطير والحكايات التي يرويها القدماء عن

الكواكب والاشجار والبحار وما ينسبونه اليها من خلائق الانسان كالغرام والولادة والانتقام ورغبات أخرى مما لا يحصل من غير بنى آدم (مذهب سبنسر)

وللفيلسوف الانكليزي هربرت سبنسر رأى غير الرأى الشخصى فى منشأ الخرافات والأساطير. فعنده أنها ترجع الى عبادة الموتى وتفسير ذلك أن الهمج كانوا يمدون أرواح اسلافهم وأبائهم ويمزجون اليها ما يعيبهم من الخير والضرر ويعتقدون أنها تتغذى مثلهم وتكبح وتشتهى من متبع العيش ما يشتهى الاحياء فيتقربون اليها بما يرضيها ويدفنون النساء مع المالكين ليلحقن بهم . وان قوماً من هؤلاء الاجداد كانوا يدعون باسم الشمس والقمر والعناصر الطبيعية ثم يموتون وينسى الناس توارىخهم وأشخاصهم فينسبون ما حفظوه عنهم من النوادر والاخبار الى مسمياتهم ، يعنى الشمس والقمر والعناصر الطبيعية ، فيقولون الشمس أحبت والقمر صانع كذا وكذا . والحقيقة أن الرجل الذى كان اسمه القمر أو الشمس هو الفاعل الاول لتلك الافعال

. وهذا رأى وجيه يسهل به تحليل كثير من الاساطير الممجبة ولكنه لا يعارض الرأى الشخصى ولا ينفي أن الانسان قد جبل على أن يفترض لكائنات شخضا يرسمه فى مخيلته على مثال شخصه ويجعل لها ارادة ووجبة مثل ارادته ورغبته ، ويأنس بها ويحاذرها أحيانا . ومتى كان مجبولا على ذلك فلماذا يستغرب منه اختراع تلك الاساطير ثم الايمان بها ولا سيما اذا عرفنا أن التفرقة الشخصية عريقة فى الحيوان قبل الانسان ؟؟ ونحن نعرف ذلك لانه ظاهر من عدة مشاهدات ملحوظة نسوق منها ما قصه دارون فى كتابه أصل الانسان عن كلبه حيث يقول : « كان الكلب رافدا

على المشب في يوم قاتظ وعلى مسافة قريبة منه مظلة مفتوحة هبت عليه
نعمة رحية فحركتها حركة كان لا يلتفت اليها الكلب لو أنه أبصر بجانب
المظلة انساناً ولكنه كان كلما اهتزت المظلة عوى عواء شديداً وأظنه خطر له
بسرعة وعلى وجه غير محسوس أن الاهتزاز بغير محرك ظاهر يشير الى
وجود فاعل خفي ، واستنتج دارون من ذلك أن للحيوانات الهامة
بالارواح ، وهو بعيد ، وكل ما يؤخذ من عمل الكلب أن الحيوان يوحس
من الجراد اذا اضطرب أو تقلقل لانه لا يسمعه الحكم باستحالة صدور الاذى
منه . وقبل أن نلجأ الى احتتاج دارون يبنى أن نتأكد من أن بديهية
الحيوان تفصل بين طبيعتي الحياة والجلود . فهل هذا معقول ؟ ومن
منا لم ير سنورا يعبت بالخرق والريش كما يعبت بالفأر أو يرجو أداً يجفل
من الاغصان كما يجفل من الثعبان أو يتحاشى بعض الاشجار كلما دنا منها
كانه يتوقع عندها مكيدة ؟؟ وقد أورد صاحب كتاب الخرافة والعلم
مشاهدات كهذه شهداها في بعض الحيوانات لاجابة بنا الى ارادها
لكونها مألوقة مسلمة

على هذا درج الادراك الحيواني مشخفاً في المجموعات قبل الانسان،
فلا داعي الى القول بأن ما يتحدث به من أساطير الاقار والكواكب
والعناصر منقول عن رجال عرفوا باسمائها في الزمن القديم ، وليس من
الجلأ أن يكون الانسان قد تبطن كنه الاجرام السماوية حين عبد موانه
فعرها تمام المعرفة ولم ينظر اليها نظره الى الحى القذى يريد ويعمل ويناط به
السعد والنحس . وعلى أن تسميه الناس باسماء الكواكب يشهد بصحة
المذهب التشخيصي وحق مصدره من الخيلة . والافضل كان المصحح يسمون
زمعاهم باسمائها أو يسمونهم بسيماها ان كان ليس لها في نفوسهم شخصية

حوليس بينها وبين زعمائهم مشكلة ؟ ؟

(المذهب اللغوى)

ورأى ثالث فى منشأ الاساطير لبحاثه اللغوى ماكس مولر . يقول
هذا البحاثة أن وصف الكائنات بصفات الانسان ضرورة أوجبها ضيق
اللغة فى الايام الفارطة . فكانوا اذا جعلوا الشمس أما فعلى سبيل الاستعارة
كقولنا مثلاً ان ايطاليا أم الفنون . ولكنهم لضيق اللغة كانوا يعممون
ذلك فى حديثهم فيسرى منه الى الخيلة عفواً وعلى غير قصد ، وهذا القول
من المذاهب المعول عليها فى تفسير طائفة من الاساطير الاغريقية والهندية .
اذ لا ريب أن الاستعارة اللغوية أصل وشجج من أساطير الامم نابت بعضها
من بعض كما يقول مولر . ولكن ضيق اللغة اذا جاز أن يكون سبباً لتسمية
الجمادات بأسماء الانسان فما هو بعن فى تأويل خوفه منها وتأمله فيها
فضلا عن تأويل ذلك فى أطفال لا يتكلمون وفى عجاوات لا تموزها اللغة ،
ومولر نفسه قد أتى فى عرض كلامه على مقابلة الاساطير بشذرات هى
مؤدى المذهب التشخيصى برمته فقال : « كيفما صرفنا اللغة لم نجد
كلمة مجردة الا وجدنا أنها فى أصل اشتقاقها كانت صفة ثم صارت اسماً .
وان من أعسر المسائل على الذهن أن يدرك الصفة فى هيئة ما مجردة
ان لم تقل ان ذلك محال من الوجهة المنطقية . فاذا قال قائل مثلاً
(أنا احب الفضيلة) لم تقترن بكلمة الفضيلة أية صورة لان الفضيلة
ليست كائناً ولا هى بحال من الشخصية أو القالب أو الصورة الخارجية . وليس
لها هيئة تؤثر فى عقولنا اثرأ ملموحاً وانما هى تمييز مختزل من جملة طويلة .
جوأول ما قال قائل احب الفضيلة فانما كان يعنى « احب كل شئ » فاضل . وقال مولر
أيضاً : « ليس فى طائفتنا أن نستحضر فى اخلاصنا العاطفة التى بها كان ينظر

الأقدمون الى آيات الطبيعة اذ كل شيء عندنا بقانون تاهرو حسابان مقدور
وفى استطاعتنا أن نحصر قوة الجو العكسية ونذرع مد الفجر فى كل مساء
وشروق الشمس عندنا حقيقة نحن لا نشك فيها الا كما نشك فى أن اثنين
واثنين أربعة . ولكن هب اتنا استطعنا أن نعود كاسلافنا فنؤمن بأن فى
الشمس ربا على مثالنا وأن فى الفجر روحا يشاطرنا العاطفة واستطعنا برهة
أن نتخيلها كائنات مطلقة من ربة النواميس . معبودة كما تعبد الآلهة فما
أشد ما يتغير احساسنا بيزوغ النهار

« فاعلم أن قولنا أن الشمس ستشرق حتما جزم لم يفهمه الاقدمون من
عباد الطبيعة . واذا طرأ عليهم شبهة من انتظام الشمس والافلاك فى
دورها فما أن زالون يحسبون انها أسرى مفولة الى أجل مسخرة فى طاعة
قدرة أعلى وأكمل . ولوف يخلى عنها فى يوم من الايام كما سيخلى عن
هرقل فترقى الى المقام الاسنى . وقد يلوح لنا من السذاجة الصبائية ما نقرأه
أحيانا فى (الفيدا) من أمثال هذه الاسئلة : ترى هل تطلع الشمس غدا ؟
أيرجع صاحبنا القديم الفجر ؟ أينظر اله النور بمنحود الظلام ؟ ومتى ذر
حاجب الشمس عجبوا لها كيف تقوى فى المهد على تجديد افاعي الليل
وكيف تطيق الوليده عبور السماء . وسألوا ما بال طريقها تقي من الضباب
وكيف لا تنقلب فتسقط . ثم لا يلبثون أن يحينوها تحية الشاعر المصرى
« مرحبا أيها الظافر الشرقى بالليل العيوس » الخ الخ

وخلاصة هذه الآراء أن الانسان مشغول برغمه فهو اذا تمثل قوة
مجردة أو محسة وهبها زيه وبسط عليها زواله ونحلها أعماله

اساطير العرب

وعصيت تقول : ان كان هذا هكذا فلكذا الاساطير مستقرة في كل
 نفس ، مشاعة في كل جنس . فما بال أمم زاهيا لاتلزم بالاساطير حدا ، وأمم
 أخرى كالعرب مثلا تنزّر بينها جدّاً ؛ وتعد فيها مشخصات الطبيعة عدداً ؟
 تقول : أن هذه الملكة وان كانت من الملكات المشاعة الا أن ظواهر
 الطبيعة التي بها تتلبس الاساطير وعليها تدور حوادثها لاتراعى في كل
 أقليم على وتيرة واحدة ولا تطرق خيال الامم على نسق فرد ، وانما
 تتفق الملكة وتسخر على قدر ما يعروها من هول تلك الظواهر وتوالت
 طوارقها عليها

وما أحسن ما كتب المسعودي في هذا المعنى اذ يقول : «أن ما تذكره
 العرب وتكفي به من ذلك انما يعرض لها من قبيل التوحّد في القفار والتفرّد
 في الاودية والسلوك في المهامه الموحشة لان الانسان اذا صار في مثل هذه
 الاماكن يوجد له تفكرو وجل وجبن واذا هوجبن داخلته الظنون الكاذبة
 والالوهام المؤذية الفاسدة فعصرت له الاصوات ومثلت له الاشخاص
 وأوهمته المحال بنحو ما يعرض لقوى الوسواس — وقطب ذلك وأسه
 سوء التفكير وخروجه على غير نظام قوى أو طريق مستقيم سليم لان
 المتفرّد في القفار مستشعر للخواف متوهم للتتالف متوقع للحتوف ، لقوة
 الظنون الفاسدة على فكره وانقراسها في نفسه فتوهم ما يحكيه من هتف
 الهوائف »

فهذا كلام سديد ولكنه شتان مخاوف البطحاء المكشوفة والأودية
 المعروفة ، ومخاوف بلاد كالهند مثلاً — بلاد تجلّ لها الاسرار فكل ما فيها

رائع نغم - فن أطواد سامة يعمر سفوحها الخراب ، وينقطع دون رؤسها
السحاب ، الى آجام تهادى بها القدم حتى غاب من جذوعها فى التاريخ
أكثر مما غاب فى التراب ، الى بروق وعود فيها من الوعيد أضعاف ما فيها
من العود ، الى تماسيح فى الانهار وتنانين فى القفار ، الى أسود ونمور ،
وزاة ونسور ، وكهوف وصخور ، وطفوفات وبحور الى غير ذلك مما يجسم
الوهم الطفيف ، ويفسح للمخيلة مجال التصوير والتكييف

ألم تر أن العرب لما ابتدعوا أساطيرهم كانت مما يجيىء من قبل الحواس
لامن قبل الخيال وكانت هوائف وأصداء وهاما تسمعها الاذن ولم تكن
أشباحاً تبرز للمخيلة ؟ وما هكذا كانت أساطير الآريين الذين قديصفون
لك الشيخ من أشباح الأساطير وصف الميان والتحقيق ، ويفصلون لك
من سماتها كيف كانت رؤسها وأبدانها ، وكيف أغافرها وأسنانها . وكيف
شياتها وألوانها . ثم يتلون عليك من الحوادث ما يوافق تلك الملامح والمخايل
مع براعة وقوة مستمدة من روح نباضة وطبيعة فياضة

ولم نعرف فى أساطير العرب روحاً جباراً يهيمن عن فلك من الافلاك
أو يشتمل على ظاهرة طبيعية رائعة مذهشة ، حتى شياطينهم شياطين هينة
يؤاكلونها ويزاملونها ، ولا يختلف خوفهم منها عن خوف الرجل من الفرس
العائر أو الكلب المقور ، فكانما هى فصيلة داجنة من الجن .. وأما النول
والرخ والسمادين فهى ان كانت اخراعا فلا تنطوى على رمز جليل ، وان
كانت مبالغة فى جوارح وكواسر موجودة فلمخيلة فيها عمل ضئيل ،
ولهم خلا ذلك أقاويل فى النجوم تشبه الاساطير كزعهم فى رواية ابن
دريد « أن الشعرين اختا سهيل وكانت كلها مجتمعة فانحدر سهيل فصار
يمانيا وتبعته الشرى اليمانية فعبرت البحر أو المجرة فسميت عبوراً وأقامت

الغنيصاء مكانها فبكت لفقدائها حتى غمضت عينها « وأأن الميوق عاق .
 الدبران لما ساق الى الزيامرأ وهى نجوم صغار نحو عشرين نجماً فهو يتبعها
 أبداً خاطباً لها ولذالك سموأ هذه النجوم القلاص « الخ الخ . فهذه الاقويل
 على كونها من باب الحدس (Fancy) لا من باب الخيال (Imagination)
 ليست هى بالمستكثرة على العرب وهم مأم ترصدأ للأجرام ومواقيتها
 وترقبأ للأواء ومهابها لما مضطروا اليه من متابعة الاسثاد ومواصلة
 الارتياذ .

ركالعرب فى هذه الخصلة كل أمة تقطن السهول والدياميم القاحلة .
 لافرق بين آرين وساميين . فالامة الميدية - وهى أمة آرية - كانت قليلة
 الاساطير جداً ، ولم تكن فى دياتهم آلهة للشر لقة ما يرهبون من قوى
 الطبيعة وكانوا لا يلبسون مبدوداتهم بالقوى الطبيعة ولا ينصبون لها نصبأ
 وأسناما ، وفى زعمهم أن الهمم الاكبر يقيم بكان بعيد عن هذه الارض
 لا يدنو اليه أحد من الناس ويهبط اليهم منه بالوحى ملائكة يرون الناس
 من حيث لا يرونهم - تلك كانت عقائد الميدين فى الالهيات والعالم الاخير
 فهم والعرب فى هذا المجال سواء

وهناك سببان آخران لندرة الاساطير عند العرب - أولهما يظهر من
 تطبيق رأى سبنسر والثانى من تطبيق رأى مول - وهما رأيان لا يخفى انهما
 لا يرضان كل الرفض - فسواء أخذنا بعبادة الموتى وهى رأى سبنسر أو
 أخذنا بالاستمارة القوية وهى رأى مول فالنتيجة واحدة وهى أن الامة
 العربية لا تكون بحسب واحد من هذين الرأيين كثيرة الاساطير والحكايات
 التى تجرى مجراها

فاذا أخذنا بتعليل عبادة الموتى فالعرب لم ينسوا حديث آياتهم الذين كانوا يعبدونهم ولم يزل معمرهم الى ما بعد الاسلام يذكرون ان اللات احدى آلهتهم كانت فى الاصل رجلاً صالحاً يلت السويق للحجاج فلدامات مثلوا له مثالا وعبدوه ، وهذا ابن القيم يقول فى كتابه انجاة الهمهان : « فطائفة دعاء الشيطان الى عبادتها (الاصنام) من جهة تعظيم الموتى الذين صوروا تلك الاصنام على صورهم كما يروى عن هشام عن أبيه انه قال كان ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر قومًا صالحين فتوا فى شهر فجزع عليهم فوؤ قريام فقال رجل من بني قاييل يا قوم هل لكم أن تعمل لكم خمسة اصنام على صورهم غير انى لا أقدر أن أجعل فيها أرواحاً قالوا نعم فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم فكان الرجل يأتي أخاه وعمه وابن عمه فيعظمه ويسمى حوله حتى ذهب ذلك القرن الأول ، اه
وأما الاستعارة الغوية فولر يبنى رأيه فيها على أساسين :

أولهما قدم الاستعارة ؛ ونضرب لها مثلاً كلمة الطبيعة التى أصل معناها الحبلى — سموا الطبيعة بهذا الاسم لأنها أكثر الاشياء اتاجا وولادة ثم نسى سبب التسمية حتى صاروا اذا قال القائل (الطبيعة) لم تدل عند السامع على الحبلى كما كان يفهم واضعو هذا الاسم ، واذا قال أن الطبيعة تلد البنات والماء والحیوان عسر على الدهن أن يذهب الى ذلك المجاز البعيد وسبق اليه أن صاحبة (العلم) أم حقيقة وان هنالك اسرة أمها الطبيعة وأبناؤها وبناتها الانهار والاشجار والانعام . ثم تنشأ الاسطورة بهذا المعنى

وثانيهما المترادفات — وذلك انهم كانوا فى ابان طغوة اللغة يسمون الشيء بأشهر أحواله وظهر أوصافه فكان يقال للاخت (التى تحلب) لان

عملها في البيت حلب الماشية ويقال للآخ (الذى يحمل) لانه يماون أباه في
حل الانتقال ثم تنسى هذه الاعمال والاوصاف ولا تبقى منها الا أعلام
منوطة بسمياتها . فمن ذلك انه كان للارض في السنسكريتية واحد وعشرون
علما كلها صفات كالعظيمة والواسعة والعريضة الخ ولما كانت الاشياء تتشابه
في الصفات فقد كان يتفق أن يسمى الشيطان المختلفان باسم واحد . فاذا
اتفق الاسد والشمس مثلا في الاسم لحق الناس بالشمس كل ما هو للاسد من
الصفات فتسمع حينئذ بلبد الشمس وراثتها وبفرائسها وعرينها وتسمع بالشمس
الفاتكة والشمس المزجرجرة والشمس المربعة ثم يتألف من ذلك قصص تسير
مسير الاسطورة ؛ ويتمدها الخيال فلا تزال حتى تخفى جذورها في فروعها
ولترجع الى الالتاظ المستعارة عند العرب . فقد نجد انها في الغالب
كلمات ما برح معنوها يمتزج بحسبها الى الان . ويندر بين مفرداتها كلمة
مجردت لما استعيرت له دون ما استعيرت منه ، فانت تقول خجل فلان
من الفعل القبيح ثم تقول خجل في الثوب أى تعثر فيه وخجل البعير
في الوحل أى تحير . وكتب القلوس أو كتب الكلمة قيدها . وهكذا اب
اللبيب ولب الفاكهة وعقل الرجل وتقل الناقة وزاملت الرجل صادقة
وزاملته أيضاً وافقته على الزامة وبايعت الملك على الملك أو بايعت التاجر
على السلعة . وتقول رجل محب وامرأة محب كقولك حمل محب اى بارك
لا ينهض كأنهم يكونون عن حب المرأة باناخة الابل عند خبائها
ونحن نقول الجمال أو العفاف ونعني بهما شيئا معنوياً والجمال عندهم
مأخوذ من الجليل أى الشحم والعفاف من العفاقة أى بقية اللبن
وحسبك أن الميول والمواطف والحقائق هي في اللغة العربية كلمات لم
تقلب عليها الصبغة المعنوية بعد فتسند الى انزه المعاني كما تسند الى اكثف

الاجسام . بل أن الروح والنفس والنسمة لا تزال مشتركة بين مدلولاتها وبين الهواء (١) كأقدم ما سميت به في لغة من اللغات ولم تكذب تبدأ بينها القوارق كما بدأت في اللغات الأخرى

وأما المترادفات في كلام العرب فما كان منها جامدا فهو منقول بحروفه عن اللغات التي تفرغت منها اللغة العربية . وما كان مشتقا فهو حتى اليوم صفات شتى لاسم أو أكثر . خذ مثلاً لكلمات مرادفات السيف اليوناني والمهندواني والقسامي والحسام والمشطب والعضب والصارم والجرازمي آخرها فهل ترى إلا أنها صفات مشتقة أو منسوبة ؟ ؟ وقس عليها أغلب المترادفات التي لم تغفل في القدم بحيث تخفى أصولها فتتوالدها الأساطير

(١) كان المتوحشون لا يفهمون من الروح إلا أنها هي النفس المتصاعد بين الزفير والشهيق لانهم يرون الواحد منهم يتخبر ما تنفس فأذامات أو أغمى عليه سكن صدره . قال جرانت الن في كتابه (نشأة العقيدة بالله) : « ما هو ذلك الجزء الذي يقادر الجسم وينأى عنه في الاحلام إلا أن يكون هو الروح أو النفس الذي يرى الوحشي انه شيء منفصل قائم بذاته . ثم إذامات انسان ألا يشاهد الوحشي أن هذه الروح أو التنفس يتعدد عنه ؟ ؟ وإذا جرح جرحاً بالغا ألا يتوارى وقتاً ما ثم يرد إليه ؟ ؟ ثم ليست هي تخلي الجسد او تعبت به أحيانا في حال الاغماء والتشنج وغيرها من الحالات الطارئة ؟ ؟ ولا حاجة بي الى الافاضة في هذه الفكرة فقد فصلها المستر هربرت سبنسر والدكتور تيلور . ومحسبنا أن قول أن الانسان الاول أخذ يمتد من تاريخ سحيق بأن الروح أو الحياة شيء مرتبط بالتنفس وانها شيء يبرح الجسم أو يحل فيه حسب مشيئته »

على نحو ما المص إلى مولر . اذ كلها حديثة الاشتقاق لا يدخل البحث عن جذورها ومصادرها في عمل الباحث القوي لأنه عمل يستطيعه النحويون والصرفيون

ولو استبحر بالعرب الذين وصلت إلينا لغتهم عمران واستقبت لهم مدن وأمصار ورفعت لهم فيها البيع والهيأكل تتلى فيها الصلوات بالغداة والعشي ويصدر منها الكهنة إلى الناس بالأسرار والألاقي لكان لهم على الأقل أساطير وتخرصات على منوال الأساطيل التي عادوا فاقتبسوها بعد الإسلام ، وإن كانت لم يَدْخُلْ في باب الرؤى المباحة لكل نائم منها في باب الخيالات التي لا تجود بها الأقربحة بقطة جواله ، ولكنهم كانوا قبائل رحلا يؤمون المدن في مواسم تنقسمها العبادة والتجارة والخطابة فائتمر التاريخ والأقليم والأمة على أن يكون العرب أمة بلاخيال ، وأهون بذلك لولا أن سعة الدنيا من سعة الخيال ، وإن حل الحياة إنما تصاغ من معادنه وكنوزه



الالعاب الرياضية (١)

أن حاجتنا الى العناية بالالعاب الرياضية ليست مما يجوز أن يوضع موضع الخلاف اذ هي لا تقل في ثروتها للتلامذة عن مواد التعليم نفسه. ولا نكون مغالين اذا قلنا انها مقدمة عليها في كثير من الاعتبارات. لاننا نعد الالعاب الرياضية الصحيحة تمريناً نفسياً عقلياً قبل أن نعدّها تمريناً يعود صلاحه على الجسد وحده ولانكاد نعرف أمة شمرت بالتقدم والتفوق الا رأينا فيها مع شموورها هذا شغفاً شديداً بالرياضة البدنية. وهذه انجلترا واليابان شاهدان على ذلك في التاريخ الحديث فقد بلغ من اهتمام الانجليز بالالعاب أن يترك أعضاء مجلس النواب الجلسة ليشهدوا احدى مسابقاتها واشتهر من طادات أهل اليابان أنهم كفوف بهذه الالعاب ولا سيما المصارعة بفنونها كلفاً لا يضاهيه كلف أمة أخرى في الشرق. ولا غرابه في انتباه الامم الحية الى مزية هذه التمرينات الجسدية فان أول ما يحسه الانسان من يقظة الحياة الميل الى الحركة وطلب القوة. وقد يكون هذا الميل من دوافع النفس قبل أن يكون من دوافع الجسد لانا كثير اما نرى في الشعوب الغاملة أناساً من أقوى الناس وأصحاء بدنًا ولكنهم كسالى قاتر والحس ثقال الطبع لا تلمح عليهم خفة الحياة وتفرزها وربما رأينا المجاف الضماف في أمم ناهضة تواقه الى الكمال وكأنما تقوسهم تستحث أجسادهم الى أكبر مما تطيقه من النشاط والراح. فليس من التعجوز البعيد أن نقول أن النشاط ملكة نفسية تستقر في طبائع الاخلاق قبل أن تشاهد.

مستقرة في صلابة البنية ووثافة التركيب

ونحن ننزو الى احوال الرياضة البدنية غير قليل مما يعاب على معظم شباننا من كسل النفس وقلة الاقدام على المخاطر واقتحام المسالك النادرة والفجاج الغريبة في الاعمال الاقتصادية والادبية وغيرها . فقليل في هؤلاء الشبان من يحسب الحياة أوسع من هذه المعالم المطروقة التي يتناولها حساب الحيلة والتقية المحفوظة عن ظهر قلب . وعندهم ان المخاطرة في كل أحوالها شعبة من الجنون وضرب من الخطل أن أنلج فانما هو الخطل الموفق . وأقرب ما نؤول به ذلك أن السلامة هي التفضيلة العليا عند هذا الفريق من الشبان وان الدنيا برحها في رأيهم هي هذه الطرق المعبدة من العيش التي يسير فيها المرء مغمضاً كما يسير مفتوح العين بصيراً . وليس أدل على الجود وركود العقل من غلبة هذا الاعتقاد لان المخاطرة عامل لا يمكن اغفاله في باب من أبواب العمل . وروح المخاطرة عميقة في الحياة لابل الحياة نفسها مخاطرة في عالم مجهول ، وكل فتح جديد فيها انما هو مخاطرة جديدة . فمن لم يخاطر مختاراً بالاقدام على ما يخاف خاطر مكرها بالزهد في ما يطمح اليه ويهواه

وقد بضحك ويكي أن تسمع رأى أولئك الشبان في المخاطرين الذين تصل اليهم اخبارهم على سبيل التفككة والتنادر بالفرائب . أذكر أن رجلاً أمريكياً كان من همه أن يحمل الناس على التحدث بعمل مدهش يقدم عليه فدخل في برميل من الحديد ودفع بنفسه في جنادل « نياجرا » ليمبرها من شط الى شط . ولم يكن على رهان ولا موعوداً بمجازة . فاكاد البرميل يمس الماء حتى تقاذفته اللجة فتحطم ومات الرجل . وهي ميتة قاسية لم يقدم عليها ذلك المخاطر الا لان النجاة منها كانت تمد أعجوبة في العالم

من أندر الاعاجيب . ولا نشك في أن الامريكان أنفسهم استحقوا الرجل ورموه بالسخف والجنون ولكننا لانكأ أيضاً في أنهم قد أدركوا جميعاً « مسوغاً » لتلك الحماقة وتمثل لهم حظ جليل كان ينتظر الرجل عند محي القرائب ومحباتها من أبناء أمريكا وبناتها . وفهموا أن هذا الولع بالخطار على شذوذه واعوجاجه ينتهي في النفس الانسانية الى عاطفة كريهة هي صاحبة الفضل في كل ما يلفه الناس من التقدم على أيدي المجازفين والشهداء، واليهما يجب أن ينسب كل معلوم كان مجهولاً ، وكل مألوف كان محذوراً . وكل سهل كان صعباً ، وكل حق كان نهياً ، وكل أرض كشفتها رحلة مرهوبة ، وكل شر دلت عليه تجربة متلفة - بل كل دين أو رأى أو اختراع أنكره الناس قبل أن يسلموا به ، وذادوه قبل أن يذودوا عنه . فما كان شيء من ذلك ميسوراً لو لم يتقدمنا مخاطرون في كباثر الامور وصنفاثرها وعاملون لا يستشيرون دقة الربيع والخسارة في كل خطوة بخطوتها . وأقرب هذه التجارب البناء تجربة الطيران ، فهل تظنون أن أول مجازف بركوب طيارة كان أرجح حلاًماً (من وجهة النظر الى السلامة) من صاحب برميل نياجرا ؟؟ وهذا هو الذي لم يفهمه ظرفاؤنا الذين غما اليهم حديث ذلك الرجل فجعلوا يضحكون منه ما طاب لهم الضحك أو يصرفونه بكلمات تأفف يوشك أن يكون تباهياً بسلامة عقولهم وطهارة قلوبهم من خزي التورط في هذه المعاطب . . . وكان أعذرهم الرجل من كان يسأل : ألم يطمع في ربح يجنيه من الاشتهار بالخطارة ؟؟ ويجوز أنه كان طمع في شيء من هذا . ولكن ماسؤالهم عن المال في علة هذا الخلق الذي أودى بحياته ، ماسؤالهم عنه في البحث عن علة ولوعه بركوب القرائب ؟؟ ان الفارس ليجازف في طلب الاسلاب وليس الخطام المسلوب هو علة شجاعته وفروسيته ومجازفته

محياته . والجبان كالضجاع في الشوق الى لذة السلب فلماذا لم يكن كل
الناس شجعاناً اذ كانوا كلهم طامعين ؟؟

والامر الذي فات ظرفاءنا هو أن العاطفة اما أن توجد وفيها السليم
والسقيم أولاً توجد بتاتاً . وانه خير لنا أن يكون منا مجازفون متهوسون
من أن لا يكون بيننا مجازفون على الاطلاق . فيقتلنا حب السلامة ونحسبنا
ناجين وادعين ونحن في الحقيقة نعرض أنفسنا لأرذل الاخطار . وأى
خطر أرذل من استكاثرة النفس وتقلصها في قشورها ؟؟

وسيعلمون لذة المجازفة الساحرة يوم يعلمون لذة الحياة الشريفة
فعلموهم كيف يلعبون فانه لا أمل في الجد القويم لمن لا يعرف اللعب القويم .



المواكب (١)

قصيدة شعرية نظمها جبران افندى خليل جبران من أدباء السوريين في أمريكا وطبعها في كتاب مستقل كبير الصفحات مزدان بالرسوم الرمزية، ويظهر أنه جرى في وضعها وطبعها على أسلوب رباعيات الخيام لأنه وضعها في المعاني التي طرقها الخيام وطبعها على الشكل الانيق المصور الذي اختاره الناشرون من الانجليز والامريكان لطبع رباعياته

وللكتاب مقدمة بقلم نسيب افندى عريضة تراها من الزم المقدمات لانها افترت من أغراض القصيدة ما لم تفسره أبياتها ومنها قوله: «ليتصور القارئ قبل أقدامه على مطالعة الكتاب مرجاً واسماً في سفح جبل . هنالك يتلاقى رجلان على غير ميعاد أحدهما شيخ والاخر فتى . الاول خرج من المدينة والثاني من الغاب أما الشيخ فيسير بخطى ضعيفة متوكئاً على عصاه بيد مرتجفة وفي غصون وجهه وشعره الشائب المسترسل ما ينم على أنه عرك الدهر وعرف أمرار الحياة ومخباتها فذاق منها مرارة أوصلته الى التشاؤم منها . يصل هذا الشيخ الى المرح فيستلقي هنالك على العشب قصد الراحة واذا فتى جميل غض الاهاب قد لوحث الشمس بشرته واكسبته الحياة جذلاً وانبساطاً خرج من الغاب يحمل نايه فيسير حتى يصل الى مكان راحة الشيخ فيضطجع بجانبه . فلا تمر دقيقة سكون الا تراما قد بدأ بالحديث فيأخذ الشيخ بإبداء نظراته في الحياة كما يراها طرفه المتشائم

وخبرته المحنكة . فيرد عليه القتي شارحا عن الحياة كما تراها عينه الجذلة المتفائلة »

هذا هو محور القصيدة كما فسرهُ صاحب المقدمة . وقد أحسن كاتبها في مراعاة المقام لولا ما في كتابته من قليل الغلط النحوي والصرفي . وما يتخللها من روح النقد العتيقة التي احتذى بها امرسون وأشباعه من متصوفة الامريكان

أما القصيدة فليس في استطاعتنا أن نسميها شعرا صحيحا كما وصفها صاحب المقدمة وإن كنا تثمين منها أن ناظمها يفكر تفكير شاعر . وأول ما نشير اليه أن مبنى القصيدة ليس مما يوصف بالصحة لما فيها من الخطأ اللغوي وما يعتورها من ضعف التركيب وغلبة العبارة الثرية على النغمة الشعرية في أبياتها . وقد فتحنا الكتاب فوجدنا في أول شطرة من أول بيت خطأ من هذا القبيل في قوله

(الخير في الناس مصنوع اذا جبروا)

يريد أجبروا . ولم ننته من الصفحة الاعلى خطأ ثان في قوله
 فأفضل الناس قطعان يسير بها . صوت الرعاة ومن لم يمش يندثر
 والواجب جزم يندثر في البيت . وهذا وليس في الصفحة الأربعة
 أبيات !! ولا نثك في ان ناظم القصيدة كان يحترس من الوقوع في مثل
 هذا الخطأ لو كتب باحدى اللغات الغربية . فلاحتراس في الكتابة
 العربية اولى

اما المعنى فميار صحته عندنا ان يكون موافقا للشطرة الصحيحة والطبيعة الصادقة . ولا نرى معاني الناظم كذلك . نعم ان صاحب المقدمة يقول انه - اى الناظم - متمرد على الحياة نفسها . ولكن التمرد على الحياة

لا يدل في كل حالة على رغبة في حياة أسمى وأفضل وكثيرا ما يدل على انتصار المتمرد لجانب الموت والقوضى على جانب الحياة والمثل الأعلى . خصوصا اذا لم يكن هذا التمرد مبنيا على اساس من الشعور الصميم بقوانين الحياة الراسخة في دوائر الطباع واعماق الاحساس . ونرجح مما قرأناه في مواكب الناطم ان تمرده على الحياة من هذا النوع لأنه كما يقول صاحب المقدمة « يتمرد على كل قيد ويود الرجوع الى الغاب » اما الغاب التي يقصدها في قصيدته فليست غابا بمعناها الضيق بل هي الطبيعة بأسرها « — فن قال ان الطبيعة تحمل الانسان من قيوده ؟ »

الا ليت الطبيعة كذلك !! ولكنها في الحقيقة ام القيود والاغلال ، وما من مائة متحركة في قوسنا ولا غريزة غالبية او شهوة متمكنة الا وفي يد الطبيعة طرفاها واليها مرجعها

فاذا قال الناطم متغنيا بطلاقة الطبيعة وتسامحها : —

ليس في الغابات دين لا ولا الكفر القبيح

فاذا البلب غنى لم يقل هذا الصحيح

فلنا على الرغم منا : حقا ان البلب لا يزعم ان غناؤه هو الصحيح وغناؤه غيره الشاذ السقيم ولكنه لسوء حظ العشاق : عشاق الطبيعة يدين بالانانية القاسية التي يدين بها المتعصب لمعتقد الزاري على معتقد غيره ويعمل في اطاعة هذه الانانية كل ما يستطيع عمله من عيب وضرر . ويؤيد قول المعري .

ظلم الحماة في الدنيا وان حسبت في الصالحات كظلم الصقر والبازي

واذا قال الناطم في الاشادة بمساواة الطبيعة وعفتها :

ليس في الغابات حر لاولاد العبد الدميم

انما الابداد سخف وفقايع تعوم
فاذا ما اللوز التي زهره فوق الهشيم
لم يقل هذا حقير وأنا المولى الكريم

قلنا انه لا يقول ولكنه يفعل . انه يقتل كل شجرة ضعيفة تجسر على
النمو الى جانبه وتشرئب الى مكان لها من القضاء والنور وكذلك نجد قيود
الطبيعة وقوانينها ويجدها كل حي في هذا العالم المسخر ، فهي قيود اتقل
وأظلم على من يشمر بها من قيود المدنية . وقوانين أشنع والألم عند من
يشكوها من قوانين الانسانية . وربما لظقت المدنية قيودها وزوقتها
وصقلت جوانبها ولكن الطبيعة لا يعينها القيد ولا حامله ولا تلقى اليك
قيدها الا حديدا أسود كالحاثم تضاعفه لك وقد لا تقبلك في حظيرتها اذا
انت حطمت أو زحزحته عنك .

فليس من الشعور الصحيح ولا من الاحساس العميق أن يعبر الانسان
عن ألمه من قيود المدنية هذا التعبير . أو يظن أن بساطه الحياة تنجو
بالى من أحكام الوجود ، وقد تكون المدنية شوها ولكن ليس معنى
ذلك ان الحياة الممجيبة مليحة الوجه حسناء أليست شياطين
ساكن الغابات وأرواحه الخبيثة ترجأنا لوساوسه ومخاوفه ؟؟ أليس هو
أسوأ ظنا بالطبيعة وقوانينها منا ؟؟ هذا وهو طغلقا النازل في كنفها ونحن
عصاتها الخارجون عليها المتحصنون دونها في حصون المدنية ؟؟

وبعد فنحن لا نتمط ناظم المواكب حقه اذا قلنا أن شعره ليس من
الشعر الصحيح لهذا السبب . ولكننا لا ننسى أن نذكر أننا قرأنا في
مواكبه أياتا من اصدق الشعر وأحكمه مثل قوله

وما السعادة في الدنيا سوى شيخ يرجى فأن صار جسماله البشر

وكقوله في العدل

والعدل في الارض يبكى الجن « لو » سمعوا

به ويستضحك الاموات لو نظروا

فالسجن والموت للجائنين ان صغروا والمجد والفخر والاثراء ان كبروا

وقاتل الجسم مقتول بفعلته وقاتل الروح لا يدري به البشر

وأصاب اذ قال « العدل في الارض » ولم يقصره على الناس . وقوله

انما الناس سطور * كتبت لكن بماء

وقوله

والحب في الناس اشكال واكثرها كالعشب في الحقل لازهر ولائمر

وعندنا انه لو طرق باب الشعر المنشور لكان ذلك افسح مجالا لارائه

وأقرب الى سليقته وقدرته اللغوية من معالجة الشعر الموزون . وجبذا

لو اقل من المعاني الرمزية فانها بقايا ايهام الكهان الاقدمين لا يقبلها

في العصور الحديثة الا اشباه اتباع الكهان فيما تصرم من المصور



الثقة بالناس

الثقة بالناس عقيدة كثير من حكماء الناس وبلهائهم . وهى ان أريد بها الثقة بما فى الانسانية من خير مودع ، وآمال مرجوة ، مذهب لاسلطان لنا عليه ، ولاخوف علينا منه . ولا مطمع للرأى فى تنفيذ له لانه هوى متمكن من فطر النفوس ، راسخ فى جبلاتها

أما ان أريد منه الثقة بهؤلاء الناس الذين نبصر وجوههم ، ونسمع أصواتهم ونفقدو زروح معهم ، فلنا فيه قول قد لا يوافقنا عليه الا الذين عجموا عود الناس كما عجمناه ، وبلوا من موارد الانسان بينه وبين غيره وبينه وبين نفسه ما قد بلواناه .

الناس أشرار أو أبرار . فاما الاشرار فحكمهم معروف . وامرهم مفروغ منه

وأما الابرار فهم على الفضيلة طرائق وفى اجتناب الرذيلة مشارب
فرجل طيبته جهل بالشر ، فلو عرفه لاندفع فيه

ورجل طيبته عجز عن الشر ، فلو قدر عليه لماقعد عنه

ورجل طيبته مغالبة للشر ، فهو يصرع الشر والشر يصرعه . ويملك نفسه آنا ويخذه الطبع أحيانا . وأنت لاتعرف متى يكون غالبا فتأمنه وقت غلبته ، ومتى يكون مغلوبا فتحذره وقت هزيمته

ثق بالجاهل حتى يعرف الشر وبالعاجز حتى يقوى عليه . وإياك ان تثق بمصارع الشر وان كان هو اصبوب من رفيقه فكرا وارحب منهما نفسا

فانك ان وثقت به كنت كمن يخاطر على المعركة بغير بينة . وكنت كمن
يصحب القارة ليفتم فيصبح وهو في يد الاعداء غنيمة

وما ظنك بمعركة لا يعرف القلب الذي هو ميدانها كيف تدور الدائرة
فيها ولا يدري شاهدها موقف الخصمين منها الا كما يدريه غائبها . وانما هي
حرب البراقع — ولو ظهر كلا العدوين لكان للحدث مجال وللتقدير حساب
ولكنهم لا يظهرون الا خلف قناع من المثير المثار . ولا يضربون بسلاح
تعرفه الا ريثما يتقلدون سلاحا غيره قد تمجده

ذلك ان « العارف » عرضة للشك وهدف للحيرة . ولا ينتاب الشك
نفساً الا زعزع اركانها . واحال معاملها . فلا تدري ايها جانب الشر وايها
جانب الخير

فان كان لابد من الثقة بهذا فثق به حيث يكون نفعك تمعاً له .
وضررك راجعاً ولو بمضه اليه

وان اردت الأمان . فثق بالناس جميعاً أو كن على حذر من الانسان

مغنى المجالس (١)

قيل للجل زمر باعتذر قائلا : « بماذا ؟؟ لاشفة مالمومة ولا أصابع مفسرة... »

كذلك سمعنا القلاحين يروون عن الجل بأن كان ما يروون عنه صحيحاً فقد والله ظلمه العباس بن مرداس حين قال فيه :

لقد عظم البعير بعير لب فلم يستغن بالعظم البعير
فإن الجل والحق يقال هو اذن ألب وأكيس من هؤلاء الذين يحترفون
الزمر والفناء وينسون أنهم من ذوى المشافر المشقوقة والأصابع المضمومة
بل هو أعقل من كثير من أبناء آدم الذين يزعمون لك ويستبيحون أذنك
من غير أن تقترح عليهم الزمر أو تدعوهم إليه ، وهو على الأقل اعقل من
مغنيا الذى أنا محدثكم عنه فيما يلي

والجل يحمل أوزارنا ، ويلم شملنا ، ويصبر على العطش لبرونا ، ويجود
لنا بالوبر ليكسونا ؛ فليس من الضروري بعد هذا كله أن يكون له
أيضاً مشاركة فى الفنون الجميلة . وحسبه هذه التوائد التى لا يستغنى عنها ،
ولكن أى فائدة لانسان لا عمل له فى الدنيا غير الفناء وهو لا يحسن
الفناء ؟؟؟...

دعينا ليلة الى مجلس سماع فوجدنا المغنى الذى سنسمعه قد سبقنا اليه
وقد تولى عن صاحب الدار الترحيب بالمدعوين ومصاحبة القادمين الى
لما كنهم من المجلس. ولا عجب فهو صاحب القيلة ولا خسارة على صاحب

(١) نشرت فى العدد التاسع والعشرين من صحيفة الرجاء

الدار في أن ينزل له عن زائره ليلة من لياليه . خيانا عند قدومنا وبس لند
واجلسنا بالقرب من مكانه احتفاء بنا ، ورأيناه يتكلم وهو يتسهم ويسكت
وهو يتسهم ويقعد ويقوم ويأسف ويعبس وهو يتسهم وبالغ في اللطف
فكان يتسهم للراح وهي كما يقول الاقشير «لوجه أخيها في الاناء قطوب» .
ولا تشتغل شفتاه عن الابتسام الا بالترحيب أو السلام

لا بأس بالابتسام يزيل الكلفة ويسط النفوس للمعرفة ، ونعم النحية
هو يسترعى الابصار ويستميل نوابي الآذان . وكأني من رجل عهدي سبيله
في الحياة بالبتامة تلازم شفتيه فيملك بها القلوب ويفتح اسفاد الصدور .
ولا نتمط مغنينا اقتداره في هذه الصناعة الشفوية فلقد أثرت في أكثرنا
ابتساماته أثر السحر أو أعظم فسقطوا في يديه أسرى دمايته ورهائ
بشاشته ، وقال أحدها : ما أغرف المني : ! انه والله للظرف الجسد . وقال
آخر ما احسبنا الا نسمع اليلة مالا اذن سمعت ونرى من مغنينا هذا
ملاعين رأيت . ولا شك عندي في أنه مكين في فنه ، بميد المهد بممارسته ،
فأقل ما في الامر أنه أطال مصاحبة أهل الفن حتى اقتبس منهم وتأدب بأدبهم
وهذه اشاراته وآدابه في النحية والملاطفة شاهد بذلك . وأهل الفن بمصر
كما تعلمون لطاف لطاف الى النهاية في الطافة — لطف الله بهم فانهم
ليكادون يتلاشون من الطافة كما تتلاشى الحانهم في الهواء

ومضت بعد ذلك برهة في التشوف والانتظار ثم مضت برهة ثانية في
النقر واصلاح الآلات ، ومضت البرهة الثالثة ولا ندرى كيف مضت ،
لانا فوجئنا بزقعة هائلة لم نعلم أمن السماء هبطت أم من الارض صعدت ،
وصوت صارخة هي تعدد أم صوت قتيل يستنجد . أستغفر الله بل لم نعلم
أهي صوت انسان أم عزيف طائفة من الجان . ولما أقفنا من غشيتنا وجدنا

بعضنا ينظر الى بعض واذا بالمغنى يصبح . ياليل ياليل ، فا شككنا في انه
ينادى ليلة الحشر أو أبعد ليلة في ماوراء التاريخ وأيقنا انه صاحب الزقعة
الاولى . . . يا ضيعة الأمل . أهذا هو المغنى الظريف الطيف ذو الشفة
المعومة والأصابع المفسرة ؟؟ وانطلق الرجل يعمى وينق ويصهل ويموء
ويثغو وينق ويصيح بصوت كل حيوان مزعج في الارض -- أهى بدعة
جديدة في الفناء المصرى وهذا الرجل صاحب مذهب فى الموسيقى قد
أراد أن يقلد صياح هذه الحيوانات محاكاة لأصوات الطبيعة ؟؟ لا؛ فقد
كنا نسمع منه صوت الانسان مرة على الأقل في هذه المحاكاة

وبعد ، ألا يكون الرجل مازحا ؟؟ انها احدى اثنتين فاما أن يكون
مازحا أو مجنوناً والا فان رجلا معافى سليم العقل في شناعة صوته وقبح
تلحينه ورداءة طريقته لا يعقل أن يتخدع نفسه في الفناء ، وفى الفناء لاغير .
فلقد كان أسهل له أن يدعى الامارة من أن يدعى الفناء لأن بين الامراء
كثيراً ممن هم أقل كفاءة منه ولم أر من غير المغنين من هو أشنع منه
صوتا وأقبح تلحيناً وأردأ طريقة

ترى لو سمع هذا المغنى مثل غنائه هذا من أحد الناس أكان
يفطى على سمعه كما غطى عليه الآن فلا يفهم أن مثل ذلك الصوت مما لا يسر
سماعه ولا يحسن ايقاعه ، أم تراه كان يقدر فيه ويعيبه ؟؟ ما نظنه الا كان
قادحاً فيه طائبا له وربما كان اشتداده على غيره بقدر اعتداده بنفسه . أما
وهو ممن وليس بسمع فقد تغير الحكم وكان الواجب أن لا يتغير ،
ولكن يظهر أن الانسان قد أعطى حواسه ليدرك بها غيره ولم يعطها
ليدرك نفسه . وصدق من قال أن الانسان لا يرى وجهه بعينه

وطلق الرجل يلحم دورا بدور ويضرب الحنا بعد الحن ، وكلما قلنا قد

انتهى اذا هو يتسدىء أو قلنا (ينجلي) اذا هو يحلوك ويظلم . ونحن بحال
لا يعلمها الا من ابتلى بمثل بليقتنا في ليلة كان يظن أن ستكون من أسمد لياليه
فاذا هي كأنه من مامره من اليبالي . فلان نحن نسمع شيئاً يحسن السكوت عليه
ولا يخفى بيننا وبين أنفسنا فنقتلى عن السماع بالسر . ولما يتسنا من سكوت
من لدن نفسه أو عزنا الى أحد اخواننا أن يمازحه لعله ينصرف عن الفناء
الى المزاح فزاد على أن رد مزحته بابتسامه ومضى في صريحه . . . قلنا
ياسوء مادبرنا ان كان ينوى أن يقابل كل حيلة لنا بابتسامه منه فانه ليس
أكثر لديه من الابتسام . فاعوزنا الى صاحب الدار أن يخفف عنا بعض
ما قيضه لنا على غير قصد فيميل عليه بالراح لعلها تلجمه وتقل من غرب صوته
فما زاده قاتله الله الا احتدادا واشتدادا كأنه الآلة البخارية يزيد الماء
حنوضاء وصريحاً . فلم يبق لنا من حيلة الا أن تفانحه مازحين أو جادين
بطلب السكوت فبعثنا اليه من يذكره سرا بضرر موالة الفناء على الخناجر
ويذكر له أناساً ممن أصيبوا في أصواتهم لكثرة اجهادها وضمهم عليها
بمحظها من الراحة فكان كأنه لا يسمعه وكأنما حال زعيقة بينه وبين أذنه
التي في رأسه كما حال بين افواهنا وآذاننا فلم يصغ اليه ولا أبه له . ولما لم
يجد تذكيرنا اياه بواجب الرأفة بنفسه لم نريداً من أن نذكره بواجب الرأفة
بنا فقال له أحدنا : أيها الشيخ . . ان كنت لاتعلم ماذا صنعت بنا فاعلم انك
قد أفسدت علينا الهواء وضيق بنا رجب القضاء ، وقال الثاني : نعم
وقد أضجرتنا

وقال الثالث : وقد أبرمتنا

وقال الرابع : وقد أزهقت أرواحنا

وهكذا دار الدور بالغاشرين فلم ينته الا وقد أتينا على جميع الفاظ

الضجر ومعانيه في اللغة العربية

أما هو فانه نظر الينا هازئاً وقال وهو كأهدأ ما يكون : « يا لالاسف ما كنت أحسب أن يبلغ بكم الجهل بأحكام الصناعة ما أرى . ولقد نسيتم أيها العادة أنكم لا تنقدوني أجرأ على غنائى، ولتعلوا ببدأنى لست متكفلاً بسروركم وأننى انما أغنى لأسر تعمي فأنتم وشأنكم » ثم ماد الى ابتسامه وغنائه

أى وربك . انه ليس متكفلاً بسرورنا كما قال ، وقد صدق ، ولكن اتراه كان متكفلاً بتنقيصنا ؟ ونحن لا تنقده أجراً ، وهذا صحيح ، فهل يكون في حل من مضايقتنا لانه يضايقنا مجاناً ؟ كذلك قضى لنفسه علينا ذلك لمشئوم ولم يستمع لنا مراجعة ولا اعتراضاً فلا اراح الله أذناننا من صوته ملحننا ومتكلماً أن لم نرحها نحن بانفسنا وان لم نصنع له بأيدينا ما لم يصنعه به عقل رجيح ولا ذوق سليم

ولا نعلم بم كنت قاضياً عليه أيها القارئ لو كنت في موضعنا من الابتلاء به ولكننا نعلم أن الاربطة والكماثم تكون قد دخلت في الدنيا عبثاً أن لم يكن لها وقع في كف مثل هذه اليد عن التوقيع وكم مثل هذا القم عن الصريح والتقرير . وكذلك صنعنا به فقد عمدنا اليه فكممنا فيه وربطنا يديه وأوتقناه بالمقعد الذى كان جالسا عليه ، والله يعلم اننا لم نتل منه بهذه المثلة بعض ما نال منا فانه ليس أضنى للنفس ولا أحق بالثقة ممن يجبرك على مباح ما تكره أن تسمع ويمنحك الحديث مع من تحب أن تتحدث ، وليس أقدر من الغنى المرق على أن يجعل مجمع الاخلاء ومجلس الاصفياء شراً من العزلة الاقتراد

ولقد أتممنا سهرتنا قطاب لنا مابق منها بفضل المناديل والحبال ببدأنى

أبت أن تطيب لنا على يديه بفضل المعازف والمزاهر ، ثم تركناه على تلك
الحالة لا يقدر على أن ينبس بكلمة أو يحرك يده بنعمة وخرجنا واحدا بعد
واحد وبودنا لو ننظر الى مواضع ابتساماته تحت تلك الاربطة الكثيفة ؛!
ولكننا كنا ننظر اليه فنثق انه كان يشتمنا بعينه شتما لا يقل عما يعاقب
عليه قانون العقوبات



كتاب البؤساء (١)

- ١ -

نظرة في ادب هيجو

« والآن ماذا يكون عطيل ؟؟ انه الليل . جرم شاسع رهيب . فالليل قد أغرم بالنهار ، والظلمة تمسق القجر ، والافريقى يمدد المرأة البيضاء ، وعطيل يكون له من ديدمونة نور وخبال مهيج . ومن ثم فما أسهل ديبب الغيرة اليه ؟؟ انه لعظيم وأنه لمبجل مهيب . انه يسمو برأسه على جميع الرؤس ويمشى فى حاشية من الشعاعة والحرب وقرع الطبول وألوية الوغى والصيت الدائع والمجد العاخر ، يتلألؤ عليه عشرون انتصاراً وترصه الدرارى فى حلكته ، ولكنه بعد اسود الاديم ، فما هو الا أن تنفث الغيرة نفثتها فينقلب البطل وحشا والاسود عبداً ويتصل ما بين الليل والموت

والى جانب عطيل وهو الليل ، ترى « أياجو » وهو الشر ، وهل الشر الا صورة أخرى من صور الظلام ؟؟ على أن الليل ليل الدنيا وأما الشر فهو ليل الروح . فما أعمق ظلمة الخيانة والنفاق . . لسواء كان مايجرى فى خلال المروق مداناً أسود أو غدرأ ذمياً - فكلما هذين واحد . يعرف

(١) نشرت بالعدد الصادر يوم ١٨ اكتوبر سنة ١٩٢٢ من جريدة

الأفكار

ذلك من قضى عليه بمدافعة المين والبهتان ، فان الانسان ليخبط مع الثوم
 في ظلمة كظلمة الاعمى ولو أن الرياء أريق على طلمعة الفجر لانطقاً منه نور
 الشمس ، وهذا بعينه هو الذى يمرض لنور الله من أثر الديانات الكاذبة
 أن « اياجو » بجانب عطيل لكاهلوية بجانب الجرف المنهار . بهمس
 في أذنه أن تقدم . . فاذا الفخ ناصح بالعمى ، وطاشق الظلام يقتاد الاسود
 والخذاع يرب الليل بديلاً مما يحتاج اليه من ضياء . والرياء يصحب الغيرة
 صعبة الكلب المكفوف

فعطيل العبد واياجو الخائن يأتمران بالبياض والطهر . وأى شئ لعمري
 أهول من ذلك ؟ أن هذين السبعين الضارين من سباع الظلمة يملآن
 على وفاق . أن هذين المظهرين المتقارنين من مظاهر الخسوف ليتآلآ بين
 زجيرة من أحدهما وتهايف من الآخر على خنق فاجع للضياء
 وتعال نسبر غور هذا الامر العميق . أن عطيل هو الليل . واذ كان
 ليلاً وكان يريد أن يقتل فأى سلاح ياترى يختاره لفعلة ؟ السم ؟ الهراوة
 القأس ؟ المدية ؟ كلا . بل الوسادة . . فالقتل عنده هو أن يستهوى من
 يقتله الى الهجوع . ولعل شكسبير نفسه لم يقصد هذا الذى نشير اليه ،
 ولكن العقل المبدع ينساق على غير ارادة منه في معظم الاحيان الى ما هو
 خليق بقلبه ، فيكون هذا القلب قوة . وعلى هذا النحو مات ديدمونة
 قرينة الليل مكظومة الاقواس تحت وسادتها التى تلقت عليها قبلتها الاولى
 ولفظت عليها النفس الاخير . . . »

انتهى ما أردنا نقله من كلام فكتور هيجو . نقلناه من كتابه على
 ويليام شكسبير واخترنا هذه الكلمة بغير كثير بحث ولا مقارنة لانها أجمع
 مارأينا لشتات ما يصاب على هذا الاديب في شعره وكتابته ويكاد يتفق عليه

أثمة النقداء من أنصار المدرسة الحديثة . أما هذه الميوب على الجملة فهي
 اطنابه في غير طائل وإثارة القشور الموهجة على اللباب المثير والتفاته من
 الاشياء الى علاقاتها الوهمية دون علاقاتها الصحيحة وانه عظيم الشفء
 بالاخيلة الضخمة يستحضرها ويحتفل بتزييقها والتزيد منها تقدماً لوقع
 الكلام في السمع على منزاء في الذهن ومسراه في النفس ومصدره من
 القريحة المنزهة والسليقة الخالصة . وترى هذه الميوب ظاهرة على هذه الكلمة
 في طريقة تناوله لشخصية عظيم وفي عكوفة على جانب واحد سطحي من
 هذه الشخصية ، وهو سواد لونه الذي جعله محور وصفه ، وطلق يبدأ منه
 ويفتأ يعود اليه ، ويفتن في تكريره ويدخله في ضروب شتى من المجاز
 والطباق والعب بالانفاظ . وهكذا كان سواد الرجل هو السر في حبه
 لديمومة وهو السر في الصلة بين عظيم و « أياجو » وهو السر في اختيار
 الوسادة لقتل حبيته وهو القرينة التي جلبت ذكر الحسوف وسباع الظلمة
 والشر والمداد الاسود وكلب المكفوف وكل ما أفاضه الشاعر على وصفه
 من كنوز خياله الفني بهذه الثروة الرائعة . فأى علاقة لهذه الاشياء كلها
 غير الوم والتحمل ؟ ولم نخل من المآخذ التي سردناها هنا كتابة لفكتور
 هيجو شعراً كانت أو ثراً ، الا انها تتفرق وتجمع وتقل وتكثر وتختلف
 حسناً وقبحاً حسبما يسمعه الحدى ويعدده اللفظ . ونظنه لا يقل منها اذا
 أقل الاعن عوز الى المادة وعلى أسف لزارتها وضيق موردها وبعد يأس
 من تويرها والاغراق فيها وليس رفعا عن هذا السفساف أو كراهة لمافيه
 من عوار وتشويه

ولو كان هيجو كتب تلك الكلمة في أبان حدائته لكان له شفيح
 من نزوات الصبا وما فطر عليه الشباب من الاغترار بهرج الاشياء ، وقلة

التحميم والسكف بأول زينة تطالعه وتجذب نظره دون التفتن الى دخلتها
أو البحث عن سر علاقاتها وروابط معانيها ولكنه كتبه بعد اذ نيف على
الستين وبلغ غاية النضج . فالعيب في طبيعة مواهبه لافي غرارة سنه
وحداثة تجاربه

كذلك لازى الاعتذار له بتقدم زمنه وغلبة الميل الى الزخرفة في
أهل جيله وأن الآداب كانت عند ظهوره متخلفة والعلوم قاصرة والنظريات
الخلابة فاشيه في ابحاث العلماء فشوها في قصائد الشعراء وانشاء البلغاء .
فهذا جذر لا يخفى صاحبه من النقص ولا يرثه من وصمة الزغل الذي انتمس
فيه عصره ، وكأى من أديب مطبوع نبغ في عصر هيجو أو في عصور
تمائه ولم تؤخذ عليه هذه العيوب ولا قاربها كأنه صاحب البنية القوية
يمش بين المرضى ولا تنتقل اليه عدواهم ؟ ؛ ولا حاجة بنا الى الاستشهاد
بادباء الانجليز والالمان والطلليان الذين عاصروا هيجو وشاركوه في فنون
الكتابة وسلموا من عيوبه فان في نشأة المتنبي وسلامة شعره من سخف
الصنعة وبهرج المحسنات في أبان رواجها وغفوان نشأتها ما يغنى ويدل
على أن المفطرة الصادقة تصمم صاحبها من مثل هذا الزلل أو تصده عن
الايغال فيه على الاقل أيا كان الوسط الذى يحيط به

وأعجب ما فى الامر ان ترد العبارة التى اقتبسناها وعشرات من أمثالها
فى عرض كتاب عن شكسبير يتضمن تقدأدبه وتقدير خلوته - فهل
درس هيجو أدب شكسبير حقاً ؟ ؛ ليخيل لنا أن النفى أولى بأن يكون
الجواب على هذا السؤال مع غرابته وصعوبة توجيهه . والافان الذهن الذى
يدرس شكسبير ولا يتوقف به ولا ينتفع منه بما يزيح عن بصره غشاوة
العنتة بالظواهر والتخايل بالصنعة الباطلة والزخرف الملتق هو ذهن من

أفضل الاذهان وأبعدها عن استقامة الفطرة في الفهم والاداء ، وليس
 ذهن هيجو من الاعوجاج والخباء بهذه المنزلة لاننا نبصر له وميضاً يخطف
 الابصار احياناً ونجدين سطوره من براعة الفهم وحسن الالقاء والالمام
 مايونق ويمجب . فكيف نوفق بين هذا الذكاء وبين هذا العجز عن
 الاستفادة والقصور عن الفطنة الى مواطن الجمال الحقيقي ومزايا الادب
 العالي ؟ أم لعله ذكاء المنار الذي شبهه به نيتشه اذ يقول : انه منار ولكنه
 مقام على اوقيانوس من الكلام الفارغ ؟

على اننا لانحب غلو نيتشه في النقد ولا نخسبه يعنى كل ما يقوله .
 ولا نذهب مذهب الآخرين الذين يتهمون هيجو بالسرفة واصطياد جميع
 محاسنه الماثورة من غيره . وزجج أن الرجل لو أصاب من يفهمه شكسير
 فهماً جيداً في شبابه لاتنفع به كثيراً



وكيفما كان الرأي في مواهب هيجو فما لاشك فيه عندنا انه حرم
 في كتابته مزيتين من مزايا الادب الرفيع والمبقرية العالية : وهما مزية الفطنة
 الى الجمال البسيط الصادق ومزية التعمق في الفكر . وليست هاتان المزيتان
 بضدين كما يتوهم بعض المقلدين الآخذين بأطراف الآراء الواقعين عند
 القريب من حدودها . اذ نحن لانهم لماذا لا يكون الفكر العميق جيلاً ؟
 ولكننا نهم أن شهود الجمال والشعور بالتعب منه لا يتفقان ولا يجتمعان
 في لحظة واحدة . وان الجميل شيء غير المتعب في النظر . فالذين يكبد
 رؤسهم ويشق على بصائرهم أن يدركوا مواطن الافكار الكبيرة يحق
 لهم أن يحسبوا الفكر العميق والجمال متناقضين وان لا يروا بينهما نسبة
 ولا صلة ، ولكن الذنب في ذلك ذنبهم واللوم عليهم . وليس هذا التصور

منهم بمنع أحدا ممن لهم قدرة على التبصر واستكناه خبايا الأمور أن
يستروح أجل الجمال من أعماق الأفكار



ولابد من كلمة موجزة قبل الختام في التفرقة بين الجمال البسيط الصادق
وزخرف الصنعة الكاذبة . فما لا يقبل الجدل أن النفوس مجبولة على أن
تطلب الجمال وأنها لا تكتفى بالنافع . ونحن لانشرّب اليوم في قعب من
الخشب لانا لا تقتصر في صنع أدواتنا على تحرى المنفعة البحتة منها .
ولكننا نشرب في آنية تحمل الماء كما يحمله القعب مع جمال في اللون والصنعة
واللمس والمنظر ، ولكن هل ترى انا لوجئنا بالقعب الاول ووشيناه
بالحرير الناعم وحليناه بالذهب البراق وعاقنا على حواشيه من الجواهر
انغيسة ماتفاو قيمته وتسر رؤيته أظننه يكون بهذه الحلية المصطنعة أجل
رونقا مع اعتباره آنية للشرب من كوب الزجاج المتقن البسيط ؟؟ كلا .
وسبب ذلك انه لم يمد قعبا ولا كوبا ولكنه عاد شيئا مستعارا له الجمال
من غيره لتكلف الاعجاب والنفاسة : وأما الكوب فهو بخلاف ذلك
لانه جميل وهو كوب لم يستر له شيء من خارجه

وكذلك يجب أن تكون الماني-جمالها في ذاتها وفيما تؤدي به وظيفتها
وفيما تلزم به طبيعتها وليس فيما يضاف اليها من الفاظ منمقة وأخيلة مستعارة
متكلفة



كتاب البؤساء (١)

- ٢ -

ترجمة الجزء الثاني

وبعد ما بيناه من رأى فى أدب فكتور هيجو هل أحسن حافظ أو أساء ترجمته هذا الكتاب أو هذه الرواية — ان صح انه روايه — وليس هو كذلك ؟؟ ولتعلم قبل البدء بالجواب أن كتاب البؤساء كسائر كتب هيجو عموماً يؤخذ عليه من عيوب الصنعة والفكر وأنه فى رأى كثير من النقاد أضعف مصنفات الشاعر من الوجهة الفنية ، اذ ليس فيه صورة شخصية واحدة كاملة الشكل صادقة التحليل ، وقل فيه ما يابق الحقيقة من أوصاف النفوس وأطوار الفكر والجسد وأكثر مما لا يقره كتاب الطريقة « النفسية » ولا يرضى عنه النقات من نقاد فن الروايات . ومن الامثلة على أخطائه فى هذا الجزء الصغير الذى أبرزه حافظ اليوم وصفه لفانتين فى مرضها وما يتخلل سياق الفصول أحياناً من تحليل السرائر وتحليل الحوارج والحواطر ، فانه لم يفلح فيما تعمل له من هذا القبيل الا نادراً وكان فلاحه فيه قريب المدى قليل الجدوى . فهل أصاب حافظ أو أخطأ فى انتقائه هذا الكتاب للترجمة ؟؟ قد يقال انه لم يخطئ ، لانه أخرج لنا كتاباً

(١) نشرت فى العدد الصادر يوم ١٩ أكتوبر سنة ١٩٢٢ من جريدة

« الافكار »

من جنس الادب الذى تمود قرأونا أن يحبوا به ولا سيما فى العهد الذى ظهر فيه جزؤه الاول ، وانه اذا كان الشغف بالخرف وخلاصة اللفظ مما يعاب على فكتور هيجوفاته عيب لا ينكر من عيوب الادب عندنا فى الجيل الماضى . ولسائل أن يسأل هل هذه وظيفة المربين يأتى ؟ وهل كل ما يطلب منهم أن ينقلوا اليها ما هو قريب من عيوبنا موافق لاذواقنا وان كانت على خطأ وضلال ؟؟ هذا هو موضع النظر : وقد يقال من ناحية أخرى أن حافظاً خطأ خطأ مضاعفاً لانه فى هذا الوقت الذى أخذت فيه العقول تنفتح على الصواب وتعلم الى فضائل الآداب الصحيحة وأصول النقد الحديث جاءنا بكتاب يضلل النفس ويدس فى روعهم ان ما يجب به الممجون من آداب الغرب لا يختلف فى روحه ومنهجه عما يجبنا نحن من الآداب العتيقة وصنوف البلاغة الفنة المعجوبة فيختلط عليهم الاسر ولا يتبين لهم فاصل ظاهر المعالم بين الصدق والتمويه والاصالة والتقليد . قد يقال هذا وقد يقال ذلك ولا يخلو القولان من قسط من الصواب

على اننا لانعنى بهذا القول أن العمل ضار لا نفع فيه ولا أنه قليل النفع أو ضئيله فان للكتاب محاسنه كما لا يخفى وفيه الجيد كما فيه الردى . وليس من الصعب أن يتلافى خطأه بلفت النظر اليه وتصحيح وهم الواهمين انه مثال للادب الاوروبى المختار وقدوة يقتدى بها المحدثون من أنصار الاساليب المصرية . فاذا قرأه القارئون وهم على علم بما خذه فقد لا يتسرب اليهم كثير من خطئه . ومن يدرى فلعل هذا الخطأ لا يضرم الارث أن يشعروا به فيصلحهم وينفعهم . لانهم على الاكثر بين غافل عنه لا يدقق فى فهمه فهو بمنزل عن خيره وشره ، وبين متنبه له فهو محترز منه . ومن هنا تهضمه المدة القارئة وتستخلص منه ما يفيد ممزوجاً بقليل من الضرر الذى لا يشعر به الاساعة التهيؤ للخلاص منه . ولكننا نعود فنقول أن

غير هذا الكتاب قد كان أولى بالعناية والمشقة التي صبر عليها حافظ حتى ترجم ما ترجمه الى الآن في جزئيه . وهو أقل من ثلثه . وليست اللغة الفرنسية بالقوية في مؤلفات أبنائها وغير أبنائها وليس قليلا فيها من آثار العبقرية ما يجمع بين الاقتدار والبلاغة والذلة الادبية



أما هذا الجزء الثاني من حيث هو ترجمة من عمل حافظ فلا خلاف في انه ذخيرة طيبة بين ذخائر اللغة العربية وصفحة نادرة من صفحات البلاغة فيها . ولانقال اذا قلنا اننا نرى الترجمة العربية أعلى طبقة في البلاغة من طبقة بعض التراجم الانجليزية في لغتها . وهنا تقف . . .

نعم تقف هنا لاننا لانستطيع أن نزيد على ذلك مزية أخرى للترجمة العربية ولا يسعنا أن نقول انها تضاهي الترجمة الانجليزية التي بين أيدينا في الدقة وضبط العبارة . والقوم في ذلك على حافظ لانه اختار أن يتصرف بلا ضرورة تلجئه الى التصرف سوى الاسترسال مع طنين الالفاظ أو محاشي ما يحسبه نائبا عن السمع منافراً للاستطراد . وأول ما لفتنا من ذلك اننا قرأنا في الكتاب عبارة خيل اليها أنها لاتكون في الاصل . وهي « فلم يكذبك تلك التحايا لانه وقع في ذهول قد افترس طائر حلمه » ولو أننا وجدناها في الاصل لما استغربنا كثيرا لأنها شبيهة بنمط هيجو في الكتابة . وخطر لنا ان نراجعها فلما رجعنا الى الكتاب اذا هي زائدة لا أثر لها ، فكان حافظ لم يكفه ما في عبارة هيجو من هذه المجازات والاستعارات على وفرتها حتى أراد أن يتمها . . وليته وفق الى صواب في زيادته فان الحلم يوصف بالرجاحة والوقار ولا يشبه بالطائر المستوفز الخفيف وقد راجعنا جملا متفرقة هنا وهناك فآلفينا بعض الحذف والتعريف في أكثر الفقرات التي بحثنا عنها اتفاقا للمقابلة . ومنها هذه الجملة في

الصفحة الرابعة وهى « ولبت ماشاء الله يرى السعادة فى نقطة الضمير فكان
كلما بضع الندم على ماضيه من فؤاده بضعة شعر فى نفسه بوفر تلك السعادة
ولقد تكفلت حسنات الشطر الثانى من حياته بفصل حوالت الشطر الاول »
وترجمتها نقلا عن النسختين الفرنسية والانجليزية « وكان سعيداً بما كان
يخاضه ضميره من حزن يمتريه من أثر ماضيه ، وبأن يرى شطر حياته
الثانى على تقيض من شطرها الاول . فعاش فى دعة . وقد عاودته الثقة
واطمأن » ومن قوله فى الصفحة الخامسة « على انه لم يشهد مشهداً لهذا
العراك كان أشد هولاً وأعظم مراساً من ذلك الذى سر به حين دخل عليه
حافير وانقذ أمامه ذلك الاسم الذى درج فى أثناء النسيان فاضطربت له
نمسه من داخل الجسد واستخذى عند مماعه وعجب لذلك الجسد الذى
لا يفارقه العثار » وأصلها : « وما ينبئ أن يقال انه لم يعرض له عارض
كهذا الذى سر به فى حاضره . وما اشتد العراك بين الفكرتين المسيطرتين
على ذلك الرجل المنكود الذى نصف عذابه كما اشتد بينهما فى ذلك
الحين . وقد خطر له ذلك على شئ من الابهام ولكنه على غموضه بعيد
القرار ، خطر له مذلقه جافر بكلماته الأولى عند ما دخل عليه مكتبه .
فبهت حين فاه أمامه بذلك الاسم الذى تعمق فى قبره . وكانما أسكرته
غربة جده المنحوس » ومنها وصفه للمجلة فى صفحة (٤٨) فانه حنف فى
ثلاثة أسطر أكثر من سطر مع لزوم ما حذفه من الوجهة التاريخية . ومنها
قوله عن فانتين فى صفحة (٦٦) - : « ولقد كان لشو به خلقها أثر فى
تشويه خلقها » والذى يقوله هيجو « أن ألم الجسد قد أتم ما بدأه ألم
النفس » وقوله فى صفحة (٨٠) - « وكان رئيس الجلسة فى أراس ممن
يعظمون مادلين وبيجلونه » والذى فى الاصل انه كان يسمع باسمه المبجل
فى كل مكان . وقوله عن حاجب الجلسة فى الصفحة نفسها : « فسلم وانحنى

حتى كاد يس الارض بجبهته وحتى تبين مادلين أعظامه في حماليق عينيه «
والذى في الاصل تقيض ذلك وهو أن مادلين سمع في ذهوله قائلًا يقول
له الخ ولم يتبينه ولا رأى شيئاً في حماليق عينيه . وقد كان الواجب على
المعرب أن ينبه الى هذا التصرف وليس عليه كبير حرج لانه لم يس
جوهر المعنى في عمومه الا في مواضع محصورة مما قابلناه . ولكنه سكت
عن التنبيه وزاد على ذلك ان قال في هامش الصفحة الثامنة والثلاثين انه
في « هذه الصفحة وحدها قد أضاف كلمات من عنده دعاه اليها حسن
المقابلة في المعاني واطراد القول » وهذا خلاف الحقيقة كما ترى .



ولأناخذ على حافظ بعد ما سبق الالمأخذين قد يسره أن يعاى عليه.
وهما الحرص على ارضاء الجامدين من بقايا المدرسة العتيقة والمبالغة في
الخوف من الابتذال حتى كاد هذا الخوف يكون جنباً أدياً في بطلنا
الجندي القديم

أما ارضاء الجامدين فإنه لم يظفر به ولن يظفر به بعد ما أعنته طلابه
وأجهدته تحريه ولا نخالهم يقولون له عثاره . فقد سقط في بعض الاغلاط
التي كان لا يتعذر عليه اجتنابها ، وسيحاسبونه عليها فلا يحسبون له
ماتجاوزه من المفردات والمبارات التي يتخرجون منها بلا حرج فيها غير
الخرج الذي في عقولهم والضيق الذي في حظائر نفوسهم

وأنا لنعجب غاية العجب من رجل يمارس ترجمة صفحة واحدة من
لغة أجنبية ثم يأبه بعدها لتجنّي هؤلاء القاعدين المتشدقين الذين لا يحسنون
أن يكتبوا ولا يدعون غيرهم يكتب . وهل في لغة العرب كلها منذ الف فيها
للمؤلفون الى اليوم كتاب واحد أو بعض كتاب وافق شرطهم في الكتابة

أو خلا من مآخذهم فيها ؟ ؟ أليس في القرآن الحكيم كلمات من جميع اللغات التي عرفها العرب وحروف على غير القياس الذي اخترعه النحاة بعد ذلك ؟ ؟ بلى ! ولكن هؤلاء القاعدين المتشدقين لا يروقه أن يكون في الكلام حرف أعجمي أو وضع على خلاف السماع . فمن لحافظ اذن أو لغير حافظ بارضائهم ؟ وماذا يعنيه من رضائهم وغضبهم وانهم لا حري بالحجل ممن يعثيون عليهم ؟ ؟ وهل مما شاة سنة الاحياء في اللغات ونبد الجود الذي لا تفر عليه حياة عيب يعاب ! :

وأما الابتذال فقد أخطأ حافظ فهمه وينبغي أن نحاول تعريفه قبل أن نبين وجه الخطأ في فهم معناه . فالابتذال عندنا هو أن تكرر العبارة حتى تألفها الامع فيعثر أثرها في النفس ولا تنفض الى الدهن بالقوة التي كانت للمعنى في جدته . ومن ثم فالابتذال مقصور على التراكيب ولا يصيب المفردات . ومادام للكلمة معناها الذي يفهم منها ، وهي مربية مصونة ، فلن يتطرق اليها الابتذال ولو طال تكرارها . والا فنيت اللغة وانقرضت جميع مفرداتها بعد جيل واحد

وعلى هذا ليس مما يشكر عليه حافظ ولا مما يمد توقياً منه للابتذال أن يستبدل « بابا » بميب في قوله « وقد كان أيسر باب بها أنها حياء » أو معناه بمعنى في قوله « وهذان أيضاً لامنة للبقاء عليهما » أو خرصت بظنفت في قوله « ثم رفعت لى قرية فيممتها غرخت عليها انها قرية روما قيل » أو بسلا بجرام في قوله : « بسل على أن تموت فانتين » الى أمثال ذلك مما هو بالخذلة أشبه . وما عناؤك أن تسلم من ابتذال اللفظ فتقع في فكرة مبتذلة ؟ ؟

ولنا أن نلوم حافظاً على سوء آخر . ذلك انه حذف عناوين الفصول

وأدجها كلها في فصل واحد فوزع من الكتاب ما قسمه صاحبه ، وقد
أفسد عليه هذا الولوج بالوصل الذي ظنه من لوازم الاسلوب العربي جملاً
كثيرة سمعتها منه ثم عدنا فقرأناها على وضع آخر . ومنها هذه الجملة
في وصف أهل الجلسة حين قام بينهم مادلين يعترف على نفسه بالجرعة
« فذهب بأهل القاعة وحالوا الى عيون تنظر، وأفئدة تحقق ، فلم تعد ترى
فيها قضاة ولا مدعين ، ولا تلح اشراطاً ولا مدافعين - أنسى كل غرضه -
نسي الرئيس انه جاء لرأسه والمدعى انه قام للاتهام والمحامي انه مثل للدفع
والحرس انهم أقيموا للحراسة » فقد سمعتها منه هكذا ثم لج به وسواسه
فأضاف (الواو وقد) قبل نسي فذهب بما لمفاجأة الاقتضاب من معنى
بليغ في هذا المقام . وغريب هذا منه مع انه أحسن الفصل في غير جملة
من الكتاب

ولكن لا ننسى أن حافظاً جهد لاجتناب لنقص والتحليل وانه أراد
خيراً وصنع خيراً . فاستحق عنراً جميلاً وشكراً جليلاً
وانا لما ذروه وشاكروه . وحامدونه ما أفاد به من فضل وعناية



على اطلاع المذهب المادى (١)

« كلما انحط الانسان فى القوة العقلية

قلت مسائير الوجود فى نظره . فكل

شئ عنده يحمل معه تفسيراً لكيفية

وجوده وسبب حدوثه »

(شونهور)

للاستاذ البهائى فريد وجدى فضيلة خاصة قل أن رأيناها لاحد غيره من كتاب مصر وعلمائها فى هذا العصر وهي فضيلة المثابرة على العمل وخلص النية للعلم والبحث . فهو لا يفرغ من تأليف مؤلفاته العديدة الا ليشرع فى تأليف جديد . وكفى من آثار هذه الحصلة النادرة انه استطاع أن يتم دائرة معارفه فى وقت لم يكن أصعب فيه من تأليف الكتب ، والطول منها على الخصوص ، لانه وقت الحرب . وناهيك بمشاق الطبع فى ذلك الوقت واستجلاب كتب المراجعة وما هو أعظم من ذلك فى عقبات الحياة الادبية عندنا وهو ضيق الصدور وقلة صبر الناس على المطالعات الجدية المطولة وانكباب أكثرهم على القصص التافهة والموضوحات الفارغة التى لا يحصل لها من علم أو خلق أو ذوق . ويقيننا أن الاستاذ وجدى على تقدير الكثيرين بيننا لفضله وثباتهم على جده واخلاصه وأعجابهم بزمته لا يزال مغموط الحق لا يستوفى حظه الواجب من الانصاف وسيعرف له المستقبل عمله أكثر من معرفة الحاضر به

(١) نشرت فى عدد يوم ٢٨ أغسطس سنة ١٩٢٢ من جريدة الافكار

والكتاب الذى بين أيدينا اليوم من مصنفاته الكثيرة الميمونة هو كتابه « على اطلال المذهب المادى » وهو سفر قيم فى ثلاثة أجزاء تبلغ زهاء خمسين وثلثمائة صفحة من القطع الكبير . واسم الكتاب يتم على موضوعه فهو مختص لنقض المذهب المادى وإيراد أقوال طائفة من كبار الفلاسفة والعلماء على بطلانه والدلالة على قصر نظر المتشبهين بالمادية البحتة يظنونها آخر ما يعرف من حقائق هذا العالم ويخيل اليهم أن « لا » التى يقولونها ليس بعدها « نعم » ولن يأتى بعدها جواب آخر . ويكاد يكون محور الكتاب معنى الجملة التى اقتبسناها من شوبنهاور وصدرنا بها هذا المقال

وأقل ما لهذا السفر من الاثر هو أنه يعلم من له استعداد لتعلم كيف يشك فى شكوكه وكيف يستضخم هذا الكون الازلى الابدئى عن أن يكون له حل واحد بسيط يقنع بقبوله أو رفضه ثم يستريح منه بنعم أو بلا كما يستريح من حل مسألة حسابية عرف جوابها وروجع ميزانها . وجزى الله الاستاذ خير الجزاء على هذه الارحية العلمية فانه أراح طائفة أغرار الملحد من عبء النظر فى عشرات الكتب النفيسة التى لا تصل اليها أيديهم ولا يظنونها تنفعهم شيئاً أو تحول نظرم الى اتجاه جديد بعد الحكم المبرم الذى أمضوه على هذا الوجود وفرغوا من شأنه . ولوسئلت رأيي لأبيت الا أن أكلفهم ثمن الافاقة من هذا التبرور بكده عقولهم وتلظى نقوسهم . لان الخروج من الجهل الذى أسبقوه على أنفسهم ليس بالمطلب السهل الرخيص المتال . ألا تراهم يمتنون على الناس بإيمانهم وتصحيح عقولهم . ويجلسون مجالس القضاء فيقولون « أن المقائد التى رويتوها لنا مشوبة بالاوهام والثرهات والخطأ الظاهر الحسن فلا حرج علينا من رفضها حتى

يحيثنا من العقائد ما يقوم البرهان على صحته ؟؟ وانه لقول ينبىء عن قصور في فهم الواجب على الباحث خاصة وعلى الناس عامة . اذأى سلطان في الدنيا يلزم طائفة من الناس واجب التنقيب عن الادلة المثبتة للعقائد الصحيحة وي طرح عبء هذا الواجب عن الطائفة الاخرى ؟؟ ولماذا تنتظر هذه الفئة من أغرار الملحددين في مكانها كأنها الشارى في الحانوت يجلس على كرسية ويقوم البائع بعرض السلع عليه واحدة بعد واحدة فيقبل ويرفض وهو متكئ في موضعه ؟؟ لم يكون هذا البحث واجب ذلك البائع ولا يكون واجبا ؟؟ لم تنتظر أن يحيثها اليقين من غيرها ولا تعمل لاستخراجه من ذات نفسها ؟؟ وهب كل دليل أتى به الناس من قبل على صحة الايمان قد بطل وانتفى فهل هذا مسقط عن أحد منهم فريضة التماس الهداية ؟؟ أترى هذا الكون شركة مساهمة لمساروا وصماسرة قد استأثروا بمصادره وموارده ليروجوا له ويقنعوا الناس بفلاحه ورجح أسهمه فيشتري منهم من يشاء ويعرض عنهم من يشاء ؟؟ كلا ! فأنما الكون شركة الجميع ولكل من الناس حصته فيه وعلى كل منهم واجب البائع والشارى والمروج والرايح والخاسر والوسيط في آن واحد . فلنطلب الحقيقة كلنا ولا يحتاج أحد منا الى زخرفتها وتعميها فاهى بيبضاعة لاحد ألا ولتكن قليلة أو كثيرة ومشوبة أو خالصة ومرة أو عذبة وكريهة أو شبيهة ، فنن استقلها فليكثرها ومن رأى فيها الرغل فليتنقها ومن عافها أو كرها فليصلح منها ما عاف أو كره . وليس لامرئ أن يقول أرونى أصل كونكم هذا لا قول لكم هل أصبتم أو أخطأتم وهل أفلحتم أو حبط سعيكم . بل نعال أنت فاعدم نفسك معنا فليس أحد منا بخادم لك ولا أنت بضيقنا في الكون فنمهد لك منه مالا تريد أن تمهد بيدك .

ولكن الاستاذ وجدى مشفق على هؤلاء الاغرار يستصعب عليهم هذا الطعام القوي فيسوى لهم اللقمة ويجهزها للتناول . فلعلهم يزدردونها سائفة ولعلها تنفعهم على سهولة تناولها . ولو أدى هذا الكتاب الغرض المؤلف لاجله لكانت فائدته الوطنية الاخلاقية اكبر من فائدته الدينية ، لانى أعتد الحاد الطائشين آفة فى الاخلاق وطبيعة النفس ولعنة فادحة تموت أعمال الانسان قبل أن يكون لها أثر فى معتقده وفكره . اذا هو الكفر فى معناه الحقيقى ؟؟ انه الارتباب فى نظام الوجود . فى حكمة الحياة . فى نفس الانسان . فى غاية أعماله وأهوائه . فى حبه وبغضه وأمله وياسه وسعادته وشقائه وشرفه وضعته وفى كل ما هو فيه وما هو خارج عنه انه وقفة الانسان بين عوالم لا يأمنها على نفسه ولا يطمئن منها الى ملاذ قدير . فهو فى ما بيننا طريد شريد غاضب مغضوب عليه . ولكم خطر لى - لهول معنى الكفر فى تقضى - أن الانسان لن يكون فى طاقته أن يجهد الله صداقا ولو قال ذلك بلسانه واعتقده فى روعه كما ليس فى طاقته أن يجهد نفسه ولو أنكرها بقوله واعتقد انه كاره لها متبرم بوجودها ولم يخطيء . الاقدمون فى هربهم المربع من الكفر بل ربما كننا نحن أحق منهم بالمربع لانهم كانوا يكفرون بالله ليؤمنوا بالله آخر وينبذون نحلة ليأخذوا بنحلة غيرها ، كانوا يكفرون بالسنتهم وقلوبهم مطوية على اليقين أما نحن فمن يكفر منا فقد أراد أن يبحث نفسه اجتثاثا من شجرة الوجود وباء بلعنة دونها تلك اللعنة المعهودة فى نذر الاقدمين . فان كان الكافر منهم على نظرة من خسارة الحياة المقبلة فالكافر منا معجل العقوبة فى الدنيا قبل الآخرة .

ولقد قلنا أن فائدة كتاب وجدى الوطنية الاخلاقية أكبر من فائدته الدينية لاننا نعلم أننا لم نصب فى نهضتنا الوطنية من ناحية أضر من ضعف

اليقين وقلة الثقة بمبادئ الاخلاق السامية. وهي عيوب في النفس قلنا قبل
أن تكون عيوباً في طرق التفكير . ولولا هؤلاء الخلافات الذين ملأهم
جهلهم حتى لم يبق فيهم فراغاً لجهل أو لعلم والذين لا غفلة عندهم الاغفلة
الاعتقاد بأن هذا الكون العظيم فيه ربح للنفس غير الغذاء والكساء
وغلائظ الشهوات ، لما كانت حالتنا الآن ما ترى

فعلى هذه القوائد المضاعفة نشكر الاستاذ الجليل راجين له التوفيق
في جهاده الصادق ولنا بعد كلمة نظنه على رأينا فيها وهي أن أخطر
الشكوك ما داخل الفكر من ناحية العقائد الباطنة لا من ناحية المشاهدات
الحسية . وإن أنجع البراهين ما يحسم شكوك النفس لا ما يفتح ظاهراً الحس .
فالناية بهذه البراهين العقلية النفسية مقدمة على النناية بما كان من قبيل
تحضير الارواح وما يروى عن أعمال المحضرين ولو كان كل ما يروى
عنهم صحيحاً



نقول ذلك لانا نشك في أكثر الروايات من هذا القبيل . غير اننا
لانشك فيها تطبيقاً للمادة وانكاراً للمغيب المجهول كبعض الذين ينكرون
الارواح وتحضيرها . وانما يمترينا الشك من ناحية واحدة : وهي تنزيه
العالم المغيب والخماس الوحدة والارتباط بين ما نستشفه من قوانينه وأغراضه
وبين ما نراه من ظواهره التي يقع الحس عليها ، وقد يبدو لنا أن انتهاء
البحث القديم المعضل في أمر الروح باظهار الروح نفسها للباحثين فيها هو
كالاختبار بامتحان يعطى فيه نص الجواب مع السؤال ؛ أو كالتراخ من
حسب الشطرنج برفع الشاه ووضعه في العلبة بدلاً من متابعة اللعب الى
النهاية . ولنفرض مثلاً أن رجلاً امر ابناه بالسفر في رحلة مجهولة وجعل
على كل منهم مبلغاً من المال يكفيه لتصلب على العمل أجسامهم وتحصيف

عزاولته عقولهم ، وليختبر بتحصيلهم ذلك المبلغ ما استفادوه من علم
بمسالك الاقطار ومصاعب السفر وتقليب الاسعار والسلع . وانهم لما تفرقوا
عنه وبلغوا من الرحلة عقبتها ومن التجربة معضلتها أتخذ الى كل منهم
ان اذهب الى مكان كيت وكيت تجد المبلغ الذى فرضته عليك نخذه واحمله
الى لتسرنى بنجاحك فى ما أخرجتك من أجله . أولا يكون ذلك غريباً ؟
ألا زاه مبطلا لفرض الرجل من تديره ؛ معطلا لسمى أبنائه ، ملفيا
لرحلتهم من مبيلها الى معادها ؟

وهذا العالم الانسانى قد درج فى كل عهد من عهوده ، وفى كل صرمن
أعمار وحدانه وجماعاته على أن يمارس الحقائق ممارسة ولا يلقتها تلقينا
وما كشف سراً للطبيعة ولا اتقى لها ضررا ولا استخدم قوة فيها
ولافض الاغلاق عن أصغر قانون من قوانينها الا بعد احوال شداد.
وأغلاط تبدأ وتعاد وغصص تجرعها قطرة قطرة ثم توارثها فترة بعد فترة ،
وليس بين تواريخ الانسانية ذات الشعب والمناحي المختلفة ماهو احفل
بالضحايا والآلام من تاريخ العبيدة ونعنى به تاريخ الروح الباطنة .
أوتاريخ البحث عن الروح فى الانسان وفى الوجود . وباله من سجله
دموى رهيب

فلقد خاض الانسان نار الجحيم فى معراجة الى تلك السماء . فلوثته دماء
القرابين الآدمية وشقى دهورا بالمذابح والحروب الدينية واقترف أشنع
الآثام وأبشع الفظائع وهو يزعمها هداية وصلاحا ويتقرب بها خاشعاً
متبركاً ويرجو المثوبة عليها وهو فى ظاهر الامر بالمقوبة أولى . فى أى
شئ حمل تلك الجهالة وفى اى سبيل ذهبت تلك الضحايا ؟ لقد كان يخوض
جهنما بعد جهنم من تلك التجارب ليفتقل من عبادة خشبة المعبودة خشبة
غيرها قد تكون مثلها من جميع الوجوه وقد تفضلها من وجهة نظرة خفية

بعيدة لاستحق في الظاهر كل هذا الشقاء والمطال . وكانت له صرعات تتكرر وعن تتوالى في شوط الوثنية وحده فما تنقل من اسفل دركاتها الى اعلاها حتى صلى منها الواناً من المذاب لا يحصرها الوصف ، ثم وراء ذلك جهاده في التوحيد والتزيه ، ووراء جملة تاريخ العقيدة الخاص بها تواريخ ضحايا أخرى هي ضحايا العلوم والفنون والصناعات وهي التي ساعدت على تصحيح النظر الى الكون وتنقيف العقول وتهذيب المشاعر وتقويم الاديان : ومن ثم امتزجت بتاريخ العقيدة الذي لا تاريخ للانسان في الحقيقة سواء - فلوانه كان ينفع الانسان أن يلقي سر الحياة بلحمة واحدة من المين أو بلقطة واحدة من الاذن وأن ينتقل من الجهل الى المعرفة ومن الضلالة الى الهدى بدفعة واحدة من قوة خارجة تدفعه كما تدفع الآلات وايس بجهد نفسه وعناء فكره لكان عبثاً طول ذلك الانتظار ولكان قسوة بالغة كل تلك الآلام والاضطار . ولكان باطلا ما اقترن بها ونشأ عنها وأنشأها من تجاذب في الافكار ، وتفاوت في الاقدار ، وتباعد في الاقوام والامصار

نعم فجميع أولئك كانوا خلقاء أن يطلعوا على السر الاعظم بلحمة واحدة في لحظة واحدة . ولكن الله لم يشأ ذلك . وانما شاء أن لا يرتقي الانسان الى درجة من المعرفة أو الدين حتى يستحقها بعمله واستعداده واعتماده على نفسه ، وما به جلت قدرته وتمالت حكمته من عجلة . فالأبد مديد وساحة التجربة واسعة والتكامل الحر المهتدى في ظاهره بالاختيار دون الاضطرار جدير بضحاياه وبأكثر منها . ولا ضحايا في الحقيقة . لأن التضحية هي الفقد ولا يفقد شيء في هذا الكون المحكم الرحيب على أن الناس إما مقلد يؤمن بالقدوة أو مجتهد يؤمن بالبحث . فأى هذين يصلحه ظهور الارواح له عياناً ؟ فأما المقلد فانه في غنى عن ظهور

الارواح لان كلمة ائتمته عنده كالبيئة المعوسة أو أشد وقعاً ، واما المجتهد فقد شككته أسباب لا يكون لايمانه قيمة أو يقتنع ببطولها ويتدارك علة الزيف فيها والذى نعرفه ان الذين تظهر على أيديهم الارواح ليس لسوادهم فضل يؤثر لافى الايمان التقليدى ولافى الايمان الاجتهادى ولافى الايمان الدنى ، فامضى اختصاصهم بهذه المقدرة ؟؟
تخطر لى هذه المواطن فأشك فى تحضير الارواح ولكنى لا اقطع الشك باليقين لانا قد نخطئ فى استقصاء القياس من الماضى وقد نكون على أبواب طور للانسانية لا يقاس على ماسلف ، وكل ما هو مجهول فحجته فيه



الوضوح والغموض (١)

في الأساليب الشعرية

قرأت للاديب الحاذق «صدق» مقاله في الهواء الطلق - واستوقفني منه اشارته الى الفرق بين عبارات الافهام وعبارات المشاعر وأراءه على صواب بين في هذه التفرقة فإنه مما لا يقبل الجدل أن للعمليات وما نحا نحوها أساليب تختلف عن أساليب الشعرية وما يخرج من يذوعها ويتولد من معدنها ، ولكل منهما نمط من القول لا يساغ ولا يصلح في سواء . وهذا الذي أردت اجمال الكلام عليه في هذه الكلمة

يقول الاديب: « ولربما يدين الرحمان بأن العبارة الواضحة المعتادة تخاطب الافهام وأن المشاعر تخاطب بلغة أخرى ، وبهذه اللغة الاخرى نحن ندين ولكن غير مطموسة الرموز بل تراءى معانيها خلف نقاب من الشف لا هو يسترها الى حد أن يخطئها العيان ولا هو يبديها الى حد لا يمودمعه الخيال القاريء عمل »

وهذا صواب لاشية عليه ولا سيما الامناع الى سبب استهجان الوضوح المفرط في عبارات المشاعر وهو أن يشل حركة الخيال ويبطل عمله — بيد أنه يجب أن يقال هنا أن رفع ذلك « النقاب الشفاف » واجب بل فرض مقضى على الشاعر كلما تسنى رفعه دون اخلال بالمعنى أو تعطيل لمتعة الخيال اذ ليس الفرق بين أسلوب العلم وأسلوب الشعر في درجات الوضوح والغموض.

(١) نشرت في العدد السابع من صحيفة الرجاء

وايس ذلك النقاب الشفاف بالحائل بين ماهو من سبيل العقل وماهو من
سبيل الخواج النفسية . وانما الفرق الذى بينهما أو الحائل الذى يفصلهما
كأن فى طبيعة الاشياء التى يتناولها كل من العقل والخيال وفى طريقة
التناول وكيفية . فلو اننا جئنا بدرس من كتاب الكيمياء فلفقهناه بالغلائل
والحجب وأطلقنا حوله من البخور والدخان كل ما فى جمبة الطلاسم
والسحر لما صار شعرا . ولو اننا جئنا بفن من فنون الشعر فغمراه فى بحر
من النور لانتفى فيه خافية وبسطناه حتى لاموضع فيه لالتفاتة لما صار علما
وانما يبقى الاول علما غامضا ناقصا ويبقى الثانى شعرا مبتذلا ناقصا كذلك
ولا أذكر اننى قرأت بيتا أو جملة قط تفعل من خول الشعر والبلاغة
فأحسست للقائل اختياراً فى وضوح عبارته أو غموضها فان المعنى اما أن
يكون واضحاً بطبيعته فلا يكون تعمد اخفائه للمبالغة والترويج
الاشعوذة ينبوعها بل يستجى منها كل طبع نزيه ، وأما أن يكون غامضاً
بطبيعته فليس للشاعر أو الكاتب حيلة فيه ولا يقال حينئذ الذى يحتوش
كلامه الغموض انه ذاهب فيه مذهبا خاصا يقصده ويؤثره على سواه . وهذه
آثار أمة الشعر وخول البلاغة فى الشرق والغرب بين أيدينا فليبحث فيها
من شاء فهل تظنون انه يجد فى اطوائها معنى واحداً مما يمد من آياتهم وغرر
أقوالهم وشواهد بلاغتهم حجبوه قصداً أو على غير قصد ؟ ان وجدنا
يكون ذلك بين سقطهم الذى يمتد له ويتمحل فيه التأويل لافى المميز
المنتقى الذى يشاد به فضلهم وتذيع لاجله شهرتهم

ولقد تقترن العبارة البليغة بمعاني جمة لا تزال تسترسل فى الذهن حتى
يحتويها الغموض فى ظلال الفكر البعيدة وشعاب الخيال المستمرة ولكن
لا يلزم من ذلك أن يكون لهذا الكلام البليغ نصيب من الغموض الذى

لا يد تنتهى اليه معانيه ذهاباً مع الخيال ومطاوعة لتداعى الخواطر وتلاحق الصور . انظر مثلاً الى هذه الآية الكرمة : « والصبح اذا تنفس » فلمر الله أى ثروة معنوية فيها وأى وضوح وإيجاز ؟

ثلاث كلمات موجزات هيئات تأنس لكل ما قيل وصفا لاول طلوع الفجر متأنس فيه من اعجاز التعبير ووفرة المدلول وتنوع الصور واتساع مجال السبح للخيال . وما خطرت لى هذه الآية مرة الا فتحت امامي لحظة صورة كاملة للفجر البهيج ، بعضها تهم به العين في ضحوة النهار وبعضها يلوذ بعالم الاحلام من غرابة وتغار . فيهب على نفسي نسيم الصباح الندى ، واتمثل الطبيعة ينقند به صدرها كاول ماتذب الحياة في الجسم بعد طول السبات ، واستروح أنفاس الرياض شائعة في كل مهيب ومطار ، سياراة بنفحات الرياحين والازهار . وتبادر من هنا وهناك طيور طار عنها الناس وخلائق فارقتها كسل الظلام وشملها من « تنفس » الصبح ما يشملها من نوره فاذا هي حية صادحة . مستوفزة صائحة . واذا الفجر كله كأنه تنفس عميم من أنفاس القدرة الخالقة المبدعة : قدرة الحياة الابدية المتجددة وهذه الصور الكاملة تلهمك اياها كلمة « تنفس » بسرعة البرق وخفة السحر ولذة الحلم . فهل خففت قط كلمة بمثل ما خففت به هذه الكلمة الواحدة في موضعها من الاشكال المأنوسة والخواطر القريبة والبعيدة ؟ وهل في هذه الكلمة أو في الكلمات الثلاث أثر لأقل تعمل أو غموض ؟ فمن هنا نعلم أن القدرة في التعبير لا يعوقها الوضوح أن تبتعث الخيال الى آخر مداه ونهاية سبحه . وان الذي يهرب الى الابهام فراراً من الجلاء إنما يهرب من عجز ظاهر الى عجز مستور

وانظر كذلك الى هذه الآية القرآنية في الانذار بيوم القيامة « يوم

ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ، فأى هول لا يسبق الى الروع من هذه الآية المعجزة ؟ وأى دهشة تفوق دهشة العقل من تلك الصورة الموجزة ؟ ؟ أى بلاء ذلك البلاء الذى يذهل الوالدة عن رضيعها ويتفشي الناس بحيرة السكر وهم مفيقون ؟ ؛ ليخيل للانسان أن جهنم تمسها قد جنت من ضراوة وجوع فزحفت باهوالها تلهم الخلق التهاما وما لهم من مهرب وما هم بمهتدين اليه لو أصابوه ، وان الخيال ليهجم عليه الهول من هذه الصورة الداهمة حتى ليكاد يحجم عن استفسارها كما تحجم الفريسة عن التأمل في وجه آكلها ، فهو يبلغ أوج الشعور في وثبة واحدة ولكنه لا يحرم قليلا ولا كثيرا مما هو مدمج في تفاصيلها . والآية كما تراها ليس في مفرداتها أو تركيبها أو معناها مسحة من خفاء أو كتمان

كذلك ترى بلاغة هذا التمثيل حيث وجدتها على تفاوت في الدرجات والمناهج والاساليب ، فاذا التفتنا من القرآن الى الشعر في لفتنا ألفينا شواهد كثيرة على هذا الوضوح الحافل . بالاشباه والمخاطر : ومن هذا الباب استهلال البحرى في وصف الربيع : —

اتاك الربيع الطلق يمتل ضاحكا من الحسن حتى كاد أن يتكلما

وبيت مسلم بن الوليد يصف مجهلا من الارض : —

تمشي الرياح به حسرى مولهة حيرى تلوذ باكتاف الجلاميد

ولا يقل عن هذه الطبقة قول ابن الرومى يذكر بلدا « بفداد » : —

فاذا تمثل فى الضمير رأيتاه وعليه أغصان الشباب تميد

أوقوله الفكاهة التى تنهى فى ضبط الشبه حتى لا يزيد للبيان ولكنه

يخلى الخيال منصرفا سهلا الى تصور الهيئة النفسية ومعاني الملامح
فيعطيا حقها من التأمل المضحك المطلوب . ونمى بيتيه المشهورين في
تشبيه الاحدب

قصرت أخادعه وطال قذاله فكأنه متربص أن يصغما
وكأنما صفت ققاه مرة وأحس ثانية لها فتجمعا
وقول ابى تمام يتحصر على عهد نعيم فقده
لحظت بشاشتك الحوادث لحظة مازلت أعلم انها لاتلم
وقول قطري بن الفجاءة يفتخر بمواقفه :
ويوم هو لأهل الخفض ظالبه لهوى اصطلاء وغى نيرانها تقد
مشهرا موقفى والحرب كاشفة عنها القناع ويجر الموت يطرد
وقول المعري :

قال صبحي في الجتين من الحند س والبيد اذ بدا الفرقدان
نحن غرقى فكيف ينقذنا نجم مان في حومة الدجى غرقان
ولا يكاد يخلو كلام شاعر أو كاتب عجم من أمثلة حسنة على هذه البلاغة
المكشوفة السافرة ؛ ومن هذه الأمثلة يظهر لنا ان ازدحام المعنى قديم
عنه بلفظ لا ازدحام فيه ، وان الكلمة لا تحضر في الدهن معناها المراد بها
ولا تطلق أعنة الخيال الى أبعد غاياته لغموض يشوبها أو لوضوح يبديها
ويسطع عايتها ، ولكنها تحضر المعنى وتطلق الخيال متى وقعت في موقعها
واستوت في سياقها : فمن اقتدر على ذلك فليمالجه وليعلم انه مستغن عن
ظلل الغمام وسدل الابهام بنصوع بيانه وصفاء وجدانه ، وأما من يلوح
له معناه الواضح صغيرا فيثقله بالسجف المصطنعة والتماويز الملفقة فانه انما
يأجأ الى الاحتيال . ويبيع على الناس بضاعته بأغنى من ثمنها الحلال

الاشمئزاز

إذا حضرت مجلساً تذكر فيه قصة رجل من أهل الدنس والسيرة القبيحة فانظر إلى السامعين وراقب سحتهم فانك ترى أكثرهم يظهرون التفرز والاشمئزاز فيشدون مناخرهم ويطبّقون شفاههم أو يشيحون أحياناً عن المحدث بأبصارهم ووجوههم. وربما اشتد الانفعال ببعضهم فيتغل على الأرض ويمتقع لونه. وإذا توالى هذه الاتصالات في النفس ثبت منها على الوجه لمحة يعرف بها أهل الترفع والمزوف

وإذا رأيت أحداً يعرض مآثقه الاتس، وتكره رائحته الأنوف فانظر إليه ثم فعل ذلك أيضاً، ولكنه هنا يشد منخريه ليمسك أنفاسه فلا تصعد اليهما الرائحة الكريهة، ويطبّق شفثيه لئلا ينفذ من بينهما الهواء الفاسد، ويدير وجهه كي لا يبصر مبعث ذلك النتن، ويتغل إذا دخلت الرائحة إلى جوفه فهاجت فيه غدد اللعاب

فالاصل في الاشمئزاز انه حركة جسدية. ولذلك كان أثره في الوجه جسدياً نبجبت عليه الاعضاء للوقاية مما يضر الجسد ويكدر الحواس، وذلك بعض ما يستدل منه على أن كل معنى في عواطف الانسان وخلاته فانما أصله من الجسد أولاً، وان الانسان عاش زماناً في مبدأ خلقه لاحكم عليه لغير الجسم، ولا محرك له غير مطالب الطبع الحيواني من جلب رضى أو دفع أذى. فلما تولد فيه الادراك العالى والاحساس المعنوى تخلقت عليه مسحة من الحس الجسدي، وبقيت هذه المسحة ظاهرة في أثر

العواطف وانزه الآداب . وهذه الاتفة مثلا . أليس أرقى ما يسمو اليه أدب النفس ونبلها أن تنفر عن الدنيا وتتأذى من ذكر المعائب والمخازى وتألف من كل وضع ذميم ؟ ، ولكنك تنظر فلا ترى على وجه الرجل الشريف فرقا بين أثر الاتفة من خلق وضع وأثر الاتفة من جيفة منقنة . فكلا الأثرين فى السحنة سواء كما رأيت . وقد عرف العرب بدقة وصفية فى وضع اسماء المحسوسات واختيار الفاظها قل أن يشاركهم فيها غيرهم من أصحاب اللغات . فمن يسمع كلمة الاتفة ولا يتبادر اليه أن فيها معنى مما يتعلق بفراسة الانف ؟ ، وذلك لأنه ليس فى جسم الانسان جارحة تظهر عليها سمة الترفع ظهورها فى الانف ، وانما علة ذلك ما قدمناه . وربما كان سبب هذه الدقة فى هذا النمط من كلمات العرب أنهم كانوا قوم بائية تكثر بينهم الفراسة والقيافة لحاجتهم اليهما فى حياتهم ، والفراسة كما تعلم هى رد الملامح المعنوية الى أصولها الجسدية ، واستكناه شئ فى النفس بشئ فى الجسد

وكما يكون الاشتمزاز المادى داعيا لصاحبه الى الصدعن مبعثه وكرهه والتطلع اليه ، كذلك يلزم أن يكون الاشتمزاز المعنوى صارفاً للمزوف مما ياباه من خبائث الناس وفضائلهم ، ومانعاً له عن اطالة النظر الى ادران قوسهم وقدر أخلاقهم ، والا فهو اشتمزاز طبع أبحر لا يشم ما يشتمز منه ، ولهذا كان أكبر برهان على احتقارك انساناً أن لا تعرض به ولا تخوض فى مثالبه وليس البرهان عليه ذمك اياه ونيلك منه ، الا أن يكون ذلك لغرض تختمل من أجله محنة النظر الى مناصفه ، ولهذا أيضاً كان أكثر الناس وقوفاً فى أعراض الناس وجدا وراء صفاتهم وخسائس جبلاتهم هم أكثرهم فضائح وأرذلهم مروءة ، اذ كانت النفس الكريمة تتأذى من انكشافه

هذه الموراث لها ولا تطبق النظر اليها ، وما يطبق النظر اليها الا الذين
لا يخرجون منها لو انكشفت للناس فيهم . وهم في ذلك كالاطفال في جهلهم
وان لم يكن لهم عذر الاطفال



ساعات بين الكتب

١

قصر املا

الآن ، وفي اسوان ، أى سبيل الى غير الوحدة ومناجاة الاحلام ؟
وأى مشقة لفراغ أجل من قضاء الوحدة في قصر ملا أو بين صفحات
كتاب ؟

وقصر ملا هذا هو ظل دراس منصوب للرياح من أينما أقبلت
درسته الريح ما بين صبا وجنوب درجت حينما وطل
جمع منظره بين وحشة القدم المتبدد .. ونضرة الصبا المتجدد . وقامت
حوله وديفة منيفة (١) تعرف باسمه ويرتاح اليها الطارق من سائمة ذلك
الشبح المهجور في أكتفه ؛ وهى رباوة (٢) أثرية ذات طباق يعلو بعضها
على بعض ، في كل طبقة منها حياض الازهار والنوار . ومنابت العشب
والبهار ، تقتهى من بحبوحتها العليا الى جانبها الغربي فتشرف من ثم على
النيل ، ويستقبلك الجبل الغربي تليه الجزر والجنادل المحترضة في جوف
النهر ، وهو ينساب بينها انسيابا ، فروحا وشعابا ، وتجلس هناك بعد الغروب
فتنظر امامك الى المقياس في هيكله القديم ، والى النيل يجري وكأنه لا يجرى
والى الجنادل قد اطلعت رؤسها على متنها كأنها بعض حيوانه ينقسم هواء

(١) روضة عالية (٢) أى رابية

الليل ، والى الجبال ممتدة على طول الافق كالديباجة السوداء حول تلك المناظر الساحرة . فيجلو لك ضوء الكواكب منها صورة قاعة كأنها الصورة الفصحية رسب فيها الظل من جانب وطفامن جانب ، فإذا كانت الليلة مقمرة أخذ القمر يرفع عنها سدفة (١) بعد سدفة ، ويزحزح منهارا قابعد رواق ، كشاهد الحلم البعيد العهد بالذاكرة تستميده فيتألف في ذهنك شتاته ، وتبرز لك غوامضه ، حتى اذا اتسق الضياء وانجابت عن تلك المواضع ظلال الفسق ، مثلت أمامك وهى الى مشهد حلم غابراً أقرب منها الى مشهد تراه بين يديك وتحس صلابة أرضه تحت قدميك ، فإذا نظرت فى تلك الساعة الى القمر ثم نظرت الى تلك الاماكن ، آنست بينهما ألفة ومرارا ، وعرفت لهما حرمة وجوارا ، ورأيت من عزلة الاماكن وانفرادها ، وبعد الجالس فيها عن استشعار الصلة بغيرها ، مايو همك أن القمر لا يطلع فى تلك الساعة على غير تلك البقعة من الدنيا

وقد كنت أتوردها القينة بعد القينة (٢) أقضي هزيعا من الليلة - هناك - فأجلس على صخر قديم ساوره (٣) النيل أعصارا ثم قنع بمسح أقدامه ، وطنى عليه أعواما فلم يظفر بغير المرور من أمامه ، وأعوض العزلة بمساجلة بنات الاحلام ، ومسامرة عرائس الشعر . والله هن ما أجذهن وأطربهن ! وما أشد امتزاجهن باللحم والدم وأقربهن اليك فى نسب النفس من بنات وعرائس ! ! فهن والله خفيفات ظريفات . أخف من كواعب الانس واظرف وأعز منهن فى القلب وأشرف . لان القلب يخلقهن كايشاء ويرضى وكما يرسم الامل ويملى الهوى ، ومن له بأن يجد من حسان الانس من توافق الامنية وتنزل على حكم الوفاء ؟ وأنى له منهن بمن يصطفيهما

(١) ظلمة (٢) ازورها الحين بعد الحين (٣) واثبه

وتصطفيه على الملأ . ومن لا يفترق لها أمل عن أمه ولا ينفصل لها ضمير .
عن ضميره ولا خاطر عن خاطره ؟ ؟ ولقد كن لا يقبني في ليالى الصيف
القصار ، ولا يترن عنى على شحط المزار ، وتوسط المهامه والفقار . وكأنما
يكذبني لى وصف دعبل حين قال في هذه الديار

هبطت محلا يقصر أثرق دونه ويمجز عنه الطيف أن يتجشما
وان امرء أضحت مساقط رحله بأسوان لم يترك له الحزم مملما
وسامح الله دعبلا ما أقل حمده ورضاه وأ كثر تجنيه وشكواه !
أترأه كان لا يلح الطيف في لياليه بأسوان ولا يبرى اليه البرق في سماها أم
كذلك دأبه لا يزال يهجو الديار وسكانها ويجتوى الارض ومن عليها
ويستبعد البعيد والقريب منها ؟ ؟

أولم يتأوبك يادعبل في ليالى غربتك طيف من بغداد ولياليها . ومجالس
الانس فيها ؟ ؟ أولم ييلفك وأنت مستلق على ساحل النيل ليلة من ليالى
الصيف ، سدى المزارق قصور الخلفاء . وشدو القيان الفاتنات المفتونات
يفنن للجمال والحياة ، ويفنى الجمال والحياة فيهن انشودة القوز للحب
والسعادة ؟ ؟

أولم تحمل البرق عثية من عثيات نأيك . وقد ذهب بك الشوق .
وقعد بك النوى . رسالة الى حبيب فارقت في ربوع دار السلام ؟ ؟ أو
تحية الى أخ من مقارضيك الشعر على شواطئ دجلة ؟ ؟
ولكن من لك بالاخوان وأنت القاتل

ما اكثر الناس لابل ما أقلهم الله يعلم انى لم أقل فنذا
انى لأفتح عيني حين أفتحها على كثير ولكن لأرى أحدا
ولك العذر يادعبل . فأحسبك قد صدقت على كره من الصدق —

وبئست الشكوى الصادقة - ولقد يحق لك أن تضع أسواراً بحيث يعجز
 الطيف عن تجشمها ويقصر البرق دونها ، لأن خليقا يلحظك الفزر أن
 لا ينام . ولم يدرى لا يعجز الطيف إلا عن تجشم مكان واحد : هو سرير الساهر !!
 فهو أهول من عرين الأسد واخوف للمدليج اليه من وادى التيه
 نعم وللبرق أجدر أن يقصر عن مكان لا يجوده السحاب ولا يحمله
 إلى جوه ركاب !!



ساعات بين الكتب

- ٢ -

الليل في قصر ملا

تقول الولادة لصاحبها
 « انى رأيت الليل أ كتم للسمر » وكذلك تقول لى العرائس الزائرات،
 اللدانيات النافرات . عرائس الشعر وبنات الامانى
 عهدتهن لا يلعبن نهارا بصاحب ولا ترسلهن السماء الاعلى أشعة صباح
 ندى البكورة أو مساء سرى الاصيل ، ويلهما من ساعتين فيهما للنفس
 جذل وكآبة . وحركة وسكون . وضياء وظلام ونهار وليل — فاما اذ
 تنصب أشعة الشمس على الارض كأنها وابل من السهام المحمأة . أو كسيل
 من النار . فهن مقصورات فى المقاصير . لائذات بحوائى الانهار . ناعسات
 فى أفياء الرياض والبساتين . وهن فى جو مدار السرطان أجدران يشفقن
 على اجنحتهن الهفافة من سحير القيقظ وهجيريه وعلى وجوههن الناعمة
 أن يستمعها الهواء المضطرم بهوجه وزفيره
 فكنت اذا اتفردت بذلك المكان ، اقبلن على من كل صوب مع همس
 النسيم . ومنامسة الشجر . ورقرة النهر . وشذى الرياحين . ووسوسة
 النجم . وحدثنى بكل لسان وناجيتنى بكل بيان لا يخطئ لغة من اللغات بما
 ينطق به الطير أو يوميء به النبات . فكهم جرس شجى لمن كأنه صدى الوتر

المقطوع في الغرفة المهجورة . وكم ضحكة ذات رنين يدور في مسامع النفس .
 كما يدور فيها هزج الا بتسامة الصامتة . وكم لثمة تلمسها الايدي فطرة ندى
 وتحسها الشفاة رضاب ثمر برود اللي . وكم نظرة تشخص بعينيك لها ثم
 تحي عنك في لا لآء الضوء . فاذا أنت شاخص الى الفضاء ممتلىء العين
 بالهواء . وكم عبث لمن وكم دلال وكم صد لا يبلغ أقبح المجر حتى يرتد
 الى أحسن الوصال . لا أمل عبثهن ولا يملنه . ولا أقطع حديثهن
 ولا يقطعنه . وربما لج بين العبث والمراح فيختبئ عن ساعة في ألقاف
 الروضة حتى اذا امنع هربا ، واعينني بحثا وطلبا ، خرجن الى من جانب
 الطلل ضاحكات ، او اقبلن على أكف الموج ساجحات ، وتسابقن الى كما
 يتسابق الاطفال الغياري . وكلهن حبيبات الى أثيرات لدى . خلا واحدة
 منهن كانت مولعة بالاذى . مسلطة على النكابة . قد دلهما اللعب والفضول
 على سهم قر في جانب القلب وكاد يندمل جرحه ، فازالت منذ عرفته تدمن
 اللعب فيه ، وتنكأه حتى تدميه ، لا يزيدنها النهى الا اغراء ، ولا الفضب
 الا استهزاء ، والله لا اعلم أنا أحبها ام اقلها ، وهل هي اود اخواتها
 الى ام اقساهن على . ولا ادري ادلهما اللعب والفضول على ذلك السهم ام
 انا قد دلتها عليه ، وكانت تعصاني اذ انهاها عن مسه ام كانت تطيعني
 بتلك المخالفة وترضيني بذلك الاغضاب ، لا اعلم . وكثيرا ما يجهل الانسان
 اسرار نفسه



كذلك تنصرم الليالي . فأما تنصف الليل أو كاد لبثت برهة أنظر
 الى الدنيا تفرق في جوف الليل الخالك العميق ، وأنصت الى لاغية المدينة

تهبط رويدا رويدا في ذلك الجب الاسود فها هي الالهية ثم لا يسمع منها السامع الا أنين ساقية يضربون بها المثل في طول الاين والنحيب : والاهتاف النواتية بجأرون في شمال المدينة بأصوات هي بأصوات العناصر أشبه منها بفتاء بنى الانسان



أيها الليل

أن ظلما من الظلم الدائر أن جعلك مهجع الحواس ، وغدغ العقول وأن فيك ياليل من مسارح النظر ، ومطارح الفكر ، لما هو أرفق بالحواس من النهار وأحلى ، وأحوج الى العين والفؤاد وأجلى

أيها الليل

لئن أنامت فيك الطبيعة أبناءها لقد أسهرت عشاقها وأخلاءها — أولئك تأوهمهم الى أحضانها ، وتكنفهم بمحناتها . وهؤلاء تظهرهم على ظاهر زينتها وباطن جناتها . وتمتمهم بمباهج خدرها ثم تظلمهم على سرائر وجدانها ، وكلا أرضت بما قسمت . فلاعقت الالبناء ، ولاظلمت المشاق والاخلاء

أيها الليل

أنت رب الارباب الاقدمين واله الآلهة الاولين . فيك فلا بدع يتجدد المباد وتنطلق أرواح الآلهة المحبوسة : وفي ظلامك الذي يشرق فيه نور الضمير يحمد الكافر الهه وينظر التائه المضلل بقطبه . قال يونج « بالليل يعود الملحد نصف مؤمن بالله » . وقد صدق . فما من شك في أن نجومك وظلامك هما من نور الله ووطاره ، وهما أول من علم الانسان الوحي وصوب اذنه وعينه الى عالم القيب . ثم خالك الناس أيها الليل ماردا يروضه الله ولا يحمله من قيده سواء ، فقال أيوب ساهر كالمعذب وراعيك المقيد يروي للناس تبكيك الله

له على شكواه « قل أين منازل النور ومكان الظلمة . فتقودها الى مقرها
وتدله على سبيل بيتها ؟ » وهل أحوج من هذا المارد الاعمي الى الدليل ؟
ولو أن أيوب كان ينطق بلسان امرئ القيس لرأى ذلك المارد
وقد تقطى بصلبه

﴿ وأردف اعجازا وناء بكل شكل ﴾

أو رآه وهو جاثم كما قال ابن جندب المري
ليل تخير ما ينحط في جهة كأنه فوق متن الأرض مشكول
وحاشا لك أيها الليل أن تحاروا نما تحار وتمتدى فيك الافكار ، ومن
أين ينالك القيد وأنت مطلق النفوس من القيود والآصار ، انك أيها الليل
لأهيب من أن تقيد وأجل من أن تمعد ، انك لأشبه الوقت بالابد :-
ساكن مظلم سحيق . أو ألت ابنه البكر كما خبرنا أجدادنا القدماء ؟
فلا جرم أراني كلما دخلت لك كأنما قفلت آلافا من السنين الى الماضي الدائر
للبعيد أو وثبت آلافا من السنين الى المستقبل . فأنا فيه كالطاريء الوحيد



ساعات بين الكتب

٣

الكتب

الكتب كالتناس . منهم السيد الوقور ، ومنهم الكيس الظريف ، ومنهم الجليل الرائع والساذج الصادق والاريب المخطيء ، ومنهم الخائن والجاهل والوضيع والغليخ . والدنيا تتسع لكل هؤلاء . ولن تكون المكتبة كاملة الا اذا كانت مثلاً كاملاً للدنيا

يقول لك المرشدون اقرأ ما ينفعك . ولكنى أقول بل انتفع بما تقرأ ، اذ كيف تعرف ما ينفعك من الكتب قبل قراءته ؟؟

أن القارئ الذى لا يقرأ الا الكتب المنتقاة كالمرضى الذى لا يأكل الا الاطعمة المنتقاة . يدل ذلك على ضعف المعدة أكثر مما يدل على جودة القابلية

واعلم أن من الكتب الفث والسمين . وأن السمين يفسد المعدة الضعيفة ، وأنه ما من طعام غث الا والمعدة القوية مستخرجة منه مادة غذاء ، ودم حياة وفتاء . فان كنت ضعيف المعدة فتحام السمين كما تتحامى الفث . وان كنت من ذوى المعدات القوية فاعلم أن لك من كل طعام غذاء صالحاً

وان من منظر أنت تراه فلا تود أن تراه بعدها . أو صوت تسمعه ثم لا تحب أن تسمعه آخر العمر . فلا أدري من أين داخل القراء ان الكتاب

انما يقرأ قراءة واحدة . مع أن الكتاب أخفى رموزاً وأكثر مناحي
نظر من المنظر والصوت . وأنت تنمو بمقلك أكثر من نموك بحواسك ،
فانت احرى أن تماود النظر فيما يمتحن به نمو الفكر . ومن كان يفهم أن
قراءة الكتاب شيء غير الاتيان على كلماته ، وان درسه مطلب غير استظهار
صفحاته ، فعليه بلا ريب أن يكرر قراءته كلما استطاع ، لأن كتابا تعيد
قراءته مرتين هو أغنى وأكثر من كتابين تقرأ كلا منهما مرة واحدة

ثم اعلم انه ليس بأنفس الكتب ولا بأجلها الكتاب الذي تتوق الى
اعادته بعد قراءته . وليس بأفقر الكتب ولا بأقلها الكتاب الذي تقنع
بتركه بعد الفراغ منه . فأنت ربما صادفك الكتاب الاجوف المطلق
فأعجبتك رتته فجعلت قلبه على كل جنب لعلك ان تخلص الى لبابه ولا
لباب له ، وربما صادفك السفر القيم الشاق فانتهيت الى آخره مرتاحاً مصداقاً
فقتنت بذلك منه . وقد عهدنا الناس بمنهم البخيل فيراجعونه ويلحون
عليه ويمطيههم المنعم الكريم فيهجرونه ويعرضون عنه ، وتلك ضرائبهم
في مصاحبة الكتب . فلا تكن في المطالعة من هؤلاء

وطريقتي في القراءة ان لا اذهب مع الطرف في الصحيفة الا ريثما اذهب
مع الفكر في تسمي . فقد اتناول الكتاب ابداً فيه حيث ابداً اذا كان من
غير الكتب التي يلتزم فيها الترتيب والتعقيب ، فيستوقفني رأى او عبارة
تفتح لي باباً من البحث والروية فأمضى معها واطويه فلا انظر فيه بقية ذلك
اليوم او اتقل منه الى كتاب اخر . واجد هذا التوجيه في انفس الكتب
كما اجدته في اردائها . فلا اميز بينها في الابتداء . ولا يكاد يستدرجنى الى
المضاء في المطالعة غير موضوع يستوعب ذهني ويأخذ على المؤلف فيه باب
. الا تفراد بالتفكر دونه

فأما وقد عرفت رأيي في الكتب وطريقتي في المطالعة فها هو تقرأ .

ساعات بين الكتب

٤

ابن زيدون

يروج الادب في ايام السقوط كما يروج في ايام الرفة . والمعول في
الحالين على نوع الادب ومادته لاعلى كثرته او ندرته . ولقد راج الادب
رواجه المعروف في ايام اضمحلال الاندلس وادبار دولتها . وما راج فيها
ذلك الادب الخاص بايام ملوك الطوائف الا لاضمحلال وادبار الدولة .
فأنة قد شاعت على عهدهم مجالس المتادمة واللهم بين الرؤساء والكبراء بل
نزلت الى مصاف السوقة والعامة ، وقعد الناس لها ولاقتناء آلاتها والتبارى
فيها ثم دعت الحاجة الى النظم والمطارحة في هذه الملاهي فدار أدبهم كله على
هذا المحور . فكان الغلام او الجارية لا يساوم فيهما الا على قدر حظهما من
الادب وكان الفتى لا يظرف محضره ويمذب سمره حتى يروى من ملح
النظم والنثر ونوادر الشراب والمجون ما يناسب تلك المجالس ويصلح أن
يدور مع الكأس على التدماء ، فانعمد الشعر القحل وكسد الادب الجزل
وراجت سوق الادباء والمؤدبين في الاندلس لهذا السبب لا لفوكة الدولة
ومنعة الملك والامة

ومن الشعراء المبرزين في ايام ملوك الطوائف ابو الوليد بن زيدون - اديب
كانت قصائده مروية في انحاء الجزيرة ، وكان اماما يتحداه ارباؤها ويأخذون

عنه . وهو شاعر سلس المذهب متخير القفط ، تقرأ شعره فيطرفك .
ويروفق ولكنه لا يستحوذ على لبك ولا ينطبع في نفسك . قال أبو محمد
عبد الواحد المراكشي في تلخيص اخبار المغرب : « نسيه يختلط بالروح
رقة ويمتزج باجزاء الهواء لطافة » وقال ابن بسام في النخبة « ان له حظا
من النثر غريب المباني شعري الانعاظ والمعاني »

والاصح عندنا أن يقال ان النثر في نظمه أكثر من الشعر وان ذوقه
كان أقل من ظرفه وكان ذكاؤه اظهر من ماطفته وان الصنعة أئين في شعره .
من الطبع . ألا ترى انه في احر قصائده التي نسب فيها بولادة لم ينس
الطباق والمقابلة بين ابتلال الجوانح وجفاف المآقي في قوله

بنم وبنا فما ابتلت جوانحنا شوقا اليكم ولا جفت مآقينا

او بين سواد الايام وبياض الليالي في قوله

حالت لبعدمكم أيامنا ففقدت سودا وكانت بكم بيضا ليالينا

او بين السدرة والكوثر وبين الرقوم والفسلين في قوله :

ياجنة الخلد ابدلنا بسدرتها والكوثر العذب زقوما وغسلينا

وقد لهج ابن زيدون بولادة عما لهج واربت قصائده فيها على قصائد

الجنون في ليلاه ولكنك يندر ان تمر بينا بيت غلب فيه عشق الرجل

للرأة على صحبة الوزير لبنت الامير واخاء الأديب للادبية . وهكذا

كانت نغمة ابن زيدون للولادة . فأنه يلوح لنا من قصته معها ومن شعره

هيها انه تحب اليها منافسة لابن عبدوس الذي كان يزاحمه على الرأسه

ويقارعه في الشرف ويسابقه على الصدوق في نادي الولادة . ولا يندر بين

الرجال من يهوى المرأة لثلايها واهوا عدوه ، فلا يتوقف هواه لها على جمالها

او على تبادل الهوى بينهما ولكن على المنافسة بينه وبين اقرانه ونظرائه

وكان للولادة نادم مشهود كما ندية الاندلس في ذلك الوقت ، وهو اشبه
 شيء (بالصالونات) التي كانت تعقدها النساء المتأدبات في ابان الثورة
 الفرنسية فيؤمها الادباء ليتنافسوا على الحب والشهرة ويجمعوا بين مطارحة
 الغرام ومطارحة الكلام ويمثلوا من الروايات الهزلية ما ليس يخلو منه مجلس
 فيه نساء يدعين العلم ويشتهين تحيير الرسائل الغرامية . ولا بد للانسان في
 اندية كهذه من أن يعشق ويساجل من له علم بالادب ومن لاعلم له به . فأن
 لم يشعر في نفسه بلوعة العشق ولم يحسن المساجلة فعليه أن يتصنع حتى يتقن
 دوره ، ولا يفضيه من هذا الواجب تقدم السن ولا الخجل من مخالفة الطبع
 والعرف ، كلا ! فانه لم يمنع عجزا صميا في السبعين من عمرها أن تتدله
 بكهل من دهاة السياسة في الخمسين من عمره (١) ولا أبى عليها ان تقضى
 بقية حياتها الصالحة تثن من الصباية لامن أدواء الشيخوخة ، وتبت فاتها
 لواعج الوله والهيام لادعوات الشفقة والحنان : : : ! واين ادبيات الاندلس
 من هذا المضمار !!..

وكان ابن زيدون ممن وهبوا ذلاقة اللسان ورزقوا الفصاحة وحسن
 المحاضرة . فكان حدثا (٢) لبقا وخطيبا لسا . قال ابن بسام : « عهدى
 بابن زيدون قائما على جنازة بعض حرمه والناس يمزونه على اختلاف
 طبقاتهم فما سمعته يوجب احدا بما أجاب به غيره لسمعة ميدانه وحضور جنانته »
 وهبة الذلاقة والفصاحة قلما تنيسر لاحد مع صق العاطفة وغزارة
 الشعور ، ويقول جون ستوارت ميل في فصل له على تعريف الشعر انهما

(١) هو الوزير الانجليزى هوراس والبول وعاشقته هي مدام ديفان

من أدبيات الصالونات الفرنسية

(٢) أى حسن الحديث

لا تتفقان في الامة الواحدة ، ففرق بين الفرنسيين والانكليز بأن الاولين أمة الفصاحة والآخرين أمة العاطفة . وقريب من هذا قول سهل بن هاورن « الانسان البليغ والشعر الجيد لا يكاد ان يجتمعان في واحد وأعسر من ذلك أن يجتمع بلاغة الشعر وبلاغة القلم » والفصاحة أليق ما تكون حلية من حلي النثر ، وشقاشق الخطابة . وانما كان ابن زيدون شاعرا فصيحاً كما كان كاتباً فصيحاً وكما كان متكلماً فصيحاً ولم يكن كذلك لمزية له في الشعر على غير الشعر ولا لان فصاحته التي لم تكن تفارقه كانت تنم على قوة عاطفة فيه اذ المجهود أن قوة العاطفة لا تملك الانسان في كل حين ولا تلازمه في حيث يتكلم جادا ولا هيا وفي حيث يلقي الخطب ويقرض فنون الشعر . ولكن لانه كان حسن موهبة الكلام وكان كلامه طوع ارادته لا طوع خواجه واطواره

وهذه الفصاحة فيه هي التي خيل لابن بسام انها رونق الشعر في كلامه المنثور : فوحد الشعر والفصاحة ، وهما جد مختلفين ، وشتان معدن الشيء وعلاؤه

فاقرأله النبذة الآتية من الكتاب الذي سطره الى ابن عبدوس على لسان الولادة

« ولا شك انها قتلتك اذ لم تضن بك (١) ، وملتك اذ لم تفر عليك فأنها قد اعذرت في السفارة لك ، وما قصرت في النياحة عنك . زاعمة أن المروءة لفظ انت معناه ، والانسانية اسم أنت جسمه وهيولاه . حتى خيلت أن يوسف حاسنك ففضضت منه . وان امرأة العزيز رأتك فسلت عنه » الخ . وهي مثل صالح لنثره كله . فهل تعد لشعر ابن زيدون حسنة

(١) يشير الى امرأة كان قد دسها ابن عبدوس الى ولادة لترغبها فيه

في عذوبة اللفظ وصفاء العبارة ولطف الاستهزاء أحياناً إلا عدت شرواها
في هذا النثر؟؟ والشاعر ما لم تكن لشعره مزية على ثره فالنثر به أجدر ،
وهو على غير الشعر أقدر

لكنك لا تخطيء أن تصادف في ديوان ابن زيدون البيت أو الايات
فيها الوصف الصادق والشعر المطبوع . كقوله:

واهاً لعطفك والزمان كأنه صبغت غضارته يبرد صباك
والليل مهما طال قصر طوله هاتي وقد غفل الرقيب وهاك
يدنو بوصلك حين شط مزاره وهم أكاد به أقبل فاك
ومثل قوله :

ورد تألق في ضاحي منابته فازداد منه الضحى في العين اشراقا
ومثل قوله في الله كرى

ودع الصبر محب ودعك ذائع من سره ما استودعك
يقرع السن على أن لم يكن زاد في تلك الخطى اذ شيعك
يا أبا البدر سناء وسنى حفظ الله زمانا أطلعك
ان يطل بعدك ليلى فلنكم بت أشكو قصر الليل معك

وهي آيات تقية بارعة ليس عليها شيء من تمويه الصنعة ولا يتخللها
شيء من الشعور المكذوب والاحساس المدعى . فهي تسبق القارىء الى
نفسه وتذكره لأول نظرة بأمثال موقعا من مواقفه . وقد بلغ من سوء فهم
الشعر قديما ان بعض الرواة نسب هذه الايات الى الولادة وزعموا انها
انشدتها ابن زيدون بعد أول لقاء لهما !! ولا نعلم ماذا يصنع هؤلاء الرواة
بقوله (كم بت اشكو)؟؟ وهل هذا مما يشهد بعد اللقاء الاول؟؟ وقال أحد
باشوات مصر المحسوين على الادب في محاضرة القاها على تاريخ ابن

زيدون أنه ارتجل هذه الايات وهو يودع الولادة ذات يوم . . . ولو
انه كان يفهم الشعر ولو كما يفهم الحفاظ آى القرآن لادرك انها آيات
لاتقال فى موقف الوداع . اذكيف يقرع السن على أنه لم يكن زاد خطوة
فى تشيعها وهو لم يزل بعد فى موقف التشيع ؟ ؟

أما سائر شعر ابن زيدون مما لايتعلق به الاختيار فهو كشعر عصره،
وكشعر كل عصر من عصور الاسترخاء والترف ، لا يخرج عن الطريقة
وكونه من أحسن أهلها متاعا ، وأطولهم فى النظم باعا

وما يدريك عصر الاسترخاء والترف ؟ ؟ انه عصر تزيف فيه الابصار
البصائر فتشكل عما وراء القشور والظواهر . عصر تكون البهائم فيه
أصدق حبا من الناس لان البهائم لاتلعب بحبها ولاتبتذل غرائزها . تهجم
المشاعر فى أمثال ذلك العصر فتعريد الحواس ، ويموت الحب الفطرى
فتمح فى رفاة ديدان الشهوات ويأخذ الناس من كل شيء بأيسره ،
ويقنعون من كل مطلب بأقربه الى الحس وأصغره ، فلا يكون الجمال الاصغرة
فى البشرة تلحسها اللسنة حتى تزول ثم تعجها كما يعج البصاق الملوث من
فرط التقزز والاحتقار ، ولا تكون البساتين والامواه الامجالس شراب
ومراوح هواء ، ولا الطبيعة بكلاءها ورياحينها ونمارها الاطنفسه مطرزة
بمختلف الالوان والاشكال ، ولا الشعر الا بهرجا براقا لو صور بشرا
سويا لالت منه الميون مالا تنال النفوس ، ولا الاخلاق والمروءة
والشرف الا آدابا يصطلح عليها المعاقرون ليدوم لهم صفو المجلس ، ثم
ماشاء المعاقر بعد ذك من غى وشنار ، ومأطاب له من عيث واستهتار -
لا يشينه ذلك ولا يقدح فى آدابه

فكانت الولادة يومئذ تلقب ابن زيدون بالمسند وتفسر هذا القرب

بهذا البيت :

فلوطى ومأبون وزان وديوث وقرنان وسارق
وتكتب على طرازها الايمن :
أنا والله أصلح للمعالى وأمشى مشيتى وأتبه فيها
وعلى الايسر :

وأمكن عاشقى من صحن خدى وأعطى قبلى من يشتهيها
ويحيى المؤرخ الاندلسى فلا يرى فى شيء من هذا ما يدنس عرض
المرأة ويفض من حياتها ولا يبالي أن يصفها بالصيانة والعفة والكمال...
ومما يدل أبلغ دلالة على حالة الاخلاق والاذواق فى ذلك العصر
ماحدث به أبو عمر المالى حيث قال : « كنت جالسا بمنزل بمالقة فهاجت
نفسى أن أخرج الى الجبابة وكان يوماً شديداً الحر فراودتها على القعود فلم
تمكنى من القعود فشيت حتى انتهيت الى مسجد يعرف برابطة الفبار
وعنده الخطيب أبو محمد بن عبد الوهاب بن على المالى فقال لى انى كنت
أدعوا الله تعالى أن يأتينى بك وقد فعل فالحمد لله ، فأخبرته بما كان منى
ثم جلست عنده فقال أنفدنى فأنفدته لبعض الاندلسيين :

عصبوا الصباح فقسموه خدوداً واستوعبوا قصب الاراك قودوا
ورأوا حصا الياقوت دون نحورهم فتقلدوا شهب النجوم عقوداً
لم يكنهم حد الاسنة والظبا حتى استماروا أعينا وخدودا
فصاح الشيخ وأغمى عليه وتصبب عرقاً ثم أفاق بعد ساعة وقال :
يابنى اعذرني فشيتان يقهر اننى ولا أملك نفسى عندهما : النظر الى الوجه
الحسن ومما الشعر المطبوع ،
وقد ألف الضرب على هذا الحن شعراء الاندلس فقال بعضهم

فيه أيضاً :

سلبوا الفصول معاطفا وقدودا وتقاسموا ورود الرياض خدودا
 تحنوا البنفسج في الشقيق عوارضا والياسمين معاطفا وزنودا
 بدلوا الخصور من الخناصر دقة واستبدلوا حلق اللجين نهودا

فهل عرفت في هذا النحو قط أغرب من صبوة ذلك الشيخ الخطيب
 وتواجده واضطرابه حتى أغشى عليه طربا لساع تلك الايات الزرية
 وتصيب جسمه عرقا ؟ وهل رأيت عمرك أملح من هؤلاء الشبان ذوي
 النهود أو الشواب ذوات العوارض في الحدود ؟

كذلك كانت صبوة القوم ومشرهم ، وكذلك كان الشعر الذي كان
 يطربهم ، اذا أرادوا أن ينفهوا بصائرهم الكلية أو يحركوها وضموها أمامها
 الصباح والشهب واليوافيت وكل ساطعة ولامعة صبرة واحدة لانها
 لا تنتبه لما دون ذلك من المناظر الطبيعية . وتنظر الى أشعارهم واوصافهم
 ودواعي السرور والحزن عندهم فيذكرك كل ما تراه منها بحال المختبل
 السقيم أو المخدر المذهب العقل . . . تراه مثاقيل الاعضاء بطيء النفس
 را كذا يفسده السكون ولا تصلحه الحركة ، وتلج في طبعه روحاً تتوهمه
 نباحة وما هو بسباحة ، وفي خلقه مجوناً تحسبه فطنة وهو تقيض القطنة ،
 ينمكس النور على عينيه فيملاء الدنيا أمامه رهجا ووميضا ، وهو اذا سار
 في طريقه صدمته المحسوسات كأن الدنيا غلام دامس وليل اليل ، وما تشاهد
 عدا هذا من عرض من أعراض التخدر في الرجل ، فهو أيضاً عرض من
 أعراض السقوط في الائمة . هما في ذلكم سواء

ساعات بين الكتب

٥

الغزل الطبيعي

من الاوهام التي شاعت بين قراء الشعر عندنا وبعض قرائه في الامم
الآخري أن الرقة هي الصفة الاولى للشعر كله أو هي مزيته على النثر
والكتابة والمباحث العقلية البحتة ، وإن شعر الغزل على الخصوص ينبغي
أن يكون مفرطاً في رفته بعيداً عن الخشونة وعن كل ما يذكر السامع
بالعنف والقوة ، فلا يحسب من شعراء الغزل المجيدين إلا من كان ظريف
النسيب ، خافت الصوت والوجيب ، مكثراً من الشكاية والنحيب . فإن
بدرت منه كلمة جامحة ؛ وأفلتت من وقدة صدره فتنة لاحقة . فليس ذلك
بغزل . وليس الشاعر بمطبوع على العشق ولا بمدرّب على « المواطف » ،
ولكنه دخيل في هذه الصناعة متكلف لها . . .

إن هذا الوهم لا يقف ضرره عند حد الخطأ في فهم الشعر أو في
الحكم على مقاييس الآداب والفنون عامة ولا يدل على فساد ذوق وتقص
في ملكة التمييز بين صنوف الجمال خصب . ولكنه يدل قبل ذلك على
مرض في المزاج وضعف في الاخلاق وسخف في مدارك الفكر ، وإذا دل
على هذه الخلال فقد دل على ما يلازمها من سقوط الهمم وخبث الطباع
وأعراض التأخر والفتور في الامم ، لأن النفس التي تحس الحياة حق

الاحساس وتجارى الطبيعة في قوانينها ومقاصدها لا يمكن أن تجعل العشق هذا الجهل ولا تخفى في وصف التعبير عنه الى هذا الحد . ولا حظ في الحياة

لمن انقطعت بينه وبينها صلة الشعور الصحيح المستقيم

ونعتقد انه ليس أعون لنا على فهم طبيعة العشق الصادق من الالتفات الى نقطة واحدة : وهى علة استثثار الرجل بالفزول دون المرأة . فلماذا انفرد الرجال بالفزول ولم تنفرد به النساء ان كان مصدره الرقة واللين والنعومة ، وكان براء من العنف والقسوة والخشونة ؟؟؟ ولماذا يباح للرجل أن يطلب المرأة ويحمد منه الالحاح في طلبها ولا يباح لها أن تطلبه ولا يحمد منها أن تستجيب لأول دعوة منه ؟؟

أن الرجل لا يستأثر بذلك عبثاً ولكن لانه أقوى عاطفة وأقدر على التغلب برغبته من المرأة ، ولهذا السبب استأثر في أول الامر بالزينة والحلى (١) ثم شاركته المرأة فيها فانفرد دونها بالكشوط والندوب لانها شارة الايد والبسالة ، ولهذا أيضاً استأثر بالنداء على المرأة واستدعتها اليه بالفناء الصوق أو الفناء المقسم بالحروف . وهما أصل الفزول في الاحياء جميعاً ولست أرى أن المرأة كانت تطرب حينئذ للاصوات من حيث هى جميلة وأجل . ولكنها كانت تسمع أكثر الاصوات تنوع نبرات . وتفاوت مقامات . فتجدها أكثرها انفعالا وحرارة وأدلهما على القوة والرجولة ، فتتهيج فيها العاطفة الماطقة . وتبعث الرغبة الرغبة . وتتناقض للرجل الذى اعتلأ أن يزجج فيها رغبة العشق انقياد المحير لا انقياد المنصت المميزين (١) قال لورد اقبوى في كتابه نفاة المدنية : « للهيج شفق عظيم بالزينة . وانه ليندر بين قبائل من أوضع البشر من يتزين من النساء لان الرجال ينحسون بالزينة أنفسهم »

توقيع حسن وتوقيع أحسن منه ولهذا كان الرجل هو البادىء بالصباح ،
اذ كان هو الاقوى صدرا . والاشد من ثم تأثيرا . فإذا امتلاء صدره بالهواء
الحار أزعجى به صوتا يردده الاتعال بين الارتفاع والهبوط والاستقامة
والاهتزاز على الرغم من صاحبه . فيكون الغناء فى أبسط حالاته . وينفذ
لاجل ذلك صوت الرجل بعد البلوغ ولا يكاد صوت المرأة يتغير

وقد تلمس دارون علة الطرب من ناحية الرقة والرخامة ففسر عليه
الوصول الى مصدرها وقال فى كتابه أصل الانسان : « لو سألت سائل ما بال
بعض الالحان والاوزان يرتاح اليه الانسان وأنواع من الحيوان ؟ لما كان
فى وسعنا أن نجيب عن ذلك الا بجواب السؤال عن سبب ارتياحها الى
بعض المذوقات والمشمومات »

وليس الامر كذلك . لانا اذا تلمسنا علة الطرب أولا من جهة التأثر
بقوة الصوت وجدنا الجواب على ذلك السؤال سهلا قريبا وأمکننا أن
نجيب من يسألنا : لماذا يؤثر أعمق الاصوات ارتجافاً وتمويذاً . وأكثرها
تنوعاً وتمويذاً ؟ فنقول له : لانها ترجان العاطفة الشديدة . والعاطفة
من شأنها أن تبعث العاطفة

ولا يزال الغناء كذلك حتى يتعلم الناس الكلام وينعقد الصوت
الفاظاً وحروفاً ، فيتدفق الغزل من النفس المحتدمة تدفقاً قوياً طارماً .
ويكون أجهر الرجال رغبة أهيجهم لرغبة المرأة . وأبلغهم الى نفسها كلاماً
واغلبهم على طبعها سلطاناً . ويكون الشاعر الاول فى عصور الفطرة هو
أعنف الرجال عشقا . وأضرهم هيما



فالمشقى فى طبيعته الاولى بعيد عن الرفق والسلاسة . وانما هو شواظ

لاذع يلتف دخانه بناره . ويتلهب شوقاً الى وقوده ، فان أصابه خمد وعاد .
الشاعر يترنم بهناء نفسه ، ويقتبط بالراحة من سورة طبعه . وأن لم يصب
وقوداً كان نعمة لا تطاق . وأى رقة في قول المجنون :

كأن فؤادي في مغالب طائر اذا ذكرت ليلى يشد به قبضاً
كأن فجاج الارض حلقة خاتم على فارتداد طولاً ولا عرضاً

ان قلب السامع لينقبض ، وان صدره ليخرج لهذا الوصف . ومع
هذا أى شعر أبرع من هذا الشعر وأى شاعر أطبع وأعشق من المجنون؟
وليس العشق الصادق ، حين يشب أواره وتتأزم حلقاته ، بالعاطفة التي يود
صاحبها دوامها ويستريح الى مناجاتها . كلا . وانما هو غمة مطبقة يود المبتلى
بها لو تنقضى لساعته ، ويقوم في نفسه عراك لا تهدأ ثأثره ولا يهنأ بالغلبة
فيه ، لانه هو الغالب وهو المغلوب . وكأنما ينزع نفسه من نفسه فيضيق .
ذرباً ويفوث من كرب هذا النزاع . نزاع الحيرة التي يقول فيها المجنون :
فوالله ما في القرب لي منك راحة ولا البعد يسليني ولا أنا صابر
ووالله ما أدري بأية حيلة وأى مرام أو خطار أخاطر
وكان كاتيلوس (١) الشاعر الروماني يدعو الآلهة قائلاً « أيتها الآلهة .
ان كانت لك رحمة بالقلوب الصديعة المشقية . فبحق براعتي عليك
الاما نظرت الى عذابى ، ورثيت لمالى . ومسحت عني هذا الوباء المالحق .
وبالبلاء اللاحق . وهذه اللوعة التي تسربت رعدتها في عروفي . فنفت الهناء
عن قلبي »

(١) (Gaius Valerius Catallus) شاعر لاتيني ولد في فيرونا سنة ٨٤
قبل الميلاد ومات سنة ٥٤ وهو من أكبر شعراء العشق في اللغة اللاتينية .
ومن أمثال قيس وعروة وجميل وكثير عندنا

وهي رعدة عروة بن حزام التي يقول فيها :

واني لتعروني لذكراك رعدة لهاين جلدى والعظام ديب
وهلة المجنون التي يصفها بقوله :

دما باسم ليلى غيرها فكأنما أطار بليلى طائرًا كان فى صدرى
فإن طاوخته نفسه فى نزاعه ذاك والاحتق عليها ، وذهب به الحب الى
كره ذلك المخلوق المسلط عليه . الذى حرمه نعمة الطمانينة ، وجلب عليه
هذا الشر ، وفرق بينه وبين نفسه . فيحب ويكره فى آن . وربما اتى
لحبيبه الموت لعل اليأس منه أن يشفيه كما قال جنادة العذرى :

من حبها اتنى أن يلاقينى من نحو بلدتها ناع فينعماها
كما أقول فراق لالتقاء له وتضمر النفس بأسأم تسلاها
ولوتعوت لراعتنى وقلت الا يا بؤس للموت ليت الموت أبقاها
وكان كاتيلوس يقول : « انى لا كره وأحب . تسألنى كيف ذلك ؟ ؟
من يدرى . ولكنى أحس بحقيقة هذا الامر وشدة برحائه
وكذلك كان يقول المجنون : —

فيارب اذ صيرت ليلى هى المنى فزنى بعينها كما زنتها ليا
والا فبفضها الى وأهلها فأنى بليلى قد لقيت الدواها
وليس فى نعت الحب بالدهاية شئ من الرقة والدمائة ولكنها حقيقة
اتفق عليها شاعران ليس بينهما جامعة من ذوق لثة ؛ أو مشرب قوم أو
وحدة زمن . ولكنهما اجتمعا على عاطفة انسانية صادقة — بل اتفق
عليها كل شاعر طالع من العشق ما عالج هذان الشاعران
وأحياناً يثوب العاشق الى نفسه فيبدو له كأنه مختار فى شغفه وسلوته ،
وكان الامر لا يعنى غيره ، فأن شاء سدر فى الحب وان شاء صدف ، وان

شاء مضى مع قلبه وان شاء وقف . فلا ينشب أن يستيقن عجزه وقلة
حييلته ، وأن الامر فوق يده ووراء مشيئته ، وهذا الذى يصفه جميل
اذ يقول

ألا قاتل الله الهوى كيف قادنى كما قيد مغلول اليدىن أسير
وهنا يخيل اليه أو ألى الناس أن قوة فوق قوة الانسان تقهره على
مشيئته وان رقية من رقى السحر أو طائعا من طوائف الجن يحول بينه وبين
حريته . كما حيل لذلك الشاعر الرومانى حين قال : — «أبته الساحرة . .
لئن جملتك طلاسك فى عينى لتعلمن أن الوجد أطول أجلا من الاجلال .
وانى لا هواك ولست بعد الا محتقرا لك . وان عد هذا ضربا من الجبال»
وكما يقول المجنون :-

هى السحر الا أن للسحر رقية وانى لا ألقى لها الدهر راقيا
أو كما يقول جميل :

يقولون مسحور يجن بذكرها فأقسم ما بى من جنون ولا سحر
وما الجنون والسحر الا مابه . والافهل للعشق وصف أصدق من انه
مزيج من جنون وسحر ؟؟ هل هو الا جنون يعقل العقل ويهزأ بالخذل
ويطير مع الاهواء فأذن تقلت عليه النهى أزاحها عن طاقه ومضى لطيته؟؟
ألا يعرف العاشق ما يوبقه ولكنه لا يجيد عنه ، ويبصر ما يشفيه وهو بأبى
أن يذوقه ؟؟ وهل العشق المبرح الا أن يعطى على السمع والبصر ، وأن
تنفث النفثة التى لا ينجع فيها طب طبيب ولا نشرة عراف ، فاذا بالقريسة
المغفولة مأخوذة بين يديه كما يؤخذ المسحور الى حيث أراد الساحر . وكما
يشب الوسنان من وساده على غير هدى ، وهو المفيق الخادر
والنائم الساهر ؟؟

ولا داعي للعجب من وجود عاطفة في نفس الانسان تأمره هذا
الامر المؤلم الشديد ولامن وقوع الانسان في أسر هذه العاطفة باختياره
وأأسفه عليها بعد زوال صرعتها ؛ واتقاء لوعتها ؛ ولا من حنينه الى
مايعانيه من عسها كما يقول البحترى :-

ووددت انى ماقضيت لبانة منكم ولا انى شفيت غليلي
وأعد برئى من هواك دزينة والبرء أكبر غاية المكبول

تقول لاداعى للعجب من ذلك ، لان الغرض من العشق غير مقصور
على لذة الفرد ومصلحته ولكنه غريزة يراد بها بقاء النوع كله واتصال
حبل الحياة جيلا بعد جيل ، فلاعجب اذا صغرت حيلة الانسان وعيت
مداركه عن مناصبة هواه فيه لان المدارك مدارك فرد واحد والهوى
هوى نوع بأسره

ومن محاسن جميل واخوانه من الشعراء الفزليين أمانتهم في الاعراب
عن النفس والبث بالعاطفة . انظر الى قوله :

أرى كل معشوقين غيرى وغيرها يلذان في الدنيا ويقتبطان
وأمشى وتمشى في البلاد كأنا أسيران للاعداء مرتهنان

فهكذا ظن جميل ، وهكذا يظن كل عاشق يسمع بلذة العشق ولا
يرى أين هي ، فيحسب انه هو الشقى وحده وأن العشاق كلهم سعداء .
والحقيقة أن العشق لا يخلو من الشقاء أبدا ، ولو خلا منه لكان أشبه
بالهو الذى يتشاغل به البطالون والمجان كعشق عمر بن أبي ربيعة والعباس
ابن الاحنف واضراهما من الخنثين . عشق أملس وقشعريرة ناعمة حلوة .
فأما ما يبلغ منه الصميم ، ويحترق الشفاف . وتتقاتل فيه الاهواء وينتهب

من النفس أخفى خفاياها . وأعمق دقايقها . فبمعيد أن يكون لدينا بالمعنى المعروف من الذة

وما هو إلا أن تحب في النفس تلك الشعلة وتترك فيها رماها حتى يشعر العاشق ببرد المراع . ويذوق لذة الاحتراق بعد شفاء الكى واندمال القرحة . ويعلم حينئذ أن السعادة التى جمع بها هى تلك القوة التى كانت تصطرع للظهور . وتتأجج للسطوع . وإن الإنسان يسعد بقدر ما تأخذ نزواته وعواطفه من مجراها ، وتنطلق فى مداها ، ولو كان فى ذلك هلاكه . وأنه خير له أن تكون هى قبره من أن يكون هو قبرها ، فيطرح نفسه مرة أخرى بين جناحي العشق الذى كان يجاذب ما يجاذب للأفلات من أوهاقه ، ويود لو أتيح له أن يستعيد تلك الفرارة التى استقبل بها العشق للمرة الأولى . وهذا لون من الجنون . ولكنه جنون ليس لإنسان أن يفخر بإسلامته منه أو تغلبه عليه . لأن التغلب عليه قد يدل على ضعف الطبع لا على قوة العقل . ولا يصعب على أضعف الناس عقلا أن يكبح هذه العاطفة إذا كان طبعه أضعف من عقله

وليس مرادنا بأن العشق غريزة نوعية انه محصور فى معنى معين ومحبوس فى شعور واحد ، اذ لا يخفى أن الغرائز النوعية متداخلة متوشجة ، والعشق منها على وجه التخصيص يدخل فى كل ما ليس بأنانى صرف من الطباع والاخلاق . ولذا سادت الانانية على الطقولة والشيخوخة لأنهما خاليتان منه ، وكانت الشبية وهى سن العشق سن النيرة والاثار والمفاداة . فليس تأثير العشق مما يقف عند الفرض الاول منه ولا هو بمقصود على العلاقة النسلية بين الرجل والمرأة ولكنه يمتد الى كل غريزة سواء أكان لها ارتباط بالشوق الجفسى أم لم يكن . وربما ملك النفس

ويمكن منها ولم يبلغ من تأثيره النوعى عليها الا أن يذكر فيها الغرائز
 الغيرية التى تقوم عليها علاقات المجتمع وان ينسج الاذواق النوعية الاخرى
 التى تترجم عنها الفنون الجميلة من شعر وتصوير وغناء، ولذا كان أهل هذه
 الفنون ممن لا يستفنون عن المشق، لأن موت عاطفته فى نفوسهم يميت
 أذواقهم الفنية . وقد كان الفرسان فى القرون الوسطى لا ينون بين حب
 وحرب، يورى فيهم الحب نار الشجاعة وتشعل الشجاعة فيهم قوس الحب،
 ويستحون أن يكون أحدهم محباً ثم لا يكون بطلاً مفواراً ينضج عن
 ملته ومليكه، لما بين الحب وحماية القبيلة أو الامة من العلاقة الخفية، وكان
 العرب لا يشهدون قتالاً أو ييممون بلدا الا ذكروا ذلك لصواحبهم فى
 شعرهم واستهلوا به قصائدهم وافتخروا به فى غزلهم ونسيبهم، كأنما هم لم يقاتلوا
 ولم يرحلوا الا لاجلهم وابتغاء مرضاتهم . وما جمل للحب هذا السبق على
 المواطن النوعية ولا صيره حافظاً لها يثيرها كلما نار الا كونه أصلها طرا،
 فهو بلا شك أول غريزة دعت انسانا الى انسان غيره
 هذه هى العاطفة التى ردها أرقاء الرقة الى ذلك الغزل المزدول الذى
 تقرأه للتأخرين من شعراء الاندلس والعباسيين



ساعات بين الكتب

٦

الادب المصرى

اذن فهل تسهجن الرقة فى الشعر كله ؟ كلا فليس هذا ما نقوله ؛
وانما نقول ان الرقة تعاب فى غير موضعها وانها تملح بعض الاحيان فى
الشعر بقدر ما تملح فى الرجل . ولكنها اذا كانت شرطاً من شروطه ، وغرضاً
يبحث عنه ان لم يوجد فيه ، فقد ينم هذا الكلف على داء دخيل ، ويشف
عن ذبول فى الطباع غير جميل

فن ذا الذى يسمع الاغانى الشائعة فى أيامنا هذه من استقامت فطرتهم
وسلت من المسخ أذواقهم فلا ينجله أن يكون هذا الطنين الخائن سدى
نقوس آدمية ينتسب اليها وتنتسب اليه ، وانه كل ما نستطيع تلك النفوس
أن تعبر به عن احساساتها وأن تترجم به عن أسرار حياتها فى اللغة التى خلقها
الله للاحياء جميعاً ، والتى استطاعت الطير وغيرها من خلائق الله المجماء أن
تعبر بها عن احساسات مختلفة ، ومطالب متنوعة ، واستطاع أن يتعاطف بها
من لا يتعاطفون بالكلام لقوة دلالتها وشيوع معانيها وعمق مصدرها
من غرائز النفس وخوالجها ؟

أم من ذا الذى لا يؤسفه أن يسمع تقادنا وقراءنا يتسكعون فى
لحاثهم ورفاقهم الفتنة ، فيعجبهم الهذر اذا وافق ما يتحرونه من أصول

الرقعة ويثقل عليهم الكلام الفحل اذا خلا من تلك الاصول التي يتمحلونها، ويقولون : هذا مما لا يسيغه الذوق ولا ينبغي أن يخاطب به المحبوب أو يشبه به، وهذا يزرى من لطافة الشعر وحلاوته ، وهذا قبيح بالفزول والتشبيب . وهذه كلمة غليظة أو لهجة خشنة ؟ الى غير ذلك مما يحيل اليك أن القوم خلقوا من الشمع الدائب لامن الطين اللازب ؟ ؟

من ذا الذي يسمع هذا وذاك ثم يحظر له أن هذه النفوس خليفة أن يحوك فيها شعور نبيل أو أمل كبير أو عاطفة قوية شريفة . وانها جذيرة أن تصبر على خطب داهم أو تذلل عقبة كؤودا أو تقمع نزغة طائشة ؟ ؟

لقد حارت الموسيقى والفناء عندنا الى مثل انين السقيم الحرض في طلب الممرضة ، وبات ينشدنا المغنى وكأنه يشفق أن يذود النعاس عن عيوننا . وجاءنا الفناء الافرنجى فسخر منه أكياسنا وتنادروا به وتقرر عندهم أن الافرنج محرومون من لذة السماع ، عاطلون عن حاسة الذوق ، كيف لا وهم يطربون لهذا الضجيج والصريخ ؟ ؟ ولا كياسنا العذر ، اذ من أين لهم أن يعلموا أن هذا هو الفناء وهم يخافون على آذانهم هذا الخوف ؟ ؟ ولو كانوا أقل خوفا عليها من ذلك لملوا أن الرجل يخالجه الغضب كما يخالجه الطرب وأن النفس تدوى جوانبها بهزيم الرد ويتجاوب في نواحيها زيف الاعصار كما يرى في سمعها قطر الندى وزقاء الاطيار ، وأن الفناء هو صدى الطبيعة في النفس ولم يقل أحد أن الطبيعة لا تنطق الا همسا ولا تطرب الا بما يتحدرونيهم وقد نحيف بالريفيين وسكان السواد اذا نحن عمننا القول ولم نخصصه بالحضرين أو بالثقة التي تدعى لنفسها الطرف والفهم منهم ، فان الريفيين برآء من هذه الرقعة ، وقل فيهم من يهتر لاغاني الحضر ، ولا سيما الفنى منها ، وربما تظاهروا بالطرب بحجارة وتقليدا وخوفا من أن يرميهم الحضريون .

بالجفاء وقلة الدراية ، وهم في الباطن يمجون هذا الضرب من السماع ولا يتحركون له كما يتحركون لانايدم الشجية الساذجة . وقد سمعت أحدهم في محفل غناء يقول : ما بال الرجل ؟ ألمه يحترق ؟ فضحك الدين حوله وعدوها جلالة قروية !! ولولا أن أغاني القرويين لا تجرى مجرى الفنون الساذجة واضعها ونشوز الحائها لكنت مثلاً في الغناء بما فيها من روح صريحة صحيحة مفعمة بالرجولة ، مع بلاغة في الاداء واستقامة وقصد في المباشرة لقد كاد عبد الحمولى ينجي فن الغناء المصرى وينفخ فيه روحاً جديداً يمزجه بين الفنائين المصرى والتركى (١) فانتعش بمض الانتعاش بهذا الملاح . لكنه عاد فاستغل بعد موته . الا ما جدد بعض الفنانين ، وفي يقيننا أن الغناء المصرى لن يصبح فناً طاملاً في حياة هذه الامة ما بقيت المعازف والآلات التي يوقع عليها الآن على قصورها عن حكاية أصوات الطبيعة وجميع شتى الموارد النفسية

أما الادب — فمع أن الشعر لا يتغنى به منذ زمن بعيد — فقد أصابه ما أصاب الغناء وزاد عليه فساد الفكر فوق فساد الدوق وبقايا التقاليد الموروثة ، فكانت قيوده أثقل وقرا وجوده أصعب مراساً

ورثنا آداب الامة العربية على حين قد خارت عزائمها ومارت دعائمها

(١) قالت اللادى مونتاجو في رسائلها « أؤكد لك أن موسيقى الترك بليغة مؤثرة جداً وقد أراني أميل الى تفضيل الموسيقى الايطالية . الا أن هذا ربما ينسب الى التحيز وأعرف قبنة رومية تغنى أحسن من الآنسة روبنسن وتتقن كلام من موسيقى الترك والطلليان وهى ترجع الاولى على الثانيه » وهذه شهادة امرأة مهيبة وقد سمعنا نحن ما يدلنا أن للترك موسيقى حية

واستحال شعرها الى كلام من فوقه كلام من تحته كلام . سوى ان لكل كلام، ولو كان دارجا مبتذلا ، اغراض يقصد اليها المتكلم ويتمتع الاقضاء بها الى سامعه منزّهة عن الخلط والعبث . وأما الشعر فكان لا يقصد به غير الوزن والاستكثار من محسنات الصنعة ، فلاؤه بالتورية والكناية والجناس والترصيع وجملوا قصائدهم كلها كأنها شواهد نظموا ليذيلوا بها كتب البيان والبديع وظهر في الشعر التطرّيز والتصنيف والتشطير والتخسيس وراح الشعراء يتبارون في اللعب بالانفاذ وجمعها كما يتبارى الاطفال في جمع الحصى الملون وتنضيده ، وكان الشاعر منهم يلاحك البيت بالبيت أو يشبك المصراع بالمصراع ويخلط كلامه بكلام غيره وهو لا يحسب انه يخل بروح الشعر ، لأنّه يلتزم حرف الروى في كل بيت وعروض البحر في كل قصيدة . . .

ورثنا هذه الآداب على حين فترة من اللغة فزادها سقوط الاسلوب ورذالته سقوطا على سقوط ورذالة على رذالة حتى صار أهون على الانسان أن يرفع يده خرقة ملوثة منتنة من أن يحيل نظره في ديوان شاعر من شعراء هذا الطراز

ولامتد فطنة الشعراء في العشرين سنة الاخيرة الى حقارة النكات والمحسنات الصناعية تقدم ما يذكر في الادب بعد ما نشرته المطابع من مخبآت اللغة وودائع الادب العربي القديم ، وبعد تداول الناس أشعار الفحول الاوائل وكتب الاساتذة الفطاحل ، لانها نتيجة قريبة لا بد منها على أثر ذبوع الادب القديم ومضاهاته بهذا الادب المعتل السقيم . وهى أقل ما ينتظر من اديبائنا عامة والدين لم يشربوا في صغرهم الشغف بتلك المحسنات خاصة ، ومن ثم نرى أكثر المطرّحين للمحسنات ممن لم يعكفوا على دراستها

في صفرهم ، فليس يعد اقلعهم عنها تغلبا على جود ولا تقييرا لمذهب قديم بمذهب حديث . اذ كانوا قد حطمو قيدا لم يتقيدوا بها ونبذوا مذهبها لم يعتنقوه ، وزد على ذلك أن معظم الادباء اذا استقبلوا هذه المحسنات فلا يستقبلونها ترقيا منهم في عرفان لباب الشعر واثقة من كد الاذهان سدى في هذا السفساف ، ولكن تمصبا للقديم واستخفافا بكل ما هو حديث ، وأحسبهم لو تقدم الاوان بالشعراء المصنمين فلحقوا بالجاهليين أو المخضرمين لما وجدوا في شعرهم ما يعاب .

وانما الحرى بان يدعي تقدما مشرا التقدم في الاحساس بالاشياء على ما هي عليه والاستعداد لتمييز أصدق الفنون المترجمة عنها . اذ أن هذا في الحقيقة هو التقدم الذي يشمل الادب وغير الادب . والامة التي تباصر حقائق الدنيا بجواسها الظاهرة والباطنة لا يكون قصاراها أن تخرج للعالم أدبا صادقا وانما يكون هذا الادب فيها كالزهرة الياضعة علامة على حياة سائر اجزاء الشجرة ، وقد تعددت تعريفات الفوارق بين الآداب الرفيعة والوضيعة ولكني لأرى أصوب من ردها جميعا الى الفارق بين القائلين والكاثرين ، لاني لم أتبين قط فضيلة تميز رجلا على رجل أو أمة على أمة الا تبينت لهذه الفضيلة اثر في التمييز بين شعريهما ، ولست أرى بين أجود الشعر وأردئه سوى فرق واحد جوهري . وهو أن الشعر الجيد مالم يحل بين قائله والطبيعة حجاب من التقايد أو عوج الطبع وأن الشعر الرديء مالم ليس كذلك .

واذا عرفنا ذلك فانظر الى أشعار هذه الطائفة التي يسمونها الشعراء في مصر - ايمكنك ان تصدق أن ما قرأه من كلامهم هو كل ما تدخره الطبيعة ثلاثين القرن العشرين من بدائع الآيات وروائع المضامين والاسرار ؟ وهل

تدرك من مدحهم وهجائهم وتشبيهم غاية ما تدركه النفوس من محاسن الحياة ومساوئها ومن معاليها وخسائرها ؟ ألا ما أضيقت الطبيعة اذن وما أحقر الحياة !!

وربما سمعت اليوم بعض المتأدبين يقسمون الشعر الى اجتماعي وغير اجتماعي ، ويمنون بالشعر الاجتماعي شعر الحوادث العامة ، وبغير الاجتماعي ما يعني قائله وحدهم. هؤلاء يزعمون أن الشعر زاد عليه في عصرنا باب مبتكر واتسعت منادحه بالنظم فيما بينهم الامة ، فلم يعد مقصورا على الابواب الخمسة المألوفة في الدواوين القديمة وهي على الجلة المدح والفض والهجاء والوصف والرثاء . وهذا جهل وخطأ بين أغراض الشعر الحقيقية التي تهتم من معناه وبين عناوين ابوابه في الكتب ، والا فأى شعر اقدم من الشعر الاجتماعي عند العرب ؟

فهذه داووين شعرائهم الاقدمين والمحدثين هل خلا أحدهما من عدة قصائد في كل واقعة من الوقائع التي كانت تهتمهم يومئذ ؟ وهل مجرد حدوث الوقائع في القرن العشرين لافي القرن العاشر أو الخامس جاعل للشعر المنظوم فيها روحا جديدا أو نمطا مبتكرا ؟

ثم اننا لانعرف شعرا يرويه الناس ويقال انه يعنى قائله وحده . لان شعر النفس يعنى كل نفس ، والشعر الذي لا يعنى قراءه لا يستحق أن ينظم ، وما من شعر نظم الا وهو بهذا المعنى شعر اجتماعي ، لانه يبين عن حالة المجتمع ويؤثر فيها . وان لم يكن اجتماعيا بمعنى انه يخاطب الامة أو يدون حادثا قوميا أو عملا من أعمال الجماعات ، وربما خدعك الشعر الاجتماعي عن حالة الامة لخطأ في رأى صاحبه وانحراف في نظره الى الحوادث وتقديره لها ولم يخدعك شعر النزل مثلا ، وهو اخص القول بقائليه . لان النزل هو

فى آن واحد مسبار نفس الرجل ومعيار قيمة المرأة . ومن رأى ما كولى
تقادة الانجليز ومؤرخهم أن أغانى بترارك الشاعر الايطالى الغزل قد جلت
عن المرأة الايطالية هوانها ورفعت من شأنها نهضة ايطاليا ، وليس هذا
الرأى بغير عند من يعلمون العلاقة بين الغزل وحالة المرأة ونهوض الامة
وبما تقدم يبدو لى انه ربما نسط فن الموسيقى المصرى من عقاله وربما
ولد التصوير المصرى على أحدث طراز واحكمه وأتمه والادب رهين قيديه
بين مزدحم الآراء ومشتجر الاهواء ، يختلف عليه الاراء الذين لا يريدون
أن يسموا كلمة لاتمسكها الاصابع باطراف أناملها أو تلتقطها الجفون
بأهدابها ، والجامدون الذين يؤثرون أن يدبروا بالدنيا الى الوراء ولا يترزحون
قيد شعرة عن القديم ، وليس لهذا الاختلاف فائدة لانه لا يدنى أحد الفريقين
من الادب الصراح ، ولا يهديه الى خطئه . فالذين ينكرون الدوق السخيف
لا يجمعون عن استحسانه متى صيغ لهم فى الاسلوب الجاهلى أو المخضرم ،
والذين ينكرون مذاهب الجاهلية ومعارض النظم عندهم لا ينكرونها متى
صيغت لهم فى الاسلوب المهلهل الرقيق الذى يستحسنونه . واذا انتهى
الخلاف بينهما باقناع أحدهما وتحوله الى رأى مخالفه فانه لا يتحول حينئذ
الى ما هو خير من رأيه الأول . لانهما سواء فى الخطأ وسواء فى البعد عما
نسميه بالادب الصراح



وماعلت فى تاريخ الآداب حالا أعجب ولا مسلكا أوعر من حال
الاديب المصرى فى مصر ومسلكه — وانما عجب حاله وتوعر مسلكه
لأن فى مصر الادباء المصريين وليس فيها القراء المصريون . أو ربما كان

فيها القراء المصريون ولكن الصلة بينهم وبين الاديب المصري مقطوعة والقراء في مصر واحد من ثلاثة. قارئ الاقاصيص والنوادر ، وقارئ الادب العربي ، وقارئ الادب الافرنجى فاما قراء الاقاصيص والنوادر فهم أغبي من أن يقرأوا أدبا قديماً كان أو حديثاً . وهم أجهل ان قرأوه من أن يميزوا بين زهيدة وثمينه وزيفه وصحيحه . وبغية هؤلاء من الكتب انما هي تمرين السنتهم على الهجاء أو تبذير الوقت في البطالة والفراغ

وأما قارئ الادب العربي فأن كان ممن يقرأ فلا يروى في المطالعة بصره ، ولا يصير من تلاوة الشيء الى الحكم عليه ، فما أشبه بقراء الاقاصيص !! وان كان يقرأ ويحكم فهو انما يحكم بطراز ألفه وشب عليه فلا ممدل له عنه ولا مقياس للادب المصري غير آداب الامم التي سبقتنا في أدوار الحياة والفنون وهو — أى قارئ الادب العربي — ممزول أتم المزل عن آداب تلك الأمم . لأن حكم الرجل على ما ليس يعرف وتوهمه في نفسه القدرة على نقد أدب لا يلحن لغاته ولا يقرأ كتبه ولا يلم بسير أدبائه وأخلاقهم ويمحضراتهم ومساجلاتهم أو يحيط بآراء النقاد فيهم وأقوال بعضهم ويمارض بين عصورهم ومذاهبهم ثم لا يعلم الميزان الذى يزنون به اجاداتهم وملاوهم — هو بمثابة حزر الغيب والغوص في عالم المجهول

وقديحس هؤلاء الادباء المقارنة بين الاديين من جهة واحدة هي جهة المشاركة بينهم وهي أخص ما في الادب المصري وابعد عن جوهره وزيدته ، وكان ترى منهم من يقارن بين أديب محدث وأديب مقلد فيرجع هذا على ذلك لانه أرجح من قبل المشاركة ، ويصفح عما سوى ذلك من الحسنات

التي استندق سرها عليه ، بل يتمجل فيقضى للادب التقديم جملة على الادب
للمصرى جملة ، وهو ان كان له عذر في جهله بفضائل الآداب الاجنبية فلا
عذر له في الحكم على ما يجمل

وربما عجبك من بعضهم أن يأنق للفصل الانيق أو يستجيد قصيدا
جيذا . فاذا سأله عماراته اضحكك أن تراه ينتخب ما لم يخطر لكاتب أو
الشاعر على بال ويسهو عما عمل له وتحراه كأنه ليس في الفصل أو القصيد
هذا محك أولئك الادباء على ما علمت من الزلل والانحراف . وهم كما

رأيتهم ليسوا بأخبر من قراء الاقاصيص بفر هذا الادب وعمره
وأما قراء الادب الفرنجي فأيسر لهم أن يقتبسوه من أمهاته ويرتادوه
في لغاته ، واكثرهم لاذوق لهم ولا بصر باللغة العربية فاهم بأنهم للمعاني
المودعة فيها من سواهم

كانت حياة الادب بالقبيلة ثم صارت حياته بالرؤساء في القرون الوسطى .
ولست مصر في حال من هذين . ثم صارت حياته اليوم بالقراء ، وهم في
مصر كما عهدت فهل بقي للاديب المصرى الا أن يجاهد لنفسه ، وهل لصنف
من هؤلاء القراء حق عليه ؟ ؟

ساعات بين الكتب

٧

عجائب المخلوقات

قلنا في الفصل الذى تقدم على الكتب أن القارىء الحريص على الفائدة البصير بالاستفادة لا يزهد في قراءة الكتب الفنته ولا يقصر قراءته على الكتب السمينه ، وانه يجب أن تتم الفائدة من الكتاب والقارىء لا من الكتاب فقط . وهذه خطه قد يكون لقراء بعض اللغات بد من اتباعها ولكنها مما لا بد منه للقارىء العربى لاختلاط المؤلفات وقلة العناية بتقسيمها ، وقد يوجد الفنت والسمين في كل لغة ولكننا لا نراها ممزوجين مزجا تاماً كما نراها في المؤلفات العربيه . فالكتاب العربى خليط يجمعه صاحبه من هنا ومن ويحشر فيه من جميع ما يحفظ من قصة تاريخية أو نادرة فكاهية أو قصيدة مأثورة أو حادثة مشهورة - فلا يسمك أن تميز بين ما يقرأ وما لا يقرأ لأول نظرة ، ولا تجد في نسق التأليف وطريقته تفاوتاً بين كتاب وكتاب ، فان كان هناك تفاوت فهو في الحجم والمبارة لافي التأليف والتقسيم

وكلمة التأليف وحدها كافية لمن يجمل اللغة العربيه ويريد ان يحكم على طريقة التأليف فيها من كلمة واحدة ، اذ التأليف هو الجمع ، والتأليف العربى انما هو الصيغة التى ظهرت بها أخبار الرواة واسانيد النساين بعد أن تعلم

العرب الكتابة واشتغلوا بتدوين الكتب ، فكان المؤلف العربي خليفة الراوية أو النسابة في هذه الصناعة، وكان الرواة والنسابون يجمعون الاخبار والقصائد ويذكرون المحامد والمثالب والانساب والمفاخر فلما ذهب الراوية وجاء المؤلف جرى على هذه الطريقة ، فكان يضع الكتاب المطول لا يكون له فيه غير توطئة يستهل بها باباً أو جملة يعطف بها خبراً على خبر ، ولم يشذ عن ذلك غير القليل . وأكثر هؤلاء الشاذين من كتاب الاخلاق والفقه . وعذر العرب في هذه الطريقة هو عذرهم في كل نقص آخر في السياسة أو الاجتماع، واعنى به انتقاهم لجأه من البداوة الى المدنية وانهم لبسوا رداء المدنية على طباع البداوة وبقوا بدواً في دولتهم وبدواً في معيشتهم وبدواً في تأليفهم وأدبهم، مع ما شيدوا من الآطام وأثروا من الآثار الجسام أقول هذا وبين يدي كتاب وضعه صاحبه (القزويني) على هذه الطريقة وسماه عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، وهو لو سماه عجائب المخلوقات وغرائب الممدومات لأ نصف ولكان الكتاب قطعة جميلة من أبداع الخيال ووحى الفكاهة تشهد لصاحبها بالافتنان في القصص والقدرة على التصور

وما كنا ننتظر من كاتب ينشأ في عصر كمصر القزويني أن يصنف كتاباً في التاريخ الطبيعي أو في علم الاحياء صحيح البحث جيد الاستقراء ، ولكنه كان يسه على الاقل أن يفرغ تلك الترهات والاساطير في قالب الموضوعات العلمية المبوبة ، فلا يفوته الترتيب ان فاته التحرى والتدقيق . ولنا زيد أن نبث في موضوع الكتاب ولكننا نتظر فيه هنا من جانب آخر، فيلوح لنا انه لم يتجرد من الحقيقة البعيدة وان تجرد من الحقائق الملموسة القريبة ، ونستعرض فيه ما يستحق من أجله القراءة ، ولعله يصلح

أن يمد جرمومه لمذهب النشوء والارتقاء ، نشأ منها في القدم ثم ارتقى عنها ذلك المذهب ، فمن ذلك قوله في ترتيب الكائنات بمد أن قسم الاجسام الى نام وغير نام وهو ما نسميه اليوم العضوى وغير العضوى : « أول مراتب هذه الكائنات تراب وآخرها نفس ملكية طاهرة . فأن المعادن متمصلة أولها بالتراب أو الماء وآخرها بالنبات . والنبات متصل أوله بالمعادن وآخره بالحيوان . والحيوان متصل أوله بالنبات وآخره بالانسان ، والنفس الانسانية متمصلة أولها بالحيوان وآخرها بالنفوس الملكية .. » وهذا قول لا يعزز بتجربة ولا يدعم ببرهان ولكن ما ظنك بمكان الفروض والا ظانين من معارف الانسانية بأسرها ؟؟ وهل كانت قضايا دارون نفسها قاطعة في تأييد مذهبه واثبات نتائجها ؟؟

وعلى ان ترهات الكتب القديمة وفروضها تنفعنا الآن أكثر مما تنفعنا حقائقها ، لانها هي البقية الباقية لنا من تلك الاوهام التي تسلطت على العقل البشرى في ازماته الخالية ، وهي المفتاح الذي ليس لدينا مفتاح سواه لخزانة الخيلة وما اكنته من تصورات الانسان ووجداناته وما انطبع فيها من البدائى العميقة المتغلطة التي عودتنا أن نتطق بالاحاجي والالفاظ وتبهم حتى على صاحبها وهو الذى أوجدها وصورها

فقد حفظت كتب السلف بروايات المسخاء والمبدولين ، وتناقلوا في الحكايات أن الحيوانات المختلفة يتناسل بعضها من بعض ، ويتسلسل بريها من بحريها ، أجمعت على هذا كتب العرب وغير العرب واتفقت عليه كتب الدين وكتب الادب ، وهذا الكتاب الذى نحن بصددده مكتظ بتفصيل انواع هذه الحيوانات وما يتشاكل منها في البر والبحر . فمنها كلب الماء وقنفذ الماء ، وبقرة الماء وفرس الماء ، وزعموا انها تلد من خيل الارض ، ومنها

انسان الماء قال القزويني : « يشبه الانسان الا أن له ذنبا وقد جاء شخص
 بواحد منه في زماننا في بغداد فعرضه على الناس وشكله على ما ذكرناه وقد
 ذكر انه في بحر الشام ببعض الاوقات يطلع من الماء الى الحاضرة انسان وله
 لحية بيضاء يسمونه شيخ البحر ويبقى أياما ثم ينزل فاذا رآه الناس يستبشرون
 بالغضب ، وحكى أن بعض الملوك حمل اليه انسان مائي فأراد الملك أن
 يعرف حاله فزوجه امرأة فجاء منها ولد يفهم كلام الابوين ف قيل للولد ماذا
 يقول أبوك قال اذ ناب الحيوان كلها على اسافلها ما بال هؤلاء أذناهم على
 وجوههم . . . » ونقل عن يعقوب ابن اسحق السراج « أن رجلا ركب
 البحر فالتقه الريح الى جزيرة قال فلم نستطع أن نبرح عنها فأتني قوم
 وجوههم كوجوه الكلاب وسأثر ابدانهم كأبدان الناس ، الى آخر ما هو
 مشهور من هذه الاساطير

فما مغزى هذا الاجماع والتواتر ؟ وماذا في طي هذا الاعتقاد بأن
 الانسان يتحول أحيانا من هيئته الى هيئة حيوان أدنا منه ، أو أن في
 عالم الحياة مخلوقا بعضه انسان وبعضه حيوان ؟؟ هذا شعور لم يرد اليينا
 من ناحية الحواس ولكننا لانجمله . وصحيح أن الخيال مفطور على مزج
 أشكال الحس والباس الموجودات لباس الانسانية ولكن لماذا فطر الخيال
 على ذلك ؟؟ أكان يستحيل أن يفطر على غير هذه القطرة . وهل لو خلق
 الانسان عن غير عنصره المعروف كان يتخيل هذا الخيال بعينه ؟؟ لا يجوز
 أن يكون مغزى هذا الاجماع والتواتر ان في جبلة الانسان شعورا راسخا
 بوحدة الخلق وتلاحم سلسلة المخلوقات في النسب على تباين اشكالها وتباعد
 مراتبها وبنائها ، وانه لا حاجز في التكوين بين حيوان البحر وحيوان البر
 ولا بين الانسان وعامة الحيوان ؟؟ - شعورا أعمق من التفكير لابل أعمق

من الخيال نفسه ، يتكلم بالسان فيكنى ويلفق ويتكلم بالبدية فيصرح ويصدق ؟ ؟ ولماذا ننفي وجود شعور كهذا يصل الانسان على وجه ما بشيء من امرار الحياة مع علمنا أن الانسان قد اتصل بالحياة قبل أن يصله بها عقله وحواسه ؟ ؟ أليس ترجيح وجود هذا الشعور أولى وأحرى بتقديم العلاقة بين الاحياء والطبيعة ؟ ؟

فلا يبلغن من قصور العقل أن لا يصدق الا بالعقل وحده ، ولا يبلغن من ضيق النظر أن تقصر حواس النفس كلها على أن تنحون نحو الحواس الخمس كأن الانسان لا يتصل بالدنيا الا بها وكأنما الخيال ليس جزءاً من الانسان كما هي جزء منه ، وربما كانت هذه الترهات والمخرافات أقطع في الدلالة على وحدة الخلق من كل شبه ظاهر واستقراء بعيد ، وربما كانت كتب الاساطير أسبق من كتب العلم كلها الى ابداء مذهب النشوء والتثيل له بلغة لا يتخللها الباطل وكل . ظاهرها باطل وتلفيق (١)

(١) هذا آخر ما ينشر في هذا الكتاب من المقالات التي سبق طبعها باسم «ساعات بين الكتب» وهو اسم كتاب الفناء في منتصف سنة ١٩١٤ وطبعنا منه خمس كراسات على تقفنا ثم اتفقنا مع بعض الكتبية على انعام طبعه واسلمناه عدة كراسات من مسوداته التي لم تطبع . وما كدنا نبرح القاهرة الى اسوان حتى ضم الكتبي ماسبق لنا طبعه وأخرجه في شكل كتاب تام وأغلق المكتبة فلم تقف له بعدها على أثر



جمال الطبيعة (١)

نحن الآن في أبان الربيع — جمال الطبيعة على أتمه ، والذينا في زخرف
 للعرس ، والأرض قد أخرجت زخاريها ، وكشفت السماء عن جبينها ،
 وفتح الليل صدره للساهرين بعد اذ كان كأنما يذودهم عنه الى الجحور
 والمخاض زبانية الزمهرير — فن باب التحية الفكرية لهذا الجمال الفاض
 على كل شيء ، وهذه الحياة المألوفة لكل نفس أن ترجع الى انفسنا فنفكر
 فيها غور تلك الروعة وذلك الانس الذين نشعر بهما بين يدي الطبيعة .
 وان نسالها عن سر ما تستهول من جلالها وعظمتها ، ومعنى ما تستجمل
 من روائها وزينتها . وذلك أقل ما يجب علينا للربيع من صلاة الفكر وتسيبحة
 والطبيعة سر مقترن بسر الحياة لست أتعرض له . وفيها جانب يتصل
 باحساسنا ووعينا هو الذي سأبحث فيه هنا . ولست مستهديا في البحث
 بالعلم الطبيعي وحده ولا بخيال الشاعر وحده ، ولكني أمزج بينهما ،
 اذ لا غنى عن تدقيق العلم وعن سليقة الشعر مما لمن يود البحث في أمر
 ينظم طرفاه بين عناصر الطبيعة وسرائر النفس الانسانية
 نحن نعلم أن حب الطبيعة من الفرائز وان الفرائز مما لا يدخل في حيزه
 الفكر والقصد ولكننا نعلم كذلك أن منها ما هو موروث عن الاجداد
 والاباء . وانهم كانوا يتمددون بعض أفعالهم التي صارت بفرائز فيما بعد
 تعمد الارادة والروية ، ثم انتقل الشعور بهذه الافعال الى قلوبنا بالوراثة
 كما يتوارث الحمل خوف الدثب ولم يره ، أو يتوارث الارنب خوف كلب
 الطراد وما أحسن له بسطوة

فإذا خطر لنا أن نتف على سر ميلنا أو نفورنا من شيء من الأشياء
وغم علينا طريق السبب ، فقد يسهل علينا أن نتقّب عن موقع ذلك الشيء
من نفوس أجدادنا ثم نقابل بينه وبين موقعه في نفوسنا . وسنجرى على
ذلك في تعاليل الميل الى الطبيعة ، فإذا نرى ؟ ماذا كان ينبغي أجدادنا
الاولون من الطبيعة ؟

كل علاقتهم بها كانت تنحصر في ثلاثة أشياء . وهي انهم كانوا يخافون
الطبيعة ويرجونها كما يخاف الرجل ربه ويرجوه . وكانوا يتأدون فيها
الكلأ والرى لهم ولا تمامهم ، وكانوا يشاركونها في مواسمها وأعيادها ،
لأنهم بعض عناصرها وأجنادها

خلقت مخيلة الانسان الاول خلافتين لا يحصر لهم عدد ولا يؤمن لهم
شر ، فكان يحطون هذه الارض في عالم حافل بالآلهة والارواح ، مكتنف
بالمردة والشياطين . في كل كوكب اله . وفي كل نسمة خافقة روح هفاف
وفي كل عنصر من عناصر النبيعة رب متصرف . وكان مع هذا محوذا
بالاوبد والاضواري يجالدها وتجالده ، وينازعها آجامها وتنازعها - فإذا
أدلىج تمشي كالسارق المتحفز . ونزل به جزع المروع على حياته . تصفر الريح
فإذا هو واجم متربص يحسبها روحا سارية . فلا يدرى أن أناة هي أم
راضية . وروح خيره هي أم روح شرعائه . ويسمع خفيف الاشجار فيخاها
وجس الجنة والفاريت تأتمر به ، وبومض البرق فيحسبها الها حاققا ينذره
بغضبه ، ويختلج كوكب فوقه فيظن له نبأ عنده فيخشع ، أو يسمع زئير
الاسد وهو لا يبصر مكمنه فينتفض جسده ويهلع ، فهو لذلك يهرب الليل
كما يهرب المنون

خرجنا ذات ليلة نستروح الهواء في أرباض بعض المدن - وكان البدن

في تمامه ، والرمل يلتصق في نوره الشاحب كما يلمع التبر في نار البوتقة ، وكان الوقت صيفاً واليلة شديدة الحر . ركد فيها النسيم وخرست الاشجار فباتت ظلالها - كما يقول هيئي - كأنما دقت في الارض بمسار . جلسنا عند أحفاف النهر ثم قال احدهنا : هلموا الى النهر نبرد قلنا : هلموا ، ونهضنا الا صاحبا لنا كان يطربنا برخم صوته وشجي غنائه فلم يشأ أن ينهض معنا ، وقال لست معكم في هذا . قلنا . ولم ؟ ؟

قال ان لهذه الاماكن حفظة من الملائكة والجن ، وانهم يسرحون في النهار ثم ينسلون الى مخادعهم بالليل . ثم قال مازحا : فان ولى أحدكم ذنب غفريت أو داس على جناح ملك فلا يلومن الا نفسه !
ما هؤلاء الحفظة الذين تحاشاهم صاحبنا الا سلاة تلك الارواح التي عبدها آباؤنا في غسق التاريخ ، لدن كان أولئك الآباء يقدسون الانهار واليون والينابيع ، ويجعلون لها أرباباً تدعى وتُخاف وترجى . ويضعون في كل منها أرواحا وعرائس يقربون اليها القرابين ، ويرتلون باسمها ترانيم الصباح والمساء

ولسنا اليوم نؤله العناصر أو نخشى غارة السباع ، ولكننا نشأنا في هيكل قدسه آباؤنا فاقفينا آثارهم . وربما بلغ أحدنا غاية الجرأة ونزعه عقله عن هذه الاوهام فجعلها هزواً وعجونا ولم يؤمن بشيء منها ولكنه مع ذلك لا يطرق المكان نهاراً كما يطرقه ليلاً ، من من أثر ذلك الخوف القديم .



والطبيعة بعد مرتاد كلاً ومؤنة كما قلنا في أول هذا المقال - لا يتصور كيف كانت تهش لها نفس الهمجي ويهتز لها قلبه الا من تخيل نفسه مرة في وكب ضل سبيله في فلاة ديموم ، وقد تعد ماؤه وفريغ زاده فبلغ منه

المطر والسنب . وأتلفه القيقط والكلال ، حتى يئس من النجاة ؛ وأيقن بالهلاك . ثم ارتفعت له بعد ذلك رؤس الاشجار تمتد من تحتها الظلال ، ولمت لعينيه الجداول تترقق بالماء الزلال . انه يعلم حينئذ أن هذه المناظر خليفة بأن يرقص لها قلب الحمجي ، فقد كان أبداً في مثل ذلك الركب . كان ينتقل من بقعة الى بقعة طلباً للرعى والمرعى ، فلا يصل اليهما الا بعد أهوال يتجشمها ، وغارم وجبال تقطعه قبل أن يقطعها ، وبعد أن يصارع الضواري العادية ، والكواسر الجارحة . أويقاتل على تلك المراعى والمراتع عشائر يحرسون حرصه عليها . فإذا هو أشرف بعد هذا النصب على واد خصيب لاجرم أشاع في نفسه احساساً لا يقارن به احساسنا الآن بالطبيعة الا كما يقارن الصوت بصداء والوجه بصورة في قرار القدير . فنحن نخف اليوم الى الخضرة وان كنا لا نتزود منها طعاماً ، ونفرح بالماء وان كنا لا نتخذ منه شراباً . ولكن في باطن هذا الفرح بقية من فرح الظمان بالرى والجائع بالقوت ، وما هو في الحقيقة الا صدى ذلك الفرح القديم وصورة منه باقية في قرارة قوسنا

على أن من أحسن ما يروقنا في الربيع أزهاره ، وليست هي مما يخاف فيعبد ولا مما يستطعم فيؤكل . فأى شأن لها في قوسنا ؟ بل قل أى شأن لها في قوس كثير من الاحياء ، فانها لا تروقنا وحدنا ولكن تروق الحشرات والطيور أيضاً . ومن هذه الحشرات والطيور ما يستهوي به جمال الازهار فيجعله واسطة لتلقيح انثائها من ذكر انثاء ، ومنها ما تعجبه هذه الالوان التي تزدهي بها الرياحين كما تعجبنا ، وفي كتب دارون وغيره من النشويين شواهد وأمثلة على هذا الاعجاب . فقد ثبت ان أنثى بعض

الطيور لتميل الا الى آتق ذكورها ريشا ، وأبهاها نقوشا ، وأحسنها في
الالوان اختلافا وترقيفا ، فأية علاقة يأتري بين هذه الالوان وبين الانتخاب
الجنسى ؟؟

زجىء هذا قليلا لنسأل : ماهو الربيع ؟؟ أليس هو فصل الحب ؟؟
أليس هو الموسم الذى تشرق فيه ألوان الازهار فتنزاج كما يترأجج الاحياء ؟
ألا تنكشف للعشاق علاقة هذه الازهار بالغرام فيتراسلون بالانوار الندية ،
والرياحين الشذية ، ويخرجون اذا أقبل الربيع الى المنازة والخلوات فيختارون
من الاماكن ما يحف به الورود المتعانقة والطيور المتعاشقة ، وتفاجئهم بهجة
الحب من داخل نفوسهم ومن خارجها في نقشة واحدة من نقشات الطبيعة
الحية ؟؟ وأى ميلاد يؤلف بين نسبها ونسبنا واية قربى تمت بها الازهار
الينا ألصق من القربى التى تجمع في موسم واحد بين توالدها وتوالدها . وحياتنا
وحياتها وامتزاج الجمال والحب فيها بامتزاج الجمال والحب فيها ؟؟

ولم يحقق لنا العلم ماهو سر تأثير الالوان في الزهر على أبصارنا ولا
ماهو سر تأثير الزهر بذاته في شعورنا . ولكننا قد نرى علاقة النور
بالالوان . ونرى علاقة الحرارة بالنور ، ونرى علاقة الربيع بالحرارة : ثم
نرى علاقة العواطف الغرامية بالربيع . فكلها عناصر ربيعية تظهر بيباعث
واحد في زمن واحد ، ولا نرى منها الا ماهو من الحرارة قابس وبالبضوء
مزدان ولا بس ، وفي الحب مغروس وغارس

الحرارة تنبعث من الشمس الى جوف الارض فتتخللها فتنبث البقل
والثمرات — ذلك هو الربيع

والحرارة تبسط نورها على الازهار فينسج على أوراقها اللطيفة ألوانه ،
بجنحتها بأصبغاه وتقوشه . ذلك هو سحر الالوان وبهجة الازهار

والحرارة تجري الدم في العروق فتتقظ المواطف التي أتاها الظل ،
وتتحرك الحياة الكامنة فيملكها الشوق الى تجليد الحياة في مخلوق جديد ،
ذلك هو الحب

فالريبع والازهار والحب أشقاء لم يولد بعضها بعضاً ولكنها تولدت
على السواء من أم واحدة هي الحرارة . أوهى الشمس : أم الحب والحياة .
في هذا النظام



قال ابن الرومي يصف الارض في فصل الربيع : -

تبرجت بعد حياء وخفر تبرج الانثى تصدت لذكر
وقد أخذ عليه صديقنا المازنى خطه في التشبيه بين المذهب الحمى .
والمذهب النظرى . أما أنا فلا أميل الى رأى الصديق في مؤاخذه الشاعر
وقد أرى انها لطافة حس فيه جعلت نفسه تشعر بتلك العلاقة الخفية بين
تبرج الازهار وتبرج النساء ، ويلوح لى أن المسألة لم تكن عند ابن الرومي
مسألة تشبيه جاءت به المناسبة العارضة ، وانما هو شعور غامض في نفسه
لا يفارقها . وآية ذلك انه كرر هذا المعنى في غير ما موضع فقال في بعض رثائه ؟
لمن تستجد الارض بمدك زينة فتصبح في أتواها تبرج
وقال أيضاً

ليست فيه حفل زينتها الد نيا وراقت بمنظر فتان

فهى في زينة الينى ولكن هى في عفة الحصان الرزان

وربما كان . علة هذا الشعور الغامض اضطراب في جهاز التناسل هييج
جميع أجزائه المستدفقة فهز خيوطها ، ونبه أقدم وشائجها : ومنها الاحساس
بذلك التبرج كما هو في قلب الطبيعة . أما هذا الاضطراب الذى اومأنا

إليه فما يسهل الاستدال عليه من شعر ابن الرومي ، ولا تخاله يخفى على من
يقرأ ديوانه فيطلع على شهواته الظاهرة في وصف محاسن المرأة ، والتقى
بما ظهر وما بطن من أعضاء جسمها وربما دل عليه رثاؤه لابنائه واحداً بعد
واحد وما يشير إليه ذلك من ضعف نسله واضطراب جهازه . أضف إلى هذا
ما يؤخذ من أهاجيه فيمن آثموا بالجنة وأشياء أخرى لاجابة الى ذكرها .
وفي جملة هذه الاشياء ما تعرف منه أن الرجل لم يكن من هذا الجانب سليماً ،
وانه كان خليقاً بطبيعة تركيبه ومزاجه أن يشعر بتلك الحقيقة ، ويستنبط
من أغوار نفسه تلك الاحفورة الشعرية النفيسة . ولا غرو فان النفس اذا
شفت كالبحر اذا شف يتراءى لناظره ما خفى في أعماق قراره

ذلك مجل رأينا في هذا الذي نشعر به من روعة الطبيعة وحسها ،
انما هو كما يبدو لنا مزيج من العبادة والامتيار والفرام



الرسائل

الرسالة الاولى (١)

لم افتح رواية جوتييه فى الاقصر لاننى كنت قد أمعنت فى كتاب «سادها نا لتاجور» فانفت له أن اخلط قراءته بقراءة أى موضوع ممايجوز فيه قلم جوتييه واشباهه ورأيت أن لاأكون بخلطى بين الكتاين كمن يغازل فى المحراب أو يكتب الجريات على هامش القرآن، فاقبلت على الكتاب حتى أتممته فاذا سفر من أجل أسفار الدنيا وأحقها بالدرس والتأمل، ولم أكد افرغ منه الا على شوق الى اعادته . ولست أعنى اننى تلقيت الكتاب بالايماذ الكامل ولا أنه اشتمل على كل مايعرف من سرالحياة فانى لاأنتظر ذلك من كتاب قط ، وحسب المؤلف عندى أن يكون فى كلامه ما يصح أن يشغل حصه واحده فى مدرسة الحقائق التى تكشفها الحياة لأبناءالفناء ولاشك عندى فى استمداد تاجور من أصول الفلسفة الهندية القديمة ولكنه مهما كان مبلغ استفادته من تلك الفلسفة التى استمد منها العالم أجمع فقد برع فى التفسير والافناع براعة تقرب من الابتداع ، وعنذى أن المستشرقين الذين قضوا أجيالا فى نبش دلائل العقائد الهندية واذاعة كتبهم المقدسة لم يظهرُوا من روح الهند القديمة لمحة مما استطاع تاجور (١) ككتب هذه الرسائل الخمس من اسوان الى صديق أديب بالقاهرة ردا على أسئلة وأراء تفهم من قراءة الرسائل . وقد اثبتنا هنا نقلا عن صحيفة الرجاء التى نشرتها لأول مرة

ظهاره في هذا الكتاب الصغير

أول نوفمبر سنة ١٩٢١

الرسالة الثانية

.....
 كتاب « سادها نا » الذي سبقت مني الإشارة إليه هو مجموعة محاضرات تتضمن آراء شتى في الفلسفة الصوفية والدين كان يشرحها تاجور في مدرسته التي أنشأها ببلدة بلبار من أقليم البنغال للمذاكرة في الحكمة والادب وفقه الدين ، وموضوع الكتاب « تحقيق كنه الحياة » من حيث شعورها بوجوداتها ، واحساسها بالخير والشر والجمال ، وظهورها في العمل والحب ، واتصالها بالكون عامة والالاهية من وراء ذلك ، وقد التقي بعض هذه المحاضرات بجامعة هارفارد الامريكية أجابة لطلب الاستاذ جيمس وود ثم ضمها الى هذا الكتاب ووسمها بالاسم المتقدم فكانت بمثابة تفسير لمعقيدة تاجور وفلسفته ، وهي بعينها عقيدة البراهمة القديمة ، لان الرجل نشأ في بيت اشتهر كباراه بالنقوى والورع وادمان التلاوة في الكتب المقدسة . ولكن تاجور استخدم ملكته الكتابية وموهبته الشعرية في التوضيح والتقريب بضرب الامثال وحل الرموز واستخبار الالتاظ عن معانيها المويضة التي لا تضبطها اللغات الابما يشبه الاشارة والتلميح لقلة من بغضى الى اسرارها ، فكان هذا العمل من الشاعر مأثرة على سمعه قومه بل على قرائه جميعا ، وان كنت أشك كثيرا في قدرة سواد الغربيين على فهم وجهة النظر الهندية ، لان القوم مغرورون بمدنياتهم غرورا لا يفيقون من سكرته التي تطمس البصيرة وتكل الالهام الا بمد

أن تزول عنهم قوتها وصولتها

وقد حدثني عن تلك الفئة التي تمتع نفسها بالتحرر من قيود الادب القديم وما تعبدت قط بادب قديم ولا حديث فيكون لها فضل الافلات من الاسر . وعندى أن هؤلاء الذين يتهجمون على أساطين الآداب الشرقية ولا يدينون بالشاعرية لغير الغربيين لا يدلون على حرية فكرية أو جرأة أدبية ، إنما يدلون على خلو واقعار وخداج في العقل ، مثلهم في ذلك مثل السوائم والوابد في حريتها فانها لا تفعل ما تريد علوا عن ربة الاوهام ونبوا عن أحكام التقاليد بل خلوها من قابلية التقيد حتى بالاوهام الباطلة والتقاليد المهجورة ، وعجزها عن فهم الصحيح وغير الصحيح على السواء ، وقد يكون لهم بعض المذر اذا قرأوا وتقهروا وتارنوا ثم أخطأوا اسباب المقارنة واختل معهم ميزان الحكم ؛ فاما وهم ينقدون مالا يحسون له مزية ويرفضون مالا يعرفون له وزنا فهم مسيئون الى انفسهم وإلى الناس ، بيد أنى لا أعلن اساءتهم ذات خطر لانهم لا يقنعون احدا بصدق هراهم الا كان مثلهم في الغباء وخفة الاحلام ، والذي اراه أن ذلك الشيخ الذي كان يمدحك عن كتاب الديوان ومن هذا حذوه في الرأي والاطلاع هم أحق بالخوض في أحاديث الادب وابداء الاراء في الشعر والكتابة من أولئك السائمين الهائمين على وجوههم في تيه الخيلاء الفارغة والدعوى الكاذبة ، وبودى لو استطعت ازالة اللبس عن عقول أولئك الذين يحسبوننا في عداد القامطين لكل شعر غير شعر الغربيين ، فانهم يخطئون فهمنا خطأ كبيرا ، فلعل الايام تسمح لي بالافاضة في هذا البحث واطهار معيار الجودة في اعتقادنا اظهارا يمينهم على معرفة رأينا في كل قصيدة قبل سؤالنا عنها . وينبى عن أفكارهم شبهة التحيز التي لا يعلمون حقيقتها

١٥ نوفمبر سنة ١٩٢١

الرسالة الثالثة

أخى الفاضل

لم أشك في أنك كنت تمنى مقالة (الخصائص) لكارليل عندما أخذت في قراءة وصفك لأثر مقالته التي كنت تقرؤها وما استجاشت من خواطرك وشجونك ، وأقممت به نفسك من المعاني والتصورات ، فأنى لا أعرف للرجل مقالة تستحوذ على لب قارئها استحواذ هذه المقالة الجزلة الممتعة — ولا غرابة ، فهي بلا ريب مفتاح فلسفته ومقياس جميع تفكيراته للحوادث والرجال ، ولا يكمل درس كارليل بغير دراستها واستقصاء أسبابها من تطورات فكره ووقائع عصره . وإن كان لهذه المقالة عيب فهو أنه جعل فيها الحدين القوة والضعف فاصلا حاسما لا يعتوره وهن ولا يأذن بثلمة أو منفذ . فالذى يقرؤها يتوهم أن هناك عسورا قوية لا يتخللها ضعف واشخاصا جابرة لا يلم بهم فتور أو شك ، والحقبة خلاف ذلك فأن أقوى المصور عرضة لنوبات الحيرة والخوف . وأقدر الرجال قين أن يتسرب إليه الخور في بعض هجسات نفسه وأوهام خياله ، ومن المستحيل استحالة مطلقة أن يسود الايمان الملهم عصره كاملا أو رجلا قويا في جميع أدوار حياته وأطوار تفكيره ؛ لأن الإلهام لا يوحى التفصيل المسهب وإنما يوحى خاطرا مجملا أو عقيدة

غامضة ، ولنفكر ان يعمل فيها تحليلات واقسته ويحيل فيها شكوكه ايضا ، ولهذا لن تجد كاتبا او شاعرا او فيلسوفا على مستوى واحد في فيض ذلك الوحي واغداقه ، ولهذا كانت مقالة كارليل تنسها مزيجا من الالهام والتفكير العميق والاستنتاج المختلف صوابا وخطأ وحكمة وشططا. وانتم مصيبيون فيما لحظتموه من كثرة التفكير فيها على غمطة لقيمة والتفكير في كثير من عباراتها - وهو معذور في ذلك - الم تمرض للانبياء والقديسين وساسوس وشكوك تقبض الصدور وتشغل الافكار ؟ ؛ وليست هذه الوساسوس والشكوك التي كانوا يسمونها اغواء وخداعا من الالباسة والشياطين الا فترات الضعف في الايمان واحتجاب الالهام ، والا ذلك التردد الذي كان يشكوه كارليل ويقول من شدة بغضه له انه وقف على المصور الخالية والنفوس الخافتة ، ويسميه احيانا للجاجة وحيانا جدلا وحيانا سفسطة ، حتى ليكاد يخلط بينه وبين المنطق الصحيح القويم . ولكن كارليل قليل التدقيق في توجهات الفاظه بحيث يظلمه من يحكم على منطقته بكلماته الظاهرة ، ولا بد من تجريد النفس من أمر المفردات والخوض معه في عباب المعاني حتى يعطيه القارئ حقه من الاكبار والانصاف

قلت في آخر خطاب لك أنك أحببت أن تسألني عن قولي : اقصد الغريبيين « أن القوم مغرورون بمدنييتهم الخ » فالتى اقصده بهذه العبارة هو أنني لا أقيس مدنية الغرب بمدد مخترعاتها الحديثة ولكن بالملكات والمواهب التي انتجتها . فهل بين هذه الملكات ما هو أعظم وأجل وأرفع من الملكات التي أبدعت صناعات المدينيات الفائرة وعلومها وفنونها ؟ ؛ ان كان ثمت فرق فهو يسير جدا . نعم يسير جدا بالنسبة الى غطرسة المدنية الغربية ودعواها ؛ وانا أعتقد اعتقادا جازما أن القمة الروحية

التي ارتقى اليها نساك الشرق وفلاسفته لم يبلغها غربى ممن نعرفهم وقرأ كتابهم ، وان هذا التقصير عيب كين فيهم ، ويكنى أن أوروبا لم تنبت نبيا وانها عالة على الشرق فيما تدين به . أن من يقرأ فلسفة البراهمة يشعر بصغر أكبر أبطال الغرب الروحيين بجانب أولئك المردة الاشداء ، اننى لاحسب أن كل مهمة المدنية الغربية هي أن تستحث حياتنا المادية أو الحيوانية على اللحاق بتلك الغاية البعيدة التي أوغلت اليها روحانية الشرق ، اما أن تسبقها او تتكرها فلا — وكأنما الغرب اليوم خادم قوى يبدأ بان يقطع الطريق نفسها : الطريق التي سبق السيد (١) فاجتازها ولكنه لم يجلب معه مؤنة رحلته واسباب وقايتها ، فاذا ما التقى الركبان يوما تبين السابق من المسبوق وعرفت لكل قيمة مزيتها

حبذا لو تكرمتم فاطلعموني من انباء العاصمة الادبية والسياسية على ما يفوتنى علمه بسبب مقامى فى اسوان وسلاى اليكم والى الاخوان جميعا .

الرسالة الرابعة

أخى الفاضل

تسلمت روايتى بلزاک ومردیت وقد شوقنى اليهما وسأبدأ بقراءة رواية مردیت قريبا ولكن ربما مضت برهة قبل اتمامها لان الرواية طويلة ولست أمعن فى القراءة اليوم الا قليلا ، وسألتاك قريبا فى كل موضع التفات من الرواية ، فان للروايات والكتب معالم تعبها الافكار فلتلقى

(١) أى الشرق

عند الاشتراك في القراءة ، وهي بهذا المرض تلتقي مواجهة لا بالكري
 التي لا يتلاقى بغيرها الجائزون بمعالم الطريق
 الخلاف في أمر المدينة الغربية الحديثة يمكن حصره ، فان كان القصد
 من تعظيمها انها بلغت بالصناعات والمعلومات حداً لم يتقدمها اليه متقدم
 معروف فذلك حق لا ريب فيه ولها الشكر الجزيل عليه . أما ان كان
 القصد ان هذا التقدم يستلزم حتماً تفوقاً في الملكات وطاقات العقول . فهنا
 يقع الخلاف الكثير — فقد يخترع الرجل اداة لطبع الف نسخة في
 الساعة ثم يجيء غيره فيخترع آلة أخرى تطبع عشرة آلاف نسخة ولا
 يفهم من هذا ان له من الذكاء والفتنة عشرة أضعاف ما للاول لان
 اختراعه اسرع بهذه النسبة . وقد يعتمد السائر عشر مراحل عن نقطة فلا
 يؤخذ من هذا انه أقوى على السير ممن لم يعتمد عنها الا بتسع مراحل .
 لان الاول ربما لم يسر الا مرحلة واحدة بدأها من حيث انتهى سابقه .
 وخلاصة رأيي ان مدينة الغرب الحديثة ليست ببعيدة الغور في نفس
 الانسان فان اليابان قد أصبحت لها في مدى ثلاثين أو أربعين سنة مدنية
 مصنوعات ومعلومات كمدينة اوروبا على العموم ، فهل يقال ان مدينة
 تنقل في أقل من عمر رجل واحد تعد شوطاً كبيراً في تقدم النوع
 الانساني ؟ وماذا في صحة المعلومات في ذاتها من الدلالة على عظم القوة
 المفكرة ؟ ان التاميز الصغير اليوم لأصبح علماً فيما يلقنه من الدروس من
 أبي الطيب أو افلاطون ، ولكن أين عقل الصبي من عقل الشاعر الحكيم
 أو الفيلسوف المبتكر ؟ واذا نظرنا الى الرفاهة المادية نفسها فهل يسعنا
 الجزم بان مدينة أوروبا الحديثة زادت سعادة الانسان أو خففت من شقائه ؟
 غارن بن رجلين أحدهما يمثل لمدينة قديمة عالية والثاني يمثل لمدينة العصر

الحاضر — فلا يبعد بل الأرجح انك تجد الاول أفخر ثيابا وأشهى طعاما وأجمل مسكنا وأصح جسدا من رفيقه ، ولا تعرف لمدينة الآخر منزلة حتى تسأل في كم من الزمن صنعت ثيابه أو بنى بيته . هناك تظهر لنا منزلة السرعة ، ولكن ماذا وراء ذلك ؟ سرعة المخترعات لا تستلزم تعوق القوى المخترعة وأما بعد ذلك فلا الصانع الحديث ولا المستفيد بصناعته أسعد حالا من زميليهما في القدم . ازيد على ماتقدم أن الصانع القديم كان أصنع يدا وادق حاسة وأكثر مرانا على استخدام أعضائه من الصانع الحديث الذى سيرته المخترعات آلة تدير آله ، وانى لا عرف في الريف نجارين ينظر أحدهم الى الخشبة فيقول انها زائدة فاذا قاسها لم يجدها تزيد بأكثر من نصف قيراط ، ولم ار نجارا واحدا تعود الاعتماد على القياس في جميع أعماله يدرك ضعف هذا الفرق

أما كتب الديانة البرهمية فاشهرها على ما أذكر

Vedas , Ramayna, Mahabharata

وهناك كتب اخرى لا اضبط اسماءها لكثرة حروفها وحركاتها . وليست ههنا كتب المذكورة مملوءة بكتابات كسادها نانا ولا امتاعه الشمرى والادبى لانها لم تكن الا مجموعة شعائر وقصص ، وأمثال ومحاورات ، هى الديانة البرهمية كما شاء كهان الهند أن يبرزوها للنظار لا كما هى فى لبابها المجرد ، لكن لا يؤخذ من هذا انها خالية مما يدل على سمو الروح وعلوها فى سبحات الفلسفة الدينية وتمطشها الى ادراك اعلى الكمال المقدور لها فى دنياها . خذ مثلا عقيدة تناسخ الارواح ثم اتصالها بعد التطهير بالروح الكلى الاعلى ، فأى فرض أو أى استدراك مما يرد على الباحث فى مصير الروح الانسانية لم يلحظ فى هذه العقيدة المضحكة لمن لم يجشم نفسه هذه المباحث ،

ففي هذه العقيدة ملحوظ ضعف القول بقسمة الحياة الى دورين في احدهما :
 النعيم السرمد أو الشقاء السرمد وفي الآخر التجربة والتحضير ، مع العلم
 بان هذه التجربة لا تتساوى فيها القمص ولا الحفظ ولا النتائج . وملحوظ
 فيها الرد على الذين يقولون (اوليفر لودج يقول بهذا الآن) ان الروح
 الحرة ارسلت الى العالم لتتقوى بمصادمة قيود المادة ، اذ يرد عليهم بان
 الطفل قد يعمر وقد يموت صغيرا فاذا يكون نصيب المعاجل في حياته من
 ذاك التقوى المقصود من الازل ؟ ؟ وملحوظ فيها عدم اطمئنان الفكر
 الى بقاء الروح منفصلة عن الروح الكلى في العالم الاخير مع بعدها عن
 مرتبة الكمال وهي مفطورة على طلبه . وملحوظ فيها غرابة القول
 بالبقاء السرمد أو حصول الجزاء في عالم غير العالم الذى امتحن فيه الانسان
 بالذنوب أو تطهر فيه من العيوب ، وملحوظ فيها ما في القول بالقضاء والتقدير
 من التناقض الكثير الذى لا يخلص العقل من شبكته مهما اجهد نفسه ومهما
 بلغ من ميله الى التسليم . وملحوظ فيها وحدة الحياة من أسفل مظاهرها
 الى ارفع كالاتها المطلقة . وقصارى القول أن هذه العقيدة قد لحظ فيها
 كل باب موصد ينتهى اليه الباحث في أمر الروح ثم يرجع عنه طائما أو
 مكراها

قارن هذا بتنوع العالم الغربي بمقيدة الخلاص على كونها مقتبسة بقضها
 وقضيضها من البرهمية ، واذكر ان البرهمية كملت قبل ثلاثة آلاف سنة .
 وان الانسان بطيء في تميزه من عقيدة الى عقيدة ومن فرض الى فرض ،
 وانظر بعد المسافة الهائل الذى يفصل هذين العالمين من هذه الوجهة . أما
 الفلسفة اليونانية فاعظم فلاسفتها الا لاهيين افلاطون . فاما خلود الروح
 فقد تقل القول به من الشرق وأما فكرة [Ideas] التى أخاله انقربها

بين فلاسفة قومه فهي لعبة أطفال بجانب ذلك المحيط إلى آخر العميق . ومن هنا أعذر شوبنهاور في تقديس البرهمية حتى لقبوه البرهمي الحديث . وإن كنت لا أحسبه فهمها على الوجه الذي أفهميه منها كتاب سادها نا ، فاني لم أقدر حقيقة المقصود بال Nirvana الهندية إلا بعد قراءة هذا الكتاب يطول الكلام في هذا المضطرب وارى اننا متى التقينا امكننا التقارب في النظر والحكم فان ما يقال في جلسة واحدة لا يفي بشرحه عشرات الرسائل . وسلامي اليك والى الاخوان جميعا ١٦ - ١ - ١٩٢٢

الرسالة الخامسة

أخي الفاضل

لم اتمكن بعد من البدء في قراءة رواية مرديث لاننا في اسوان وفي هذا الموسم الذي لا ربيع للمدينة سواه تؤثر الجولان في الخلاء على الجولان في ميادين الافكار والتفرج بالنظر الى وجوه الثغريات الحسان على التفرج بالنظر الى رؤس الثريين المتفلسفين . ولا أ كذبك أن للمدينة الغربية لدينا الآن شقيعات كثيرات فاذا رايتنى اجور عليها فقد يكون الجور مبالغة في الحذر وخونا من المحاباة . . .

اني ابسط لك ما انكره على المدينة الغربية وما اعترف به لها وما اجدني غير مستطيع الاعتراف به توضيحا للجوانب المختلفة من رأيي في هذه المدينة فأما الذي انكره عليها فان تكون قد انشأت من عندها تقدما روحانيا يضاهي تقدم الشرق أو يلحق به . واما الذي اعترف به فهو انها ابدعت في الصناعة والعلوم مبدعات لم تسبق اليها ، وربما كان من نتائج هذه المبدعات التقريب بين قوى الانسان المادية وقواه الروحية بعددورة .

تحس فيها القوة المادية غاية جهدها فتقصر عند حدها . واما الذى
لاستطيع الاعتراف به فالقول بأن للفريين طاقة فكرية لاتلحقها طاقة
الشرقيين ارتكائاً الى ما يشاهد من مخترعات وعلوم فى مدينة اوروبا الحديثة ،
لانى اعتقد ان الطاقة البدنية لاتقاس بنفسة الحمل بل بوزنه فالرجل الذى
يحمل قنطاراً من الحديد كالرجل الذى يحمل قنطاراً من الذهب على بعد
الفارق بين الحدين فى القيمة ، وكذلك الطاقة الفكرية لاتقاس بفائدة
الشيء المخترع ولكن بالجهد الذى استدعاه اظهاره فى ظروفه المحيطة به .
وانى حين قلت لك ان اليابان اقتبست مدينة اوروبا فى ثلاثين او اربعين
سنة لم اقصد الا ان هذه المدينة لا يدل ظهورها على خطوة واسعة فى
حلاقة الفكر تحطوها النظرة الانسانية قبل ان تصطبغ بصبغتها . وقد قلت
ان هذه السرعة من مفاخر مدينة العصر الحاضر لانها تختصر الوقت
وتمجل قضاء المطالب فهل المقصود ان مدينة القوم اخترعت لليابانيين
عقولا غير عقولهم بفصل هذه العقول الجديدة اختصروا الوقت
فاكتسبوا فى جيل واحد ما لم يكونوا كاسبه لولا ذلك فى عشرات الاجيال ،
وانهم اسرعوا فى التفكير قياسا على الفرق بين كتابة اليد الواحدة وكتابة
المطبعة الحديثة او على الفرق بين نسج النول القديم ونسج المعمل البخارى ؟
انك لاتمنى ذلك طبعا . ومادام العقل لم يتغير فتغير المصنوعات له قيمة
محدودة لا يمدوها . وأحول نظرك الى ان اقتراد الامم الهندو جرمانية -
التي لاشك فى شرفيتها - بالنبوغ الخاص فى عالم الفلسفة والشعر بل فى عالم
الصناعات أيضا هو اكبر معين على اعطاء المواهب الشرقية حقها من تراث
الانسانية الخالد وانصاف الغرب والشرق معا - حدثنى شاب أديب مجتهد
يقم الآن فى اسوان ويعنى بالمباحث الكهربائية والتلغرافية منها على

المخصوص ، قال ان رجلا هندي اسمه (رامساراجام بلتورا) ادخل على
التلغراف اللاسلكي تحسينا مهما مأخوذا به الآن في جميع البلاد المتمدينة
فلما شرع في تسجيله بالهند غلطوه وتلكؤا في اجابة طلبه واضطهدوه
حتى يئس فالتجأ الى اليابان ومنها الى الولايات المتحدة وهناك سجل اختراعه ،
وقال أن مصريا اسمه عدل جهاز الاشارات في السكة الحديدية
تمكن من تحويل كتل دائري التلغراف الى الاخرى بأسهل وسيلة فأهموه
وئبطوه وهو الآن في المحسين من عمره لم يتجاوز مرتبة أربعة عشر جنيا ،
فاذا كان فتح المعامل في الشرق وهي مكان التجربة والاختبار ممنوعا أو
معرقلا وكان هذا نوع المكافأة التي يلقاها المجتهد خارج المعامل فنحن
الشرقيين أولى من غيرنا بالثريث الطويل قبل اتخاذ الركون الصناعي في
بلادنا عرضا من أعراض النقص الملازم والقصور الدائم . وقد تكون
رواية الشاب محدثي صحيحة برمتها وقد يكون بعضها غير صحيح ولكن
على كلتا الحالتين لا أرى لماذا نحكم على رجل بعيد عن الماء بأنه لن يحسن
السباحة ؛ ولماذا نصدق القائلين بذلك ممن لا يدلون ببرهان معقول ولا يسلون
من شبهة الفرض ، وأى حجة كانت عند سكان إنجلترا قبل الميلاد على من
يعصم بالعجز الاصيل عن تمرير الصروح ودرس الفلسفة ؟ لا حجة البتة ،
فما قيمة حججهم علينا ونحن سبقناهم بتاريخ يحض هذه الحجج وليس
فيها من آفة قط لا يمكن ردها الى سبب طارض قريب ؟ وقد سألتني هل
المدينة الا مصنوعات ومعلومات فجوابي أن المدينة بمعناها الحرفي هي أقل
من ذلك ولكن معناها العام يشمل كل ما يوضع مع الانسان في الميزان
اذا أريد تقديره فهي بهذه المثابة أقرب الى معنى الـ (Culture) في العرف
الحديث

- عقيدة الانتهاء بالنيرفانا بوذية ولكنها برهمية أيضا لان البوذيين
يفسبون الى « بوذا » الرسول البرهمنى فى كل شىء الا فى تقاليد الطبقات
ولا يخفى أن بوذا يعبد « برهما » فليست نحلته الانحلة برهمية

- اننى معك فى ضرورة الاهتمام بتمهيد الحركة الادبية المصرية وقد
قلبت مشروع انشاء مجلة على جميع الوجوه فان كانت لديكم فكرة عن
مشروع آخر يخلو من بعض صعوبات المجلة المألوفة فأرجو أن تفرحوه
لى ، لاني لا أرى انشاء المجلة من السهولة بحيث يقدم على كل فكرة سواء.
ولا اكنتمك اننى ارتاب فى علة رواج كتاب الديوان فأرى أن حب
الادب وحده لم يكن بأقوى البواعث على ثقت الانظار اليه ، فهل تراه
كان يحدث هذه الزوبعة التى أحدثها لو خلا من حلة معروفة الهدف شديدة
الرمية ؟؟ واذا كان ذوق الجمهور لا يستفز بغير هذه الوسيلة فهل تعيده
المجاراة فيه وان افادته فهل يحتفل كاتب أن يقصر قلعه على هذا الباب
من الكتابة ؟؟ ولست اعدد هذه الصعوبات لميل الى ترك المشروع بل
لعدة ميل الى حيافته ووقايته

سلامى اليكم والى جميع الاخوان واظن انه لم يبق بيننا الا شهر فبراير
التقادم، اذا اعتدل الجو، ثم نجتمعنا القاهرة ومجالسها المستطابة وانديتها الجميلة

٣١ يناير سنة ١٩٢٢



نهضة المرأة المصرية (١)

قبل عامين أو نحو ذلك ، كنا نعمل في مكتبتنا الصحفى كالعادة اذ طرق مسامعنا من وراء زجاج النافذة هتاف رخم ولكنة عال ، ضعيف ولكنة سريع متدارك لاينى ولا يهدأ . فعرفت انه هتاف الاوانس الصغيرات . لانتى عهدتهن فى مواكبهن من قبل لا يتمهلن فى دعائهن ولا يرمن حناجرهن وأصواتهن - يردن أن يحيا الوطن ، ويحيا الوطن ، ويحيا موات الدنيا قاطبة - فى نفس واحد وفى لحة واحدة . . . ولا أعظم الجنس اللطيف اذا قلت انه اذا طلب لم يصبر على التريث فى الاجابة ، حتى فى الطلب من الاقدار !!

ألقينا الاقلام وأطلقنا فنظر هذا الموكب الجميل ، وما هو بالموكب الذى تمربه لحظة وتطوى هتافه نسمة هواء ، ولا هو بالموكب الذى يمسى عليه سمع الدهر فاظنك بسمع الانسان ، ولا هو بالموكب الذى تمده ساعة وتطمس آثاره ساعة . انه موكب أنصتت مصر مئآت السنين لتسمع أولى بشائره فلما سمعتها سمعتها الدنيا كلها معها وتلفت الزمن ونودى فى عالم التاريخ بميلاد عصر جديد . انه موكب لا يعلم الا الله كم جيل دأب على تنظيمه فى ظلام الماضى ، ولا يعلم الا الله كم جيل سوف يشب وثبة النصر والسعادة على توقيع هتافه فى اضواء المستقبل ؛ وان الذين سيمرحون فى سعادة مصر بعد عشرات الاعوام ومئاتها قلما يعلمون اننا رمقنا مجدهم كله يتتابع أمامنا فوجا بعد فوج فى هذه الطليعة .

(١) نشرت فى العدد الثانى عشر من الرجاء

أطلقنا فرأينا مالا ينقله الى السمع ذلك اللجاج المحبوب وتلك الهبة الطاهرة ، رأينا وجوها تشرق من الحاسة بما لا يقوى على نقله النداء والدعاء ، رأينا مركبة الاوانس الغاضبات تنقطر منها الدعوات لمصر كما ينقطر التفريد من الدوحة الباسقة في نور الصباح الباكر ، وان الشبه لقريب ، فاكنا نرى اذ رأينا الاعصافير الحرية قد انتبعت تحمى بحر مستقبل موموق

قال أديب كان معنا : لن تضام أمة هؤلاء بناتها ، والحق اقول اننى اردت أن لا نتمجّل الفوز فنفقده . فقلت لصاحبي : أوليس الاولى أن يقال « هؤلاء أمهاتها » ؟

وأنت بعد ذلك أيام مفعمة بالحوادث المنسيات ، والخطوب المذهلات ، فنسيت كثيرا وذهلت عن كثير . ولكننى لم أنس تلك اللحظة ولم أر من شبيهاتها الا ما يذكرني بها ، ففي هاتين السنتين توالى دلائل نهضة المرأة المصرية وشجعت بوادرها أشد الناس حذرا من تصديق الامل واكثرهم توجسا من ظواهر الامور ، وأصبحت أجد من تقسى طربا صادقا لأعلى تهليلات الرجاء بعد ان كنت أتردد في الاصفاء الى أضعف همساته ، ولم أر داعيا لا تتظار اليوم الذى يكون فيه أولنا الصفار أمهات لجبل جديد فأنهم منذ اليوم خليقات أن يؤتمن على مجد مصر ، وانهم منذ اليوم ينشئون لمصر مستقبلها العظيم ولا ريب أن من أبصر الغاية فقد أخذ في ادراكها ، ومن عرف الصعوبة فقد شرع في تذليلها



أين هو الرجل الذى يفهم الحرية وهو يسكن الى شريكه فى الحياة مستعبدة ؟ وأين هو الرجل الذى ينعم بشمرة الحرية وهو وليد أم مقيدة ؟

وأين هو الرجل الذى تحيا نفسه وقد مات فيها الجانب الذى خلقت المرأة
لتحييه ؟ انه النقاء الذى يتحدثون عنها فى أساطير الاولين
ولم يودع الله فى نفس الانسان بعد حب ذاته غريزة هى أقوى من
الحب ولا أشد منها تغلفلا فى اطواء نفسه وابتعانا لكوامن استعداده
وخفايا مواهبه ولا اغلب منها سلطاناً على مجامع هواه وبواطن خواجه
وقواه. فالرجل الذى تستولى على قلبه هذه الغريزة النبيلة بريك من المعائب
مالا تراه من غير أولئك الجبابرة الذين تستولى عليهم الآلهة، أو المسحورين
الذين يستخرج منهم الاستهواء (١) قوى لاعلم لهم ولا للناس بها، وهل
الحب الا ضرب من التنويم المغناطيسى ؟؟ هل هو التنويم تغلب به ارادة
نوع على ارادة فرد ؟ فهذا التنويم العجيب ينقل النوع الى الفرد ارادته
وزكاته وجملة احساسه ، وبهذا التنويم يتسلط عليه تسلط الاحياء على
المادة الصماء ، فترى العاشق فى قبضته أكبر من فرد بشجاعته واصراره
وشغوف نفسه وتوقد جنانه ، وأقل من حجر بطاعته وانقياده لما يراى به
وعماه عن أوضح الشبه وأظهر الظنون — يمدد النوع بوحيه فيحس من
القوة والجمال فى نفسه مالا يكون لفرد أن يحسه ، ويجعله فى تيقظ الحس
كالنائم المستهوى الذى يبصر بأعصاب بشرته مالا يبصره المتيقنون
الاباليون . ثم هو يدفعه الى بغيته كما يدفع النائم المستسلم . يأمره فيطيع
ويزين له المحال فيصدق ويبره الحلو مرًا والمر حلوًا فلا يشك فيما يخيله اليه ،
بل يقول له القى نفسك فى الهلاك فيلقى بها لا محجماً ولا وجلًا ، وعنده انه
يعمل على لذة قلبه وراحة خاطره

كذلك خلقت غريزة الحب النوعي . فهي تستحث في نفس أسيرها كل ما فيها من استعداد وكل ما تنسج له من شعور ، بحيث لا يخطئ من يقول إن العاشق يولد مرة أخرى وإن من لم يعشق فقد حرم هذا الميلاد ومات بمضى الموت وهو في قيد الحياة

هذه هي القوة الغالبة التي يلقيها من ميدان العمل جمل المرأة ، وهذا هو الينبوع الآخر الذي خلقت المرأة لتفجره في قلب الرجل ، والذي يحفزه في قلبه حرمانه من شريكة مهيبة عارفة بكرامتها وكرامته ببدله العطف وتشاطره الحب وتعطيه مثل الذي تأخذ منه من احساس وشغف ونورانية ، فإذا انكرت على المجتمع ضللا في الاذواق وفتور في العزائم ونكوصا عن التسابق الي الامثلة العليا والمراتب الفاضلة وكسادا في العقول وجودا في الشعور وصبرا على الهوان وخلا في العرف والآداب ، فلا تعجب ولا تذهب بعيدا في البحث عن السبب ، اذ اى نقص لا يحدته في الامة خلوها من تلك العوامل البعيدة النور وأى قحط لا يسلطه على النفس غراؤها من نتاج تلك الغريزة المخصصة ؟



لن تضام أمة عرف نساؤها الحرية . اجل فهذه قوة حق لا شك فيها ، ولكن كم من الشك في قول من يزعم أن عرفان الرجال بالحرية هو حسب الامة ضمنا لها من الضيم ؟ فان حرية لا يعرفها غير الرجال اخرى ان تكون حرية شوهاء ، لانها كالتربة الشحيحة التي لا يسرى غذاؤها الى كل فرع من فروع أشجارها . فلا نباتها كله بمروى ولا المروى منه بسابغ فيه الرواء على جميع اجزائه . والمرأة في أمثال هذه الامم فرع يابس لا خير فيه ، وقد يكون الرجل اندى منها حالا ، ولكنها حال لا تنفعه

الأكما ينتفع بالفرع تتمشى فيه الخضر واليبوسة فلا هو للأغار ولا هو للوقود ، وليس هذا شأن الامم التى يظفر نساؤها بقسطهن من الحرية فانها امم تستقى الحياة من ابعاد اطرافها وترسلها الى أبعد أطرافها . فهى شجرة يانعة لاحطبة لينة

وعلى اننا كثيرا ما عرفنا رجلا خطبوا الحرية ثم خانوها ونذروا لها أعمالهم ثم كفروا بها ولم يؤدوا حقوقها . وربما استحبوا النفاق لضائرهم أو اضطروا اليه اضطرارا ينجلون منه ويتلمسون له المعاذير من مضائق العيش ومتناقضات الأيام . أما المرأة فالتى بمنعها أن تؤدى ما عليها للحرية من حقوق ؟ لا يمنحها منها الا من يمنع الابن أن يسيل من ثديها سائغا الى ثمر رضيعها ، والا من يمنع المهد أن يهتز على أشجى ترانيم الوطنية والفضيلة ، والا من يمنحها فى كسريتها أن تربي صغارها الترية التى تختارها وان تنافهم باللغة التى تحبها . وليس على الارض قوة تمنعها من شيء من هذا اذا ارادته . وان امرأة تريد هذا ولا يمنحها مانع منه لمي معقل للحرية لا تزعه الطوارىء ولا يخشى عليه من «مضائق العيش ومتناقضات الأيام»

ومن البديهي ان للمرأة خصائص لا يشاركها فيها الرجل جعلتها أصاح منه لاداء كثير من الواجبات المدنية فضلا عن واجباتها الطبيعية : فهى على الجملة ألطف منه شعورا وأدق حسا وأصدق زكاة فى العلاقات الجنسية وأحرص على تقاليد الدين وأحكام العرف واشد احتفاظا بما يصون هناءة البيت ، وغير ذلك من الخصائص التى تنفرد بها أو ترجح على الرجال فيها . وسنرى اليوم الذى تظهر فيه آثار هذه الخصائص البارزة فى المجتمع المصرى ويتبارى فيه كل من الجنسين فى تنويع مصر انفس ما يملك من

مزاياء جسمه وعقله وروحه . وهى فى حاجة الى جهد أصغر صغير من
ابنائها وبناتها . وربما سبقتنا بعض الامم الى تقسيم القروض الاجتماعية
بين الرجل والمرأة على قدر معلوم وبقانون مرسوم ، وربما سمعنا فى هذا
الباب من الغرائب مالا يحظر الآن على البال . ففى السويد مثلاً كاتبة
كبيرة تدعى « الن كى » تقترح ان يفرض التجنيد على الفتيات كما يفرض
على الفتيان فتقضى كل فتاة تبلغ الثامنة عشر من عمرها مدة سنتين فى
الخدمة العمومية . وفيهم تقضى هذه المدة ؟؟ لا فى حل السلاح طباً ولا
فى التدريب على اطلاق المدافع وحفر الخنادق ولا فى شن الغارات
وتدويع المستعمرات . وانما تقضيها فى التدريب على وظائف الامومة بين
مدارس الاطفال وملاجئ المرضى ومستشفيات الولادة ومعاهد الفنون
الجميلة وما هو من هذا القبيل .

ولا يبعد ان ينفذ هذا الاقتراح واغرب منه فى امم الشمال ولكننا
هنا لا ننتظر حتى يعلم نساؤنا واجباتهن من القوانين الموضوعة والاوامر
المشروعة ، فان المرأة المصرية فى وسعها ان تتدرب على اشق اعباء الامومة
وان تؤدى اشرف الفرائض القومية دون ان تضطر الى المبيت فى الشكنات
والارتداء بالكسوة العسكرية ولو فى جيش مسالم !!

وسيفض على انصار القديم . لا لاني قلت شططا فى ابتهاجى بنهضة
المرأة المصرية ، ولكن لامر صغير بسيط : وهوانى قرنت بين كلمة الحرية
وكلمة المرأة وم يكرهون جد الكره ان تقرن هاتان الكلمتان فى وقت
من الاوقات . لاني العصر الحاضر ولا فى مستقبل قريب أو بعيد
ولو سألتهم هل يحبون الحرية لا تفهم ؟؟ لقولوا نعم فحبها . ولا بنائكم ؟

نعم ولا بنائنا ، ولامهات أبنائكم ؟؟ هنايسكتون

فهم يتمنون لانفسهم العلم والحرية والجاه والسيادة والحول والطول
ولا يجودون على نساتهم من هذه الدنيا التسيحة بغير الحلى والنياب .
وحق هذه ما كانوا ليجودوا بها عليهم لو لم يكن لهم فيها حظ كبير
يريدون أن يكونوا ملوكا مستبدين ولكنهم يأبون لامهات ولاة
عهدهم أن يكن ملكات ، فسيحاذ الله !! هذا ليس من المدل ، هذا مخالف
على الاقل لاحكام القصص المرعية وأصول الخرافات المدونة ، فانتنا نعلم
أن الملوك في تلك القصص يهبطون من سماء عليا بهم ليجبوا الراعيات
الفقيرات ويتزوجوا منهن ، ولكننا نعلم كذلك أن الطقوس المسطورة
لا تنتهى هنا . ان الحب الملكى يرفع أولئك الراعيات الى مرتبة ملكات
فيجلسن على العروش ويلبسن التيجان ويتعلمن الامر والنهى كما يتعلمن
السمع والطاعة ، وهذه سنة الخرافات وهى عندكم لها المنزلة العليا فوق كل منزلة
فاذا نظرنا اليوم راعيياتنا بالامس بمددنا أيديهن الى التاج فيلبسنه ويتقدمن
الى العرش فيرتقينه ، فن مظاهر الابهة ان لم نقل من قواعد الانصاف أن
نحيين ونصفق لهن ، لئلا نكون ملوكا بغير ملكات ، أو لئلا يكن
ملكات على رغم أنف الملوك

ولكن ما لنا ولا نصار القديم نسود بهم بياض الصحيفة ، لقد خرجت
نهضة المرأة المصرية من ايديهم وانتقل لوائها من صفوفهم ، فليتقدم فى
ايدى رافعاته ورافعيه على بركة الله الى قبلته المذشودة . قبله النجاح والرفعة
ان شاء الله



سر تطور الامم

كتاب من الكتب القيمة وضعه عالم فرنسي جليل ، وعربه وزير مصري عامل . والكتاب على صغر حجمه وإيجاز أبوابه من الاسفار التي قل أن يبلغ مثلها الى عقول المصريين من جانب اللغة العربية . وأسر ما يقال فيه انه سيمود القراء اسلوب البحث الجديد فلا يركنون الى تلك المباحث التي مدارها على التلقيق ، والتي هي براء من المعنى براءتها من صدق النظر والتحقيق . وما أكثر الكتاب الدين كان ينظرون عندنا الى أعضل مسائل الاجتماع وأغلق أبواب المستقبل ، فيشكلونها أشكالا كما يتخيل الوهم صور الجبال والتعابين والحيتان في قطع السحاب المذعذعة في السماء . وما هو الا أن تم في ذهن احدى صورة ملفقة على هذا النمط حتى يبرها الناس قضية مسلمة ، ويبني عليها النتائج البعيدة والنظريات الخطيرة

أفرد المؤلف أكثر فصول الكتاب لتجلية الفكرة التي يحوم حولها في أكثر كتاباته . وهي أن لكل أمة روحاً تسير أعمالها ، وأن هذه الروح هي التي تكيف أطوار الامة وتشكل ملامحها الظاهرة ، والباها يعزى سبب كل حركة من حركاتها . وقد غالى في وصف ما لهذه الروح من الاثر في كافة أحوال الامة الى حد يوم أنه ينكر ما للمعارض الطارئة من الاثر الثابت في حياة كل أمة ، والحقيقة أن هذه المعارض ذات شأن كبير في تاريخ الامم لا يحسن أغفالها ولا سيما من وجهة النظر السياسي ، لان السياسي كالربان الحاذق يجلس مجلسه من السفينة ليرقب ما يهب عليها من الاعاصير ؛ وشب إليها من الامواج ، ولا يفنية علمه بأدوات سفينته ونجاح البحر الذي تسلكه

عن الدربة على قيادتها بين تلك الموارد، والا فان ثورة واحدة منها خليفة
أن تهوى بالسفينة الى القرار. وهل الموارد الطارئة الا الخيوط التي ينسج
منها روح الامة ويتكون من مجموعها سلسلة اختباراتهما وذكرياتهما الماضية؟!
فهي لا تنجمل في الامة شخصاً غير شخصها ولكنها تفيربنية ذلك الشخص،
ولا شك أن روح الامة دخلا في تاريخها ولكن بقدر ما للارادة في تاريخ
الفرد، وكثيرا ما تكون الارادة منفصلة بما يطرأ عليها ولا تكون هي
الفعالة الا اذا جاءت الحوادث بما يرافقها. فالمؤلف مبالغ في تقدير طول
الزمن الذي يرسخ فيه المبدأ فيصير عقيدة موروثة وجزأ من أجزاء تلك
الروح، وهي مبالغة غير محودة لانها تقف المصلحين موقف الحذر الشديد
عند كل حركة جديدة وتصر من قيمة الفرص الوقتية في حسابهم. لاسيما
اذا علمنا كما يقول المؤلف أنه لا سبيل الى تفخيخ روح الامة ومزاجها
تشخيصاً يقطع الشك باليقين، فيمتد عليه السياسي دون الاعتماد على
الفرص العارضة الوقتية، وذلك واضح من غموض الفكرة في كتابه ومن
إلمامه بها إلماماً لا يضبط دقائقها. حتى ان القارئ ليخرج من الكتاب
وهو لا يدري حد الفارق بين روح الامة الانجليزية والامة الفرنسية
مع أن هذا المبحث يكاد يكون موضوع الكتاب الذي جاهد المؤلف غاية
الجهد لتبيينه وتفصيله، ولا ريب أن مثل هذه الفوارق التي لم يعتمد
فيها المؤلف على الحس القريب لا يصح أن تكون أساساً للاحكام العريضة
التي سجلها على أكبر مبادئ العصر بل على الدين الجديد في عرفه ونفى
به الاشتراكية، فان كان الفرض من تقرير تلك الفكرة المبهمة الاشارة الى
اختلاف الامم في الامزجة فذلك مالا نزاع فيه أما ان كان يرى به الى أبعد
من ذلك فالحق يقال ان قدي هذه الفكرة لا تحملانها الى أبعد من تلك

الغاية . اذ ليس في الكتاب ما يبين بياناً جازماً أن الحادث الذي يقع في هذه الامة لن يقع مثله في أمة أخرى ، وليس فيه حجة دامغة تنفي القضايا التي قروها علم مقابلة التواريخ وأيد بها قول القائلين ان للام أطواراً تمر بها كل أمة حية ، وأنه اذا اختلفت الازمان بمداً وقرباً فذلك لاختلاف المناسبات والطوارئ ، ولشيء قليل من تبان الامزجة ، ولكن هذا التبان لا يمنع الامة أن تعتنق كل رأى في حينها المقدور لها ، وان كانت ربما دعت به غير ما يدعى به في الامم الاخرى . تبعاً لاختلاف اللغات ، وتفاوت الاحوال والمعادات

فليس في مجلس إنجلترا مثلاً حزب اشتراكي كحزب فرنسا الاشتراكي ولكن فيه حزباً للعمال . وكلا الحزبين غايته واحدة ومطالبه متشابهة وهي انصاف طبقات العمال من أصحاب الاموال . والدكتور لوبون يقول مع ذلك ان الاشتراكية شاعت في فرنسا لان مزاج أهلها يميل بهم الى الاعتماد على الحكومة ولم تنفع في انكلتره لان الانكليز أهل استقلال لا يمولون على غير أنفسهم - دع ذلك وانظر صوب المانيا فانك ملق فيها شعباً اشتراكياً صريحاً وحزباً يمثل الاشتراكية في مجلسها هو أقوى الاحزاب وأوسعها نفوذاً . والالمانيون كما تعلم شعب سكسوني قريب مزاجه من مزاج الامة الانجليزية ، فباله في هذه الحالة أشبه بفرنسا اللاتينية منه بانكلتره السكونية ؟ وكأن الدكتور آنس ركة في تعليقه في هذه النقطة فجعل الاشتراكية آفة أوربية عامة !! وعبر المحيط الاطلسي ليجد له في الدنيا الجديدة برهاناً يدم به رأيه . فقال : «واذا أردنا أن نعرف بكلمة واحدة ما بين أوروبا والولايات المتحدة من التفاوت قلنا ان الاولى مثال ما يمكن أن تنتجه الامة التي قامت فيها الحكومة مقام الفرد . والثانية مثال ما

يمكن أن تنتج همة الافراد الذين خلصوا من كل ضنط رسمى . وليس لهذه الترويق الكلية منشأ الا الاخلاق ومن المحقق أن الاشتراكية الاوربية لا تجد لها مكاناً تنزل به في البلاد الاميركية . لان الاشتراكية آخر دور من أدوار استبداد الحكومة فلا تبيض الا في الامم التي شاخت بعد أن خضمت قروناً طويلة الى نظام أفقدها الاهلية لحكم نفسها . . . اه
ولكننا نقول للدكتور ان الاشتراكية قد سبقته الى الولايات المتحدة أيضاً . وأنها ليست في بلد من البلدان أجهر صوتاً مما هي هناك .

فقد طاردت حكومة الولايات المتحدة منذ سنوات أكبر شركات الاختكار خلتها وأزمتها غرامة فادحة . وكان الجمهور الاميركي يهلل لها ويثنى عليها . وربما ظهر ميل الجمهور الاميركي الى الاشتراكية بمظهر أقوى من هذا في برامج الاحزاب أيام الانتخابات ، وفي تسابقها جميعاً الى ارضاء طوائف العمال ومهاجمة كبار المالمين ، وفي تحجير الصحف التوصول الطوال في تقبيح مطاعم الاغنياء والمطف على الفقراء ، فان كان الدكتور يعنى بالاشتراكية بمظهر أقوى من هذا غير هذا فليهدأ بالافليس في أمريكا ولا في أوروبا ، لا بل ولا في الدنيا بأجمعها اشتراكية



أما فيما خلا وصف روح الامة وشرح ما لهذه الروح من التأثير في تكوينها ، فالكتاب بجملة حمة منكورة على المساواة والاشتراكية ، يخيل اليك أن الدكتور لو بون يكتب عن المساواة بقلم شارل الاول أو لويس السادس عشر . وأنه يكتب عن الاشتراكية بإعاز من روتشيلد أو روكفلر ، فتراه ينهي على مبدأ المساواة ولكنك لا تعلم منه كيف يكون عدم المساواة وتراه يتشاهم من الاشتراكية كما يتشاهم الناس من نميب اليوم . لا يعلمون

لذلك التناؤم سيباً .

فن أقواله عن المساواة : « غاب عن بعض الفلاسفة تاريخ الانسان وتقلب ماهية قوته العاقلة وتغير قوانين تناسله الطبيعية فقاموا ينشرون في الناس فكرة المساواة بين الافراد وبين الشعوب »

« خلبت هذه الفكرة أذهان الجماعات فارتكزت في عقولهم ارتكازاً قوياً وأتت أكلها بعد زمن يسير فزعزعت أسس الجمعيات الاولى وولدت أعظم الثورات ورمت أمم الغرب في اضطرابات شديدة لا يعلم مصيرها الا الله » ثم يقول « ألا ان العلم تقدم وأثبت بالبرهان بطلان مذاهب المساواة وأن الهوة التي أوجدها الزمان في عقول الافراد والشعوب لا تزول الا بتراكم المؤثرات جيلاً بعد جيل » . ثم يقول بعد ما تقدم : « ما من عالم قسسى ولا من سائح ذى نظر ولا من سياسى مجرب الا وهو يعتقد الآن خطأ ذلك المذهب الخيالى أعنى مذهب المساواة الذى قلب الدنيا رأساً على عقب وأقام في القارة الاوربية ثورة انج الكون منها وأدكى في القارة الاميركية نار حرب الاجناس وصير جميع المستعمرات الفرنسوية في حالة محزنة من الانحطاط ومع ذلك فقل ما يوجد بين أولئك المفكرين من يقوم في وجهه بمعارضة ما . . »

كل ذلك جرى من سريان مذهب المساواة !!! حلى أن دعاة المساواة لم يشطروا في مذهبهم ولا قالوا ان الناس طبعوا على غرار واحد في العقل والفضل . وهل ترى أن دعوتهم الى تساوى الناس في الحقوق أمام القانون تعطل تنازع البقاء بينهم وتذهب جزايا التفاوت بين قادرهم وطأجزم ؟ أليست هى أخرى أن تصح المجال لهذا التنازع وترفع العوائق التى يضمنها في طريق المنافسة استئثار بعض الناس ببعض المنافع بلا موجب للاستئثار ؟

يحق لاعداء المساواة أن ينكروا على دعاتها كل الانكار ، ويحق لهم أن يحتجوا عليهم بأن العلم تقدم وأثبت بالبرهان بطلان مذاهب المساواة ، يحق لهم ذلك اذا كان دعاء المساواة في شك من هذه الحقائق ، أو اذا كان قد قام منهم قائم يعنى العامل الجاهل بأن يتبوأ منصة الفيلسوف في الجامعة أو يسول له أن يطالب بوظيفة الطبيب أو المهندس . ولكننا نعلم أن داعياً كهذا لم يقيم ولن يقوم لأن مديري الجامعات لا يفرطون في مثله اذا ظهر . وكل ما يبنى به الداعي الى المساواة ذلك العامل الفقير انه يكون متساوياً مع سائر الناس في الامن على حياته . وهل فذلك من خير؟؟ ومتى كان مبدأ المساواة لا يمنع انساناً حق التمتع بشجرة تفوقه في المعارف أو المواهب العقلية على سواه فأى خير فيه ؟

يضم الدكتور هذا العصر بأنه عصر الجماعات وأنه يبيع الفرد الجاهل من الحقوق السياسية ما يبيحه المتعلم ، وأن صوت الدكتور الفيلسوف كصوت الزارع الغبي في إثابة النواب وانتخاب الحكام... الى آخر ما يقول في تنديده بروح الديمقراطية ، ولكنه ينسى أن التساوى في أصوات الانتخاب ليس الا تساوياً سورياً وأن لكل انسان من الاصوات في الواقع بقدر ماله من العقل والقدرة على اقتناع سواء باختيار من هو أفضل من غيره للنيابة ، وكذلك يصبح أكبر الناس عقلاً واستعداداً للاقتناع أكبرهم قسماً على سياسة بلاده . فان كان بعض المومنين يستعين بالمال على شراء الاصوات ويستخدم تلك الاصوات المتعددة في غرض واحد . فذلك ما يشكو منه الاشتراكيون الذين ينقم عليهم الدكتور لوبون

وهبنا أبطنا اليوم مذهب المساواة . فن ترى يحكم بين الناس ويقدر لكل منهم ما هو أهل له من الحقوق السياسية والادبية؟؟ أترانا نلجأ في ذلك

الى الحكومة ؟ ذلك ما يأباه الدكتور لانه يريد أن يقصر عمل الحكومة على الضروري الذى لا يسع الافراد القيام به. فأولى به وهذه ارادته أن لا يدمعها تتدخل بين الناس حتى فى ترتيب أقدارهم وتمييز درجاتهم كأنهم كلهم موثقون فى دواوينها - فلم يبق اذن إلا أن تترك الناس يدمع كل منهم من الحقوق ما يقدر على تحصيله بذراعه - ويمثل هذا النظام ثوب الى الصواب ولا نكون قد تركنا أضغاث احلامنا بالمساواة العامة نفقى بصائرنا لا تنا « اذا تركنا أضغاث احلامنا بالمساواة العامة نفقى بصائرنا كنا أول ضحاياها فما المساواة الا بين المنحطين وهي مطمح آمال صعاك المقول يحملون بها وهم بأحلامهم من التمساء « الخ الخ - اليس كذلك ؟

ذلك حديث صاحب الكتاب عن المساواة . أما الاشتراكية فهو كما يرى من التفردات التى تقلناها عنه شديد الطيرة منها . وهو يمثلها تمثيلا حشوها . ويمد الى شر مذهبها فيعرضه على القارئ فى حالة مشنوعة ثم يعم حكمه على مذاهب الاشتراكية بمحذاقيرها . فتارة يحكم بأنها ستؤدى بالام الى أرذل درك الانحطاط حيث يقول : « نعم لا حاجة لان يكون الانسان ضليعا من علم النفس ولا من علم الاقتصاد لينبى ان العمل يقتضى مبادئ الاشتراكية يقضى بالام الى أرذل درك الانحطاط وأخزى صور الاستبداد »

وتارة يمرضها لك كما تتصورها اذهان الجهلاء الواهين . فيسبق الى ظنك أن هذه الاشتراكية صنف من الافيون استورده أمة الاشتراكية من بكين . فهي كما يقول الدكتور « تمثل فى ذهن النظرى الفرنسي صورة جنة تساوى الناس فيها فتمتعوا بالسعادة الكاملة فى ظل الحكومة

وتمثل العامل الالمانى حانة طبق دغاتها وطلق رجال الحكومة يقدمون
 لكل قادم أطباقاً من لحم الخنزير والكرفس المملح ودناناً من الجعة الخ »
 ولا يخلو كلام الدكتور من بعض الصواب ولكن أى مذهب من
 مذاهب الاجتماع أو دين من ادیان الامم سلم مما تعرضت له الاشتراكية من
 التحريف والنشويه ؟؟ وأى فكرة كبيرة امكن أن تصل الى اذهان
 العامة على حقيقتها دون أن يمزجوها باحلامهم ويضيفوا اليها من تفسيراتهم
 وخطرات اوهامهم ماهى بريئة منه ؟؟ فن الظلم أن تمد هذه الاحلام اكثر
 من ظل للاشتراكية يقتزن بها ويمحايها ولكنه شئ آخر منفصل عنها .
 وقد تكون هذه الاحلام لازمة لها كما تلزم الاحلام كل نملة ورأى
 ولكنه يجب أن لا يخلط في الحكم بينها وبين مبادئ الاشتراكية وقواعدها
 العملية . وهذه المبادئ والقواعد لا تدحض بالفسطة ولا تنقض بالتعوز
 والحوقة ، لانها نشأت من حاجة ضرورية شعر بها الناس وتكلموا فيها
 قبل أن يملأها الفلاسفة وأهل النظر . وكيف تدفع الحاجة الى الاشتراكية
 بالفسطة والمغالطة أو بالمنطق والبينة وهى كما يقول الدكتور سر « لا يعرفه
 الاعلاء النفس الواقفون على أسرار الحياة » و « لا تأتى الادلة التى تقنع
 به من طريق العقل » ؟؟

يقول بعض الكتاب كما يقول الدكتور ان الاشتراكية نذير الانحلال
 والضعف وانها لا تقش فى الامم الا على وشك من ادبار مجدها واختلال
 نظامها ونفاد ما فيها من قوة حيوية . وبين القائلين بما يقرب من هذا
 رأى رجل يقتبس آراءه فى الاجتماع من أطوار التاريخ المصرى وهو
 العلامة فلندرس بترى الباحث الاثرى المشهور . فهذا العلامة قد استخلص
 من ابحاثه فى تقلبات الدول المصرية ان الدول تنشأ فى مبدأ ظهورها على

يد فرد قوى مستبد ثم تتحد منه الى فئة من العلية والمقرين ثم تتحد الى الحكم الديمقراطي أو حكم الطبقات الوضيعة فيعترف بها من هنا الضعف والسقوط في قبضة مستبد جديد . وهكذا دواليك . وقد طار أعداء الاشتراكية فرحاً بهذه الشهادة وراحوا يقذفونها في وجوه الاشتراكيين معتدلين ومتطرفين وحلوم وزر اسقاط الدول والجناية على الحضارة . كأنما هذا الترتيب الذي استنبطه بترى - على فرض صحته - قاطع في الدلالة على أن الاشتراكية أو الديمقراطية هي علة السقوط الذي يعترى الدول وأنها لا يجوز أن تكون عرضاً من أعراضه ونتيجة من نتائجه !! وكأنما يكفي لمداواة ذلك السقوط أن تمحى الاشتراكية ويمحى الاشتراكيون ولا يجوز أن يكون الدواء الناجع مرتبطاً بدواء العلة الدفينة التي أطلعت الاشتراكية واعلمت أعراض السقوط معاً ... وإذا كانت الاشتراكية على هذا التقدير عرضاً للعلة وليست هي العلة نفسها فاذا وجدنا أن نحوها ونسكم أفواه الداعين اليها وماذا في محوها من الدواء للانحلال والتدهور الذي لامر منه ؟؟ ألا يكون ذلك كعلاج الجدري بنزع قشور طفحه من ظاهر البشرة وترك جرثومته تسرى في الدم وترتع في باطن الجسم ولا من يلتفت اليها فيعمل عمل الجد على استئصال شأفتها أو تخفيف ضررها ؟؟ فإذا كانت ثم دواء فليكن الدواء للعلة الاصلية والا فلا معنى للقدح في الاشتراكية ولا فائدة من اضطهاد دعاة

والحقيقة أن نظام مجتمعنا الحاضر مشتمل على تقائص ومثالب لا ينفرد بالسخط عليها وطلب تبديلها الاشتراكيون . ومن العلماء من لا يحسبون انفسهم من الاشتراكيين ولا يحسبهم الاشتراكيون منهم وهم مع هذا يفكرون ظلم النظام الحاضر شكوى غلاة الاشتراكية وروذرايم في بعضه

الحلول التي يقترحونها - ومن هؤلاء العلماء السير اوليثر لورج - رجل لا يهتم في هواء ولا في تفكيره من هذه الناحية ولا شبهة عليه من جانب الاشتراكية ولا من جانب أى حزب اجتماعي آخر ولكنه يقترح في فصل كتبه عن وظائف المال أن تهتم الحكومة بشخصية الحائزين للمال كما تهتم بشخصية الحائزين للسلاح، لأن المال ربما كان اخطر في يد الشرير من السلاح في يد القتال، وفي رأيه ان الثروات العظيمة خطر على المجتمع وان هذه الثروات تكثر من جراء انظمة مصطنعة يمكن تبديلها وليست هي مما تقضى به طبيعة سير الامور، وانه يجب أن يعاد النظر في قانون التوريث وأن ينقح - او يقول في فصل آخر عن « الاصلاحات الاجتماعية » بعد التساؤل عن حق مصاعينا الحاضرة في ملكية الارض : « ولا يسعى الا القول بأن عادة السماح للأفراد بحق الملك المطلق على الارض بدلا من الجامع هي أساس كثير من هذه المصاعب » وليس السير اوليثر لورج بالوحيد بين العلماء المخلصين الذين يصفون أدوية الاشتراكية ولا يدخلون في شمار أهلها

فالواجب على ولاية الأمر في كل أمة ان يمتدحوا بنقائص المجتمع ولا تقتنم عن اصلاحها عصبية الطبقات ، لأن الكثير من هذه النقائص قابل للإصلاح والتخفيف لولا تمتد من بعض الطبقات القوية يجر الى تمتد الطبقات الأخرى وتقاوم النزاع بينها على غير جدوى . ومن حق جميع الطبقات أن تنال كل حظها من المعيشة الصحية وأن يسوى بينها في فرص العمل التي توفر لهم لها كفاءتهم الطبيعية ، ولا نذهب بالمساواة الى أبعد من هذا الحد فان كل مساواة لا ينظر فيها الى التفاوت الطبيعي بين أخلاق الناس ومداركهم ومواهبهم المختلفة لا تكون عدلا ورحمة بل ظلما وإجحالا

معكوساً مناقضاً لسنن الطبيعة

ان الاشتراكية الصحيحة ليست اسطورة من الاساطير ولا هي وعد خيالي يبشر الناس بالتعادل في الاقدار والتشاكل في المنازل والارزاق . كلا ؛ فليست المساواة بين الناس من همها ولكنها انما تنصو الى المساواة بين الاجر والعمل وتطلب أن يعطى كل عامل ما يستحقه بعمله ، وأن ينتفع المجموع بأكبر ما يمكن الانتفاع به من قوى الافراد

فان كانت الدنيا قد حم أجابها وكارب يومها لان جائعاً يريد أن يشبع ، ومنهوكا يتمنى أن يستريح ومظلوماً يود لو ينتصف ، فلشد ما هزلت هذه الدنيا وضعف مزاجها وتبدل حالها بمد أن احتملت في ماضى المصور طغيان الجبارة وبطر النبلاء ، وبمد أن صبرت على دسائس الدعاة وأكاذيب الدجالين !!

ومن العجيب أن الدكتور لوبون لا يستقبح من انظمنا الحضارة شيئاً الا كان له دواء حسن أو علاج لا بأس به في الاشتراكية ، فاذا تجاوز هذا الدواء الى غيره وقع في الحيرة والتضارب . مثال ذلك انه يصف الدواء لتهوض الامم المائلة الى السقوط فيحيلها الى النظام الجندي ويقول « قأم الشروط التي تلزم تهوض الامم المائلة الى السقوط تعميم نظام الجندية وجعله قاسياً جداً وأن تكون الامة على الدوام مهددة بحروب طاحنة »

ويعتقد الدكتور ان الجندية سوف ترجع نرجل المتحضر رجولته واستقلاله وتشفيه من مرض الاشتراكية التي هي « فناء الفرد في الدولة » والتي « تقضي بالامة الى أخس درجات الاسترقاق وتقتل في قوس من خضوعها لحكمها كل همة وكل استقلال » . ولكننا لانحاله بجهل

ان الرجل أضيع ما يكون استقلالا في الجندية، وأن الجندي في الجيش ليس الا آلة تحرك بإشارة من القائد وليس لها ان تعرف الى أين هي ، مسخرة ولا في أى عرض يسخرونها . فان كان في الجندية شئ من الخشونة فليست كل خشونة تمد رجولة واستقلالا ، ولا نخاله نسي أيضا ان المانيا هي أكثر الام جنودية وهي كذلك أكثر الام اشتراكية . فكيف اجتمع فيها هذان التقيضان المتباعدان في رأيه ؟

ويقول الدكتور في الفصل الرابع من الباب الاول : « أشار توكفيل الى تلرج الفرق الذى نجحت فيه بين طبقات الام في زمن لم تبلغ الصناعة فيه من الارتقاء مبلغها في الوقت الحاضر فقال « كلما توسع الناس في تطبيق قانون توزيع العمل ضعفت قوة العامل وحد عقله وزادت تابعيته لغيره . فالصناعة تتقدم والصانع يتأخر والفرق ينمو كل يوم بين العامل ورئيسه » وهي ملاحظة صادقة من توكفيل . اذ لامراء في أن النظام الاقتصادي الحاضر قد صير العامل قوة آلية وسلبه كل وسيلة لاستخدام ذكائه وحذقه . فبعد أن كان العامل يصنع الاداة وحده فيفرغ ذكائه في تجويدها ويتفنن في تركيبها وتحسينها . اذا هو الآن يتناول الجزء الصغير من تلك الاداة فيصنعه بلا روية . ويحس المهندس أو رئيس الصانع فيؤلف من تلك الاجزاء تلك الاداة على الوجه الذى رسمه . فاذا خرج الصانع من المعمل لم ينتفع بصنعمته وحجز عن المعمل على اقراد فققد مزية الاستقلال .

وهذا النظام الاقتصادي المودى بالمواهب ، المعطل للعقول ، هو النظام الذى تنور عليه الاشتراكية . فقامت الاشتراكية الا لترقي مدارك العامل وترفع عنه حيف صاحب المعمل ، وتجعله انسانا ذا رغبة في عمله

وغيره عليه . وليس كما هو الآن آلة تدبر آلة . وخير للذكور ان يفتش
عن الاستقلال الذى يريده للفرد في مبادئ الاشتراكية من أن يفتش
عنه في ثكنات الجنود .



والاشتراكية ليست من مصطنعات هذا الجيل ولكنها قديمة ظهرت
في كل مكان يحرم فيه العامل ويفقم العاقل وتطور هذا العصر في فهمها
وتوسع في تطبيقها تبعا لتطور شامل لكل مرافق الحياة ومن بينها
علاقات الافراد والامم

وهكذا كانت تدور دورتها فيما مضى : —

كانت الامم الغازية تفتتح البلاد فيستأثر قواد الجيش الفاتح وجنوده
بأطيب الارزاق ويميزون أنفسهم عن سائر الامة بمزايا يحرسونها بالقوة
ويذودون عنها بالسلاح . ثم تؤل هذه المزايا بالوراثة الى أعقابهم فنصير
حقوقا ثابتة . ويجنح هؤلاء الاعقاب الى الدعة والكسل جيلا بعد جيل
فيجنون ثمرة مالا يزرعون . ويجشمون غيرهم مشقة السعي وهم نائمون .
وتفسد البطالة فيتمادون في اللهو والخلاعة ويتهالكون على المجنون
واللذة . ولا يزالون ذلك دأبهم حتى يضجر الناس منهم ويحقوا عليهم .
فتنقض عليهم في هذه الآونة جارة تراب غفلتهم . فلا تصادف فيهم
الاسراة لاهين ورعية ساخطين

كذلك نار ارقاء الرومان على سادتهم . وكذلك نار الفرنسيون على
نبلائهم . فقلل المؤرخون في الاولى عبيد تمردوا ، وقالوا في الثانية سوقة
عربدوا — وما هي الا الاشتراكية تبدو ونحني في تاريخ الناس من حين
الى حين

لسانحن في مصر فتحكم فيه سادة على عبيد ؛ أو يستبد فيه شرقاء على سوقة . ولكن المسألة ظهرت في طورها الجديد وكان ظهورها في هذه المرة بين أصحاب الاموال وطوائف العمال . ومنذ أخرج العلم للناس تلك الآلات الضخمة ، أصبح كل صاحب معمل يتمتع بتعب الالوف من الصناع الذين يستخدمهم في معمله . فكان التعب والحرمات من نصيب فريق والراحة والريح من نصيب الفريق الأقل ، فتجددت الشكوى القديمة ، وادت الاشتراكية ، ولكن هل تراها مادت اليوم لتشهد خاتمة هذه المدنية وهل لا مفر من هذه الخاتمة بعد عودة هذه الاشتراكية الجديدة ؟

لا نظن ذلك — لاننا اليوم في مأمن من غارات القرون الاولى . ولان العلم والنظام قد أصبحا في هذه المصور ملكا للانسانية عامة وليس من خواص أمة يذهبان بذهابها



وإذا صح رأى نورد في كتابه التأخر والاضمحلال Degeneration فهذا الضعف الذي استولى على الجيل الحاضر أثر من آثار النظام الاقتصادي ، فلقد أفرط الناس في اجهاد أبدانهم افراطا حط من قوام وأتلف أعصابهم . وكلما أحسوا بالضعف انكبوا على المنبهات من خر وحشيش وتبغ وقهوة الى أشباه ذلك فزادتهم ضعفا على ضعف . ولو انقصت ساعات العمل قليلا وزيدت الاجور زيادة تمكن العامل من تموين خسارته اليومية بالطعام وأسباب الراحة ، لكانت الاشتراكية قد أثقت الجيل القادم من غوائل هذا الاضمحلال . وبهذا الرأي — أى رأى نوردو — يسهل تعليل قول الدكتور في ختام الفصل الاول من الباب

الثاني اذ يقول « فالام تموت متى ضعفت صفات خلقها التي هي نسيج روحها . وضعف هذه الصفات يكون على قدر حظ الامة من الحضارة والذكاء » اذ لا تخفى علاقة بعض أنواع الضعف العصبي بالذكاء قال عبد الله ابن معاوية « ما رأيت تبذرا قط الا الى جنبه حق مضيع » وغريب أن يهتدى كاتب من كتاب القرن الثاني الهجري الى هذه الحكمة الجامعة . ولو شاء زعيم من زعماء الاشتراكية اليوم أن يتخذ لمذهبه شعارا المازاد على تلك الحكمة حرا . فالاشتراكية الصحيحة تقوم اليوم لتسترد ذلك الحق المضيع ، ولا مطمع لها في المدوان على انسان



يشذمر الدكتور لوبون تارة من انحطاط الخلق العام وفقدان أفراد الامة ملكة ضبط نفوسهم وانصرافهم عن المرافق العامة الى حب الذات « وبأسف حينئذ تلك الحقائق القاسية التي جلبت على أهل العقول الصغيرة فوضى الافكار التي يمتاز بها المرء في هذا الزمان . وغيّرت تلك الشكوك أطوار الشبيبة المشتغلة بالآداب والفنون . ففرست فيها جوداً مشوباً بالكآبة وذلك انقضاء الارادة . وزع منها القدرة على الاهتمام بأي أمر . وجعلها تمسك المنافع الدائمية الوقتية دون سواها » وقد تكلم ماكس نوردو في كتابه المتقدم عن هذا الخلق الذي دماه الدكتور لوبون عبادة المنافع الدائمية . ومن رأيه انه ناشئ عن أمراض الاضمحلال التي المعنا اليها وانه شعبة من جنون الانانية *Egomania* ، ونقول أن حب الذات ينشأ عن ضعف حاسة الواجب وهو مرض من الامراض العقلية . ولكن يزيده إضعافاً تأكد الناس من فقدان التوازن

بين حقوق العاملين وواجباتهم ، فيرون كيف يثرى الوسيط ويعدم التاجر ، وكيف يكرم القواد الوضيع ويهان العامل الأمين ، وكيف أن الكسب المباح بحسب بالدائق والسحتوت وأن ربح الاحتيال يعد بالدنانير والبدر ، ومنى رأوا ذلك فأى أمل لهم فى الاعتراف بما لهم من حقوق ، وأى باعث عندهم على القيام بما عليهم من واجبات ؟؟ وكيف بعد ذلك لا تنقلب عبادة المنافع الذاتية على روح الواجب وصوت الضمير ؟؟

لا أمل فى الخلاص من هذه السوآت الا اذا صاد اعتقاد الناس بتضامن الانسانية . وأيقن كل فرد أن على حقوقه حارساً من أمته ، وانه موضع عناية الانسانية أجمع . بذلك تنوب الخواطر ويرعى الناس حرمة الواجب . والا فلو ظن الانسان انه ليس تحت ضمير عام يؤنب الناس كافة على مايجل به من القبح والاذى ، وانه لا حق له فى الرحمة أينما يجم وجهه . فقد مات ضميره وغابه الحرس فتعلق بالجشع ونبت المبادئ والقضائل ، الا ماوافق منها هواه ، وفقت فوضى الاخلاق فارتفعت الحدود واندرت معالم الشرائع ، الا فى الدفاتر والاوراق

يقول الدكتور لوبون : « اليوم تميل الامم القديمة الى السقوط فهي تهتز من الوهن ونظاماتها تتداعى واحداً أثر واحد وعلّة ذلك فقدانها كل يوم شيئاً من ايمانها الذى قامت عليه حتى الآن فاذا فقدته كله قامت حتماً مقامه حضارة جديدة مؤسسة على معتقد جديد »

نعم فلا بد للامم من معتقد جديد . أفندرى ما هو هذا المعتقد ؟؟ نحسبه هو وحدة الاخاء أو هو التضامن الانسانى أو هو - فى بعض مظاهره التى يفهمها سواد الناس - الاشتراكية

ذلك انك اذا زرعت فى قلب الانسان تخته بعطف الانسانية اكبرته

في عين نفسه ومسحت عن قلبه ذلة المخلوق الذي نبذته السماء ولم تعبأ به الطبيعة الا كما تعبأ بأحقر المخلوقات

وينبغي أن يمتد الإنسان انه يعمل للإنسانية لا ابتغاء المثوبة أو خوفاً من العقوبة ولكن مسوقاً بمحرض من غرائزه التي لا طاقة له بالخروج عنها . فاذا سمت هذه العقيدة رضى كل انسان بحظه ولم يطلب الجزاء على عاطفته النوعية في غير إرضاء تلك العاطفة ومطاولتها فيما توحى به

للإنسانية اليوم حاسة تسمى « الضمير العام » ولكنها ضيقة الحدود لا يمتدحى بها في كل أمة غير أبناء تلك الأمة . وقد أشار الدكتور الى ذلك في قوله « انك لا تجد بين ساسة الانجليز واحدا لا يرى جواز استعمال أمور في جانب أمة أجنبية لو أنها في بلاده لانزلت به السخط من كل ناحية » والحقيقة أن ذلك دأب ساسة الامم كلها وليس الانكليز وحدهم . بيد اننا نرى حدود ذلك الحرم تمتد يوما بعد يوم حتي يوشك أن يشمل كل أمة جذيرة بالدخول في لجة الاخوة العامة . وكذلك كانت جهود الاخلاق في مبدأ أمرها ، فانها لم تكن مرعية الا في حق أبناء القبيلة وحدهم . قال دارون في كتابه أصل الانسان « ولكنها - أي أصول الاخلاق - لم تكن معتبرة الاقبائين أبناء كل قبيلة على حدة ، وكانوا لا يعدون مخالفتها في حق أبناء القبائل الغريبة جريمة مستكرة ، ثم مازالت هذه الاصول تداح من نطاق الى نطاق أوسع منه حتى شملت أبناء الجنس الواحد ثم شملت أبناء كل دين على تباين أجناسهم ثم أصبح الناس يسلمون بها نظريا في حق نوع الانسان بأسره ، وان خالفوها عملا . وهم سائر في طريق الوحدة ، والطبيعة تقوم بعملها لهذه الغاية فتقرض الشعوب القابلة ولا تذر منها الا ما هو أهل

لحرابة والبقاء - تمهيدا لوحدة الانسانية وشمول أحكام الضمير العام



لا يفوتنا بعد أن نقدنا ما خلنا فيه شيئا من الفلو من آراء الدكتور
لوبيون أن نعرض لما في كتاب (مر تطور الأمم) من الآراء الصائبة والافكار
القوية الحقيقة بانعام النظر وطول التدبر . وتقول على وجه الاجمال أن
المؤلف لو أخلاه من الاحكام والنتائج وقصره على الملاحظات والآراء لما
كان فيه مأخذ ينتقد . فأنه لا العلم ولا الفن ولا الادب جمع حتى الساعة الادلة
والمقدمات التي تكفي لاصدار تلك الاحكام المبرمة والنتائج المحتمة
ومن تلك الملاحظات والآراء ما يهمننا نحن المصريين لأنه ينطبق على
حالتنا تمام الانطباق

فيظهر أننا لا نقيم بعد معنى الوطن حق الفهم . قال الدكتور « كان
وجود الروح أولا في العائلة ثم انتشر منها في القرية ثم في المدينة ثم في الاقليم
ولم يعم جميع السكان الا في أزمان قريبة منا . هناك وجدت فكرة الوطن
بالمعنى المفهوم لنا في هذا العصر لانها لا تصير واضحة الا اذا تم تكوين الروح
ولهذا لم ترق فكرة الوطن عند الاغريق الى أبعد من فكرة المدينة
ودامت مدائهم في حرب مستمرة لان كل واحدة منها كانت أجنبية في
الواقع عن البقية . كذلك لم تعرف الهند منذ ألقى طام غير وحدة القرية
فعاقت من ذلك الحين تحت حكم الاجنبي تقوم فيها ممالكه بسهولة كما
تدول بسهولة »

وذلك شبيه بمعنى الوطنية في مصر ، فانها لا تعرف غير وحدة القرية ،
وما أظن هناك أن أمة غير الامة المصرية تمام فيها المناحات لسفر قريب
أو صديق من اقليم الى اقليم يجاوره ويقسم فيها الرجل بفريقته وهو في

حاصمة وطنه . ولا أحسب أن لهذه الحالة دواء أنجح من نشر الكتابة والقراءة وذبوع الادب المصرى بين قراء المصريين فى كل قرية ومدينة والمصريون لا يكاد يؤلف بينهم شئ من وحدة المشاعر . ويكاد يكون أبناء النيل اثني عشر مليون فرد ولا أمة . ولا ريب أن ذلك انما نجم عن اختلاط العناصر وتوالى الامم الفاتحة كما أنه يعزى الى سوء فهم الوطنية الذى قدمنا ذكره . ومن الحكمة استحياء أعد العصبية أخذها بقلوب هذه الشراذم المبددة . ولا فرق بين أن تكون عصبية مصلحة أو عصبية تاريخية أو عصبية وطنية (٢) مادامت تفضى الى لم شعنتهم وتوجيه نفوسهم الى وجهة واحدة

ومن عيوب الامة المصرية فقدان التخصص وشدة التقارب بين الصنائع والصناع وهو نقص بين « فأن مستوى العقل — كما يقول الدكتور — يكاد يكون واحدا عند جميع أفراد الامم الدنيا ذكورا وإناثا » . واما عند الامم الراقية القائمة هي اختلاف الافراد وكذا «لنوع اختلاف كبير»

وقد نرى ان الخصوبة دخلا فى هذا النقص . فان الزراعة فى البلاد المخصبة لا تبيح الحاجة الى المنافسة كما تبعثها الصناعة : والمنافسة هى باب التفاوت والتنوع فى الحرف والمصنوعات . ولن يطول الزمن حتى تضطر الامة الى الصناعة لان الزراعة لا تقوم فى هذه الايام بمطالب الناس . وربما رجعنا بشئ من احجام الاغنياء عن فتح باب المنافسة بانشاء المصانع

(١) وجدت هذه العصبية القوية والحدثة فى الحركة الوطنية الحديثة

التي بدأت ظواهرها على أثر الحرب الكبرى

وتبادل النفع مع الامة الى احتفاظهم حتى اليوم بنحلهم الغربية عن البلد فقد ظل أكثرهم الى زمن غير بعيد ينظر الى القطر المصرى نظرة المهاجر الى هجرته ، ويعامل المصريين معاملة الاجانب عنه . وكان أهل الثروة من أبناء النيل فى الجيل الماضى أقل شأنا من أن يستقلوا بعمل وأجمل من أن يقدموا على غير الزراعة . ولكننا أصبحنا نرى سراة مصر يستوطنونها ويولون وجوههم صوبها وترتبط مصالحهم بمصلحتها فلا يبعد أن يكون شأنهم فى المستقبل غير شأنهم فى الماضى ولا سيما متى عمت الوطنية سكان مصر على السواء وعد من ابنائها كل من ينفعها وينتفع فيها من الوطنيين والنزلاء . فأن مصر بحاجة الى تألف الاغراض اللفة تشبه ما يعوزها من وحدة المشاعر



ولا ننسى الاخلاق . فقد لحقنا كل اضرار المدينة الغربية ولما نصل الى شيء كثير من مزايها . ولا جرم فقد سهل على حواسنا أن ندرك مآلاتها فانغمست فيها وقصرت عقولنا عن ادراك معانيها لجيل بيننا وبينها . ولا يخفى ان اقتباس ظواهر المدنية سهل على من يريده لا يكلفه قسطا كبيرا من الدراية والمزايا النفسية . فلو انك حنت زنجيا حقيرا الى باريس لتمتع بكل رذائلها فى اسبوع واحد ، ولكنه ان يقدر على التمتع بمعارفها وآدابها ولو طال عمره ، لان الفرق فى الحواس قريب بين أرفع الناس واحطهم ولكنه بعيد جدا فى العقول والسجايا

نحن اليوم نعب من إباحية المدنية الأوروبية ومنكراتها ، ولا ندرك فطرة من عظمتها وطيباتها وما كنا لننتظر أن نجنى ثمرة المدنية بشير

شوكها . فان المدنية شباب الانسانية . وفي سن الشباب تتولد الشهوات كما تتفتح القوى وتنمو المدارك . وليست طهارة الفطرة الا كطهارة الطقولة التي لا تأثم لانها فارغة من الشهوات كما انها فارغة من القوى والمدارك . ولكن الرزية أن نضيع سلامة الفطرة ولا نبغرق المدنية ، وذلك ما نوشك ان نصنع

ولقد أصاب الدكتور لوبون كل الاصابة اذ يقول : « الخلق لا العقل هو الذي تقوم عليه الجمعيات البشرية وتؤسس الديانات وتبنى الممالك وهو الذي يجعل الامم تحس وتعمل وما كان كعب الامم كثيرا من شحذ الازهار والتمتع في التفكير »

أي والله . فان الانسان بفرائزه . وان الحياة بخيرها وشرها لا شيء اذا نظرنا اليها من ناحية الطبع ولكنها من ناحية الفراز كل شيء . بل لا شيء سواها . وليست التفضيلة ما سلم به الانسان بتعليل عقله ولكن التفضيلة ما نشأ عليها وتضمنه طبعه وزجلته اليه فطرته

فلتكن عنايتنا بالاخلاق فوق عنايتنا بالعلوم . ولتتضافر كل هذا العمل المدارس والمحاكم والكتب . ومما يهون الامر أن الاصابة محصورة في طائفة قليلة من ناشئة المدن ، فاذا وقيت الامة من عدواها كان الامر في الجيل القادم وثيقا .

ولا تنكر ان الامر يلزمه شيء غير يسير من النضحية والمفاداة . ولا بد له من قادة من عظماء الاخلاق والنفوس يقفون في وجه أهل التساد ولا يياسون من اصرارهم ، فانهم على التفاهم لنسرح فيهم كلمة الحق كما تسرح شرارة النار في القاف الالفة اليابسة

يقول الدكتور لوبون « ان الفارق بين الاروبيين وبين الشرقيين هو

«اختصاص أولئك بفريق راق من العظماء دون هؤلاء»
 كلا . بل لكل نصيبه من العظماء . فللغرب عظماء المقول وللشرق
 عظماء النفوس . وما أحوج الشرق اليوم الى عظيم من أولئك العظماء
 الذين كانى وجودهم أحيانا . فيقوم من أوده . ويعزر من أيده . ويأخذ
 في طريق الحياة بيده ؟ ؟



الفضائل الجنسية (١)

كانت صبيحة القرن الثامن عشر بتحكيم العقل صبيحة قوية مائية .
صاح بها فافتلح من الجمالة أوتادا ، وذلك من المقائد اطوادا ، واجترف
دعاهم وسدودا ، وأزال معالم وحدودا ، ثم غير من ذلك ما غير وابقى
ما ابقى فأحسن كثيرا ، واساء كثيرا

احسن بما ازاح من طريق الانسانية من ركام دارس كان يمتاق خطاها
ويضل بصيرتها فخلا ما بينها وبين القضاء ، واتسع لها سنن الهداية لو
احسنت اليه الاهتداء .

وأساء بما هدم من قواعد راسخة ، واجتاح من حوائط شامخة ، غنبا
القوم عراقيل فالفوها فيما بعد حصونا ، وحسبوها من عبث الخرافة ففعلوا
انها من تدوير الحكمة ، ثم طادوا يبنونها من جديد بعد جهد بذلوه في الهدم
والبناء كانوا هم في أشد الحاجة اليه

والفضائل الجنسية أول ما اصابه معول الهدم من دعاة ذلك القرن
الكثير المماول . فقد ولع بها ادعيائه ومجانة يمرضونها تهكمهم الابله
وضحكاتهم المحرقاء ؛ فظنوها من صف رجال الدين وبقايا القيود الاولى ،
وجعلوا يجربون من الرجل الحر المستنير العقل كيف تقف بينه وبين
تمويل نفسه ورقة يكتبها قسيس أو موثق يتعارف عليه القوم بلا
مسوغ من الفكر ، ولم يروا لتلك الفضائل أصلا ابعد من العرف وأقوى
من سيطرة الكنيسة ، فسخروا منها واستخفوا بها . ثم وجدوا مدلك

(١) نشرت في العدد الحادى عشر من الرجاء

الاباحة سهلا وطيبا فأوغلوا فيه وهم يزعمون أنهم في وجهة العقل يوغلون وعن وجهة الوم والجهالة يصدفون . فكأنما المؤتم بالعقل عندهم هو كل من لا يزعه من نفسه وازع ، وكأنما الوام أو الجاهل عندهم هو كل من له خلق ينهاء أو عقيدة تكسح جراح هواه

ولا أشك في أنهم مصيبون في بعض الشيء ، على ما يبين صوابهم من العجلة وقصور النظر وخفة الاحلام . فهم مصيبون في قولهم ان الفضائل الانسانية يجب ان لا يكون موهبا كله على ورقة مكتوبة أو أمر عليه واعظ باسم خالق أو مخلوق ، ومن الزاوية بالانسانية حقاً أن يكون التمايز بين فاضلها ومفضولها تمايزاً في باب الخضوع والتسليم الالهي ، وانما الذي يليق بالانسان أن يكون رجحانه رجحاناً في خصائص النفس والفكر فان لم يكن كذلك ففى خصائص الخلق والجسد ، وهكذا يجب أن تكون الميزة بين كل صاحب فضيلة وكل صاحب رذيلة . فهل الشأن غير ذلك في الفضائل الجنسية ؟

لست أعتقد ذلك . ولكنى اعتقد أن الفرق بين الناس في الالهواء الجنسية لم ينجم عن فرق في الانخداع للوهم أو التردد على القيود ولكنه نجم من فرق في منعة النفس ووثاقة الخلق وفي الصلاحية للابوة وبقاء القدرة ، بحيث يمكن أن يقال - بل يقال على التحقيق - أن الفضائل الجنسية الصحيحة كانت في أول نشأتها مزايا جسدية فزيولوجية قبل أن تكون مزايا أدبية أو دينية

فالتى نراه أن لكل من الجنسين شروطاً معلومة ، أو مجهولة ، يشترطها في الجنس الآخر حتى يتم بينهما الحب والتآلف ، وأن هذه الشروط هي بمثابة التماقد القطرى على المزايا الضرورية للغاية التى تمنيهما معا ، وهى

انحجاب أوفى النسل وأمثله

وكما تعددت هذه الشروط كان تعددها في الامة عنوانا على ترقبها ونضجها ووفرة مزايها ووصولها من التقدم الى منزلة يضن بها على الضياع ويرجى النجاء من بعدها . فلا يجيء نسلهم اعتباطا بلا احتراس ولا اعتصام كفعل الذين يستقدون في قرارة غرائزهم ويشعرون من دخيلة أنفسهم بأن كل نسل لا تائق بهم ، وانهم بفطرتهم لا يأقون من أن يكونوا آباء لأي صنف من الابداء

وأي قوام لتلك المزاي في أخلاق أصحابها المحسوسة ؟ وأي ضمان لبقائها مصونة في أهلها ؟؟ قوامها وضمانها هو العقدة . ومعناها الترفع عن العلاقات التي لا تجمل بمزايها صاحبها

فليس أدل على اضمحلال أمة أو على قرب اضمحلالها من سهولة الشروط العنصرية ، التي تبني عليها العلاقات بين الجنسين وشيوعها في جميع الناس على السواء . فالرجل الذي لا يتخير لعاطفته الجنسية يقول بأصدق لسان ينطق به - لانه لسان كل ذرة من ذرات جسمه - انه أب حقير لا خير للعالم في نسله ولا موجب للتمييز والتدقيق في ذريته . ولا يصدق هذا على الهمج والزخاف وحدهم ولا على الذين لا يشك في ضمة شأنهم وضمة شأن أبنائهم من أب أولى ، ولكنه يصدق عليهم كما يصدق على أناس غيرهم ممن تبوؤهم الامم مكانا عليا وتحتفي بهم وبأسمائهم وأعمالهم وتحسبهم خلقاء أن يكونوا أحسن الابداء لأحسن الابداء ، وهم على خلاف ذلك في الحقيقة . أولئك الذين يتخذه فيهم الناس والطبيعة بهم أعرف وأخبر ، ويضل فيهم حكم العقل ، والريزة عليهم أدل وأظهر ، فرما شوهد بين المستخفين بالعفة أفذاذ من ذوى المبقرية أو المعرفة أو الحسن أو الشهرة

يبهرون الناس بمواهبهم فيخالونهم أهلا لا كل الاجوة وأنجب البنوة
وينتظرون منهم أحسن الأزواج وأفضل الاصهار ، حتى اذا تركوا
لأهوائهم ثم فطهم على مقدار استحقاق ذريتهم للاشتراط والانتقاء ،
وأظهرت التجارب أنهم عمماء أو كالمعماء ، فبا يرزقون من ولد ضاوي
وخلف ضعفاء .

وعلى الجملة فكل عيب مهما خفى فى تكوين الانسان فله محك من
هذه الشروط التى تنقيد بها ميوله الجنسية . فاذا كان عيبه هبوطا فى مستوى
الامة ظهر فى أباحية الحمجى وتساوى النساء عنده وان اشتد اسره
وتوقت بنيته . واذا كان شذوذه فى الخلق ظهر فى غواية ذلك الشاذ
وان أثم شذوذه بالخلق المعجز فى معاريف الفنون والآداب . واذا كان
نقصا فى التكوين ظهر فى إسراف القى للفر الذى لم ترضج ميوله ولم
يكل استعداده وان سلم من عيبى التأخر والشذوذ . واذا كان فسادا فى
مزاج الام ظهر فى تهاك أبنائها على الرذيلة وان ظفروا من الحضارة بأوفى
نصيب . وليس لواحد من هؤلاء نسل يستحق أن يبالى بالتمهيد والحرس
عليه . فهم سواسية فى طلائف الميول الجنسية من القيود ، سواسية فى
كفاءة الاجوة ، سواسية فى نقص المزاج على تباينهم فى الاجناس والاذواق
والاعمار .

غنيما برز فى الرجل أو المرأة امتياز يتلاشى ان لم ينتقل بالوراثه برز
بأزائه شرط أدبى لضبط العلاقات الجنسية ، يترتب عليه بقاء ذلك الامتياز
عقباً بعد عقب ويتبعه حتما الاحجام عن بعض هذه العلاقات والرغبة فى
بعضها ، وحينما امتنع الاحجام انعكست الآلية وصارت الرغبة بلا ضابط
دليلا على أن ليس فى الفرد أو الامة امتياز ينقل بالوراثه ، وقدما كان

شيوخ الرذيلة في بلد مؤذنا بانقراض الدولة وضياع القوة ومرادفا لقول
الامة بلسان حالها : ان جيلها المقبل هم لا يمتنى به ولا تصان حوزة
على هذا ليس الاستعصام كما يزعم بعض المتفلسفة من الاباحيين
تحكما فضوليا من وضاع للعرف والشرعة . ولكنه أصل في خلقه الجسم
يماب فقدانه وينطوى على مفاز كثيرة : أقربها في الفرد أن له خلقا
مكينا قادرا على سد ميوله والقبض على عنان أهوائه وأقربها في الامة
أن لها مستقبلا ناميا وخصائص لا تبذل جزافا . والذين يقولون انهم
حكوا العقل لحكم لهم ببذ التفاضل الجنسية يظلمون العقل ويتقولون
عليه ما لم يقله ولن يقوله . لانه لا يحكم العقل من لا يحصى جميع العوامل
المختلفة ويدخل في تقديره حساب كل قوة مؤثرة في قضيته ، ومن
العوامل المسيطرة على الحياة الانسانية ما يحبه العقل ولا يفقه من مراميه
الا قليلا . كالفرائز مثلا . فالذي يريد أن يخضع الناس لسلطان العقل دون
سواه لا يهمل الفرائز وحدها ولكنه يكون أشد من ذلك أهلا للعقل
نفسه ، وهو يظن أنه باسم العقل يدعو ويدن العقل يدين

مصطفى كمال (١)

بطل الشرق ورجل الساعة

رجل واثق الايمان ، نقي الاخلاص ، محصد المزيمة ، حازم في مشتجر الفكر ، ناضج الرأي ، مجبول على الكفاح ، عزيز الامل ، قيضه الله لوطنه في محنة مطبقة فلما تهوى الى مثلها الاوطان فنصره نصراً مؤزراً قل أن يذكر التاريخ مثله . وكان جهاده الوطني كله أعجوبة بل معجزة لو كان في نظام الوجود خوارق للعادات لقلنا انها من خوارق الطبيعة .

والذين يتحدثون اليوم بنصر مصطفى كمال — والعالم من مشاركته الى مغاربه يتحدث به — أن يسألوا سؤال المعجب من توقف الحوادث الخطيرة بعض الاحيان على صفار الصدف : ما الذي كانت تؤول اليه حركة الاناضول لو لم يفغل الانجليز عن مصطفى كمال عند احتلال الاستانة فلا يمتقلوه مع من اعتقلوا من رجال الترك الذين كانوا يخشون صولتهم ويحترزون من تمردهم واتقاضهم ؟؟ وما الذي كانت تؤول اليه هذه الحركة لو لم يهف فريد باشا على كره منه هذه الحقوة السعيدة التي ملكت مصطفى ناصية الاناضول والقت في يديه مقاليد مستقبله ؟؟ وكيف كانت تتقلب الحوادث لو لم يأمنه على قيادة جيش في قلب ذلك الوطن القديم الذي نشأت فيه دولة بني عثمان وما استملت جيوشهم القوة الا منه ، فيطلقه

من الاستانة في الساعة التي كان يصبو فيها الى الابتعاد عنها ، ويحلى بينه وبين ميدان العمل التسيح كن يبحث عن حقه بطلقه ؟؟

ونظن أن الفضل في ذلك راجع الى صفة في مصطلحي كمال هي سر عظمته كلها ، وهي « اكتمال جوانب العقل » ، فهذه الصفة جنحت به الى اثار العمل المنظم القائم على أوعد الاساس وأبعد الغايات . فليس هو برجل القمح والقلاقل ولا يبطل الفتن والزوات . ولو كان كغيره من المتهمجين القوالين الذين تغلب القوة المرتعدة على جانب واحد من جوانب عقولهم وتوسهم فيندفعون في كل نائرة ولا يزنون الامور بميزان الحكمة وصدق النظر لسمع الانجليز من انباء هجماته وشططه ما خوفهم بأسه ، وكان عندهم حينئذ الرجل « الخطر » الذي يهرب شره وتخشي بوارده ولجسوه مع من حبسوا فاضاعوا عليه فرصة هي فرصة الحياة لرجل عظيم ولامة مستبسة . وربما انقضى بذلك تاريخ هذا المجاهد الكبير وخسر الشرق بطلا من أجل ابطاله القدماء والمحدثين . ولكنهم جهلوا موضع « الخطر » الصحيح فاطلقوه ولم يحذروه ، لانه مسالم موادع ، ولو دروا لاطلقوا كل معتقل واعتقلوه . على انه حظ للترك جاءهم من طريق المصادفة ، وما يعلم أحد كيف كانوا يموضون عنه لو فقدوه

ولعل هذه الصفة التي طبقت الخافقين بذكر بطل الاناضول هي نفسها سبب تخوله وخفاء قدره في اباذ القلاقل والطوارق التي كانت تجري على أيدي المشهورين من رجال تركيا الفتاة وجماعة الاتحاد والترقي . مع انه كان من أوائل المنشئين لجماعتهم ومن أخلصهم نية وأسماء مطلباً وأشدهم عزماً ، ولكنه كان لا يتهمج ولا تستخف حلمه الزاجح صفائر الامور ولا يزوج بنفسه في أعمال مقتضبة لا يلزم بأطرافها وخواتيمها ومواقع الحزم والتدين

فيها . فلذلك خمل ونهبوا وتأخر وتقدموا وتريث وتعجلوا وكانت له في آخر الامر الفرصة العليا لحسن حفظ بلاده . ومن غرائب جهل الناس بمقتضى النوايا الذين يمشون بين ظهرانيهم ان هذا الرجل الذى كدنا نحسبه من (المصلين) الخالين من صفات النظر والخيال كان عند رؤسائه يعد من الخالين تباع الخيالات حتى بعد الثورة الرجعية التى أثارها عبد الحميد على الدستور فى سنة ١٩٠٨ . وفى ذلك العهد كان مصطفى كمال قد نازح الثلاثين وأوفى على سن أتم فيها كثير من العظماء خيار أعمالهم . ولكنه كان يقترب رأى البعيد وينظر النظر السديد فيهمولونه ولا يعبأون به ، لظنهم انه من أبعد الناس عن ادراك الوقائع وسبر غور الحقائق ، وروى هو ذلك عن نفسه فى حديث نقل عنه فقال : « كنت كثيرا ما أرفع الاقتراحات النافعة والانتقادات المفيدة لاصلاح شأن الجيش . فكان ذلك من الاسباب الجوهرية فى حقد بعض القواد القداماء على . وقد ذهب بهم قولهم اننى أقرب الى النظرين منى الى المصلين » . وكذلك يعدون كل رأى لا يفهمونه حلا أو وهما ولو كان فى اعتقاد صاحبه من المحسوسات المتحجرة

واكتمال الجوانب العقلية فى مصطفى كمال ظاهر من تعدد ميوله ومواهبه وتيقظ الاذواق المختلفة فى نفسه . فهو مع ميله الى الرياضيات مولع بالادب والشعر ، ومع براعته فى فن الحرب حسن الدراية بالسياسة . ينفذ بنظر منه ثاقب فى خلال شياكها المقدمة ومعضلاتها المتنوية ، ومع صلابته واصراره يأخذ بالرأى النافع اذا اقتنع بصوابه واصالته ، ومع شطقه وشدته طبعه واعتياده الجلاء والخشونة فى معيشتة لا يحرم نفسه جمال الطبيعة ولذة الانس بخلائقها الطيفة ، من طير صادق وزهر نافع

ومحاسن لا تلج الى النفس لا من أسلس مداخلها وأجل نواحيها ، ومع احاطته بمجائى الحياة وتفاصيل الطبائع البشرية وثواب الامل . يخيل اليك أنه مسلوب الروية طازب الب اذا نظرت الى سرى بصره ومطامح قلبه

وليس على شخصية هذا البطل حجاب غامض أو سر من الاسرار كما يغلب على كثير من عظماء الرجال . فأنت تسمع باعماله فتعرف من هو ويفنيك ظاهرها عن باطنها وآثار الرجل المسموعة عن ترجمته المجهولة . وكذلك عرفناه حين سمعنا بآثره . عرفنا أن الرجل الذى يجمع من القلول المبددة جيشاً منظماً خطيراً لا بد أن يكون قائداً قديراً . وان الرجل الذى ينشئ من القوضى حكومة دستورية يستخرج لها الثروة من بلاد محصورة مجتاحة لا بد أن يكون ادارياً خبيراً . وان الرجل الذى يبرم المعاهدات ويمقد الاتفاقات ناظراً فى ذلك الى مصالح بلاده وعلاقاتها بأهم الشرق . والغرب لا بد أن يكون سياسياً حازماً . وان الرجل الذى تأبى عليه حميته مطاوعة التيار الطاغى فيجازف بمناضبة سلطانه وأكبر دول اوربا من ورائه لا بد أن يكون وطنياً مخلصاً . وان الرجل الذى يقف ساعات فى مجلس الامة يسطر الخطط ويسوغ التدابير لا بد أن يكون خطيباً مبدعاً . وان الرجل الذى تسبق حكومته الامم الاوربية الى اتخاذ الوزراء من النساء لا بد أن يكون مستنيراً !الذهن بصيراً بعوامل التأثير فى نفوس الاوربيين الذين يهتمون أمتهم وينمون عليها الشهوانية واحتقار المرأة — واذا عرفت من رجل انه قائد قدير وادارى خبير وسياسى حازم ووطنى مخلص وخطيب مبدع وبصير مستنير !الذهن فالسر الذى خفى عليك من ترجمة حياته قليل . ووضوح الشخصية تافع فى المواقف المعصيبة التى يجب انقاذ الامة منها

ودرء أخطارها في حينها . فليس يجدى في هذه المواقف رجل لا تظهر آثار شخصيته في حياته ولا يحس سواد الناس معالمها حين ظهورها ، أمام مصطنع كمال فن هؤلاء الذين يشهد كل من لمحهم ولو لمحة واحدة انه في حضرة رجل فوق مستوى الرجال . ولسياء الرجل هيبة ناطقة ولا سيما نظرات عينية فأني ما قرأت وصفاً له الا رأيت في مقدمته التفات الواصف الى وقع تلك النظرات . فهي نظرات تنفذ من خلال زرقة العينين حادة كالسهم كما قال مكاتب « الاستراسيون » الفرنسية ، وهكذا وصفته الاميرة قدرية في قولها « وهو مربوع القامة رقيق أبيض اللون مشرب بالحرارة الوردية . له عينان زرقاوان حادتان . نظراتهما تكتنه الخفايا وتخرق الحجب الكثيفة ، وجبينه العالي آية النبوغ » وهكذا وصفه كلود فارير الكاتب الفرنسي المعروف والجنرال تونشند القائد الانجليزي ، فدلالة تلك النظرة واحدة في نفس الرجل والمرأة والكاتب الأديب والقائد الحربي على اختلاف في الجنس والنحلة .

وقد جرت العادة عند ترجمة رجل عظيم من رجال الحرب المحدثين أن يقارن بينه وبين رجل يمد أعظم اساتذتها في المصور الحديثة ، وهو نابليون بونابرت ، ويتخذون هذه المقارنة محكاً لكفاءة كل قائد كبير ومقياساً لمواهب النابطين ممن جمعوا بين الخبرة بالفنون العسكرية والقدرة على زعامة الشعوب . ونحن لا نرى حرجاً من المقارنة بين مصطنع كمال ونابليون أو أى عظيم من العظماء المخلدن الذين أنجبهم العالم قديماً وحديثاً . وليس يعنيني في اظهار فضل مصطنع كمال وتقدير شخصيته النبيلة أن نعلمد المفاضلة بينه وبين نابليون في أساليب القتال والمعرفة بفنون تعبئة الجيوش ورسم الخطط وابتداع الحيل ، فهذا خارج عن بحثنا وليس هو مما يتيسر لنا

ولا بما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالأبادة عن شخصية الرجل وعظم نفسه ،
ولكننا نقول أن مصطفى كمالاً لا يحسر شيئاً في أى مفاضلة تعقد بينه
وبين نابليون من وجهة الصفات النفسية والعظمة الخلقية . بل لعله يربح
كثيراً ويرجح عليه رجحاناً ظاهراً

ان نابليون خان بلده (كورسيكا) وخذله في النزاع الذي كان قائماً
بينه وبين فرنسا . ولما شرع في فتوحاته ومغازيه الى امامه روح الثورة
تكاد تلتهم الدنيا وحيوية الشعب الفرنسي تنفزز للهووس والعمل ،
فاستغلها اسوأ استغلال وانخذ منها وسيلة لاشباع نهمته وتشديد مجده
وتأثيل ملكه . ولم يأت منه النفع الاغفوا أو على سبيل الاضطرار

أما مصطفى كمال فاذا استغل من القرم ، وأى أمل كان امامه يغريه
بالعمل ساعة شمر لتلك الناية البعيدة التي تكل عنها الهمم وتظلم دونها
الآمال ؟ ؟ انه استغل الضعف والقوضى والفقر ودسائس الخونة في داخل
بلادهم قبل دسائس الاعداء في خارجها . انه استغل الهزيمة الفاضحة فاستخرج
منها فوزاً باهراً ومجداً سامقاً . ولكنه فوز لقومه لالنفسه ، ومجد دولة
لا بمجد زعيم ، لم يصبه منهما الا مالا بد منه من نخر يعود على صاحب العمل
الصالح الضخم . اراده أم لم يرده ، وسعى للوصول اليه أم سعى للتخلص منه
وهذا الرجل على اهتزاز الشرق كله وجل أوروبا بقوة حركته لا يعرف
الصخب ولا الخيلاء وقل أن يرى في أوقات فراغه الا ساكنات صامتة . توالى
عليه كما تقول الاميرة قدرية « عوامل الاخفاق وخيبة الامل والمرارة
اللازمة وأحوال شتى تركت لها أثراً بيننا في حياتنا ان لم تكن قد غمرتها
برمتها فصارت طاملاً مهما في تكوين خلايقه » على أنه قد يتسم فيريك
الحديد يفترخاة عن الورد كما يقول كلود فارير ، وربما شبه بعضهم بالنمر كما

يقول مكاتب الاستراسيون ومحسبهم المكاتب مصيين في هذا التنبيه
«الأن ابتسامات كابتسامات الاطفال تغير أحياناً ذلك الوجه وتكسبه
عذوبة مدهشة» وهذه الابتسامة الطفلية معروفة على أفواه كثير من
العظماء ، حتى الذين تمرسوا بآلام الحياة واكتسبوا بنارها، ولاغربة
فيها فإن النايغ لا يزال عمره كله طفلاً ، لأن شباب عقله وقمه لا يقترن
بالتجارب الشخصية والسنين المحدودة التي يحياها على هذه الارض، وإنما
يقترن بحياة أمم متجددة بل بحياة العالم أجمع في بعض الاحيان - وأظن
تلك الابتسامة الصغيرة التي ترد على شفهي مصطفى كمال أدل على عظمته
من كل ما تجشمه من الاهوال ، وما امتاز به من كرائم الخصال
هذا هو الرجل الذي تدوى الدنيا باسمه في هذه الايام . والذي يشعر
الآن بسعادة مامثلها سعادة في هذا العالم المترع بالهموم . ويكرع من كأمر
نشوة نادرة هي نشوة الشعور بأن الحق ينتصر بين مصارع الشهوات
والمطامع . وما أندرها من نشوة سماوية !! - السعيد من ظفر برشفة من
كأسها . ولكنها سعادة لا يستحقها الا القليلون ، ولا يناها الا الاقل من
هؤلاء القليلين



مها تما غاندى (١)

١

لا يجد الكاتب بعد الكتابة عن مصطفى كمال صورة هي أبعد منه
شبهاً من صورة الزعيم الهندي، أو النبي « غاندى » سجين الحكومة
البريطانية اليوم . وليس بين الرجلين بعد جامعة الدعوة الوطنية من مناسبة
تذكرك بأحدهما ان ذكرت الآخر غير مناسبة التباين في نوع القوى
النفسية والصفات الخلقية . فكلاهما زعيم وكلاهما عظيم ، ولكن شتان
بينهما من الزامة والعظمة . والفرق بينهما في الحقيقة هو فرق بين نموذج
حال من الجنس التركي ونموذج طال من الأمة الهندية ، فهذا مثل الشجاعة
والبأس ووضوح الشخصية والاخذ بمحقات الملموسة ، وهذا مثل التضحية
وانكار الذات من نوع آخر، وما شئت بعد ذلك من غموض في قوى النفس
وأمرارها يتصل بغوامض الهند القديمة الاسرار . أحدهما بطل والآخر
نبي ، وما البطولة في أعم أشكالها عند الهنود الا ضرب من النبوة لا معجزة
له غير القدرة النفسية المخارقة . فإذا طلب السامى أو الطوراني من الرسل
المبعوثين اليه أن يقيموا له البرهان على صدق دعوائهم بنقل الجبال وتحويل
الافلاك والانباء بما يجري في الاماكن البعيدة أى بما يستطيعون عمله لو
تضاعفت قدرتهم المادية أضعاها معينة كأن يزدادوا في الطول أو القوة أو
السمع أو البصر آلافا مؤلفة من الاضعاف — فالهندي لا يطالب بنيه

ببرهان كهذا ولا يكلفه هذا النوع من القدرة . انما يكلفه معجزة تسمية
بمحنة تسبر له غور قدرته على قذع شهواته واحتمال آلامه وانكار جسده .

ففريق يعيل الى التسليم بحاسته وفريق يعيل الى التسليم بضميره

أن أعمال مصطفى كمال تدل عليه كما قلنا ولكن أى دلالة على غاندى
تصل اليها من مجمل أعماله ؟ انه حمل فريقا عظيما من الهنود على الاعراض
عن زخارف المدنية الغربية والف فى كثير من المواطن بين أصحاب
الديانات المختلفة ونصح وخطب وتقلت عنه أخبار شتى من بعيد ، ولكنها
فى مجملها أعمال قد يأتى بها عشرة من الرجال مختلفون لا يشابه أحدهم الآخر
وكلهم من الزعامة بالمنزلة المطاعة - قد تجتمع فيهم الشجاعة والمراوغة
والدهاء والصراحة والنبيل والوضعة والاخلاص والرياء والطمع والعفة
والاستقام والمروءة ، وقد ترى أحدهما من البمدعن الآخر بأقصى ما يكون
عليه الرجلان المتباعدان . ولا سيما فى بلاد قديمة شاسعة الاطراف مختلفة
كالهند يتسع فيها المجال لعوامل متناقضة . فأى هؤلاء العشرة يكون غاندى
يأتى ؟؟

لم يظهر بعد « طيلاق » الزعيم الهندى الذى مات فى الاعوام الاخيرة
زعيم كان أجل خطراً وأبعد صيتاً وأكثراً اتباعاً من غاندى هذا الذى لقبه
قومه بلنبي أو القديس . وقد اعتاد غاندى ان يقول عن سلفه الراحل :
« انه يوظهر فى القرون النافرة . لاننا له دولة وعرشاً » وهو انما قال فيه هذا
القول لما عرفه من شدة مراس « طيلاق » وقوة شخصيته وبعد أملة
واعتداده بنفسه وبروز شخصيته . ولا نفلته الا كان شاعراً بالتفاوت بينه
وبين صاحبه فى هذه الخلال حين التفت اليها ونوه بها أكثر من مرة . فان
الاختلاف فى الخلق من هذه الناحية هو أوضح مواضع التباين بين الرحلين

صاحب العرش الذى تأخر به الزمن عن عرشه والنبي الذى لم يتأخر به الزمن عن شرف النبوة!!

والعهد بالاغلب الاعم من أبطال النهضة وقادة الحركات الاجتماعية والميليسية أن يكونوا صعاب الطباع ضخام الانانية أولى طماح وكبرياء ، وانهم الى أخلاق الغزاة الفاتحين أقرب منهم الى أخلاق الانبياء والنسك ، ولو قدر لهند أن لا يتولى الزعامة فيها أحد من غير ذلك الطراز الذى نبغ منه طيلاق لما سمعنا باسم غاندى قط ولما كان له دور يؤبه له فى رواية الهند الحديثة - نعم فليس غاندى بذلك الرجل الجبار بشخصيته الغلاب بمجبلته! ولا هو بالزاول المدار القوى المارضة الغلاب الفصاحة، ولا هو بالرجل الذى تروعك هيئته وتستحوذ على اعجابك هيئته . لا بل خلاف ذلك يراه واصفوه من اتباعه وغير اتباعه . يقولون أنهم يبصرونه فى ضواه ونحافة جسمه ورخامة صوته ووداعة نظراته فكأنما يبصرون طفلا صغيرا لا بطالا مسموعا يقود الملايين وينهض لمناوأة اكبر دولة فى الارض . وقد رأيت له عدة صور مطابقة لهذا الوصف وقرأت اخباره مع حكومة الهند وأساليبه التريية فى مصاولتها فلم أشك فى أن رؤساء الحكومة هناك كانت تمر بهم لحظات لا يتماكون فيها من الاقسام من هذا القدر الذى امتحنهم بكفاح هذا النبي السياسى، فأصبحوا أمام حملاته التى كان يصعبها عليهم صبا لا يدرون فى أى باب يسلكونها : أى باب الابد فى الحصومة أم فى باب عناد الطفولة الطاهرة البريئة؟؟ ولا يكادون يعلمون هل يجد هذا الخصم العنيد أم هو يداعب حكومة الهند برهة ثم هو تاركها وشأنها حين يلهمه هواه .

الى هذا الحد يتصور الفكر غاندى غير مطبوع على اثارة البغضاء ،

وهي خصلة افادته أجل فائدة في مهمته التي قبضته الظروف لها، وما كانت لتقيض لها رجلا هو أخلق بها منه . انها كانت مهمة صاحبها في غنى عما يتصف به الزعماء الجبارة من خلق غضوب يستنفرون به في جانبيهم وجانب خصومهم أقصى ما عند الفريقين من نفرة الجفنية وعداوة العصبية ، فهي مهمة جهاد سلمى : سلاحها الرفق والصبر وأصلح الناس لقيادتها ذلك الرجل المسالم بطبعه الوديع بحكم تكوينه الذي يحذر اتباعه أشد الحذر من مقارفة العدوان والنف و يقول لهم : اذا كان لابد من العدوان فكونوا انتم ضحاياه ولا تكونوا أنتم جناته، ويمظهم أن يملوا بأنفسهم عن غضب السباع وشراسة الحيوانات . وهي كذلك مهمة تأليف بين عنصرين فرقتهما ترات تاريخية كانت الى عهد قريب تسيل الدماء وتذكي ضرام البغضاء وتبعث الالقة والاعتزاز بالآباء ، فكلما كان القائم بها سهل العريكة بعيداً عن الكبرياء الشخصية والمخزوات الدينية كان ذلك أعون له على الإصلاح والتوفيق ومسح الترات ولم الصفوف . وهي مع هذا وذالك مهمة قناعة واعراض عن لذات المدنية وغواياتها، ومن لها غير غاندى المتواضع المتكشف القانع باليسير من الغذاء والرخيص من الكساء ؟ ولو أنه كان من رجال المطامع وعشاق الدنيا المفتونين بمجاهها وزينتها ولذاتها وملاهيها أترأه كان يخطر له أن يتخذ نفسه قدوة لاتباع! دعوته فيغدو ويروح في ثياب من أرخص ما تنسج الهند أو يمشي على القاكهة والارز المسلوقة ؟ ولقد صار للدين ومكارم، الاخلاق بكل ماعمله غاندى ونطق به . حتى الدعوة الى نبذ مظاهر المدنية الفرية وجد لها حاجة من مكارم الاخلاق تحت عليها! فكأن يقول لجماعته : « اننى لأستحي أن اخاصم رجلا يمن على بنسج ملابسى » وما هو بهازل ولا متكلف في ما يقول

ويخيل الى أن شعور الشخصية أفاد غاندى أكثر مما أضر بنفوزه . وأكسبه من الانصار أكثر ممن أبعد عنه . اذ كانت الشخصية الضامرة هى التى ساعدته على بلوغ تلك المنزلة الدينية الرفيعة التى مهدت له سبيل التمكن من أقوى جوانب النفس الهندية - وهو جانب الشعور الدينى - فانه مازال من مبات النساك والروحانيين بساطة المظهر وخشوع النفس والجسم والبعد عن صور السطوة والوجاهة الدنيوية . بذلك يتسم النساك الصادقون . وكذلك يترأى للناس النساك المتصنمون ، فصاحبنا غاندى فى بنيته النحيلة وقده الصغير أصدق عنوان للزهد والورع وأقرب صورة الى الصلاح والتقوى . ويمكن أن يقال على سبيل المجاز ان الطبيعة تورعت فى تركيبة فلم تمسك الى البذخ والروعة : فكان الرجل متشفعا فى الحياة وكانت الحياة متشفة فيه !!

وكثيرا ما رأينا الكبراء من ذوى الصلف والنفوذ يقبلون الطاعة لامثال غاندى ممن لا سلطان لهم فى ذواتهم ولكنهم مظهر من مظاهر سلطان الله الذى لا يتعالى على سلطانه عظيم ولا حقير ، يقبلون الطاعة له ولا يقبلونها لمن يتقدم اليهم بمزايا من جنس مزايهم ، لان الاول يترك لهم الدنيا التى هى موضع تفاخرهم وتناحرهم ومثار التنافس والحسد بينهم فيخرجونه من ميدان المنافسة ولا يرون على أنفسهم غضاضة من تقديمه عليهم جميعا . والثانى يتقدم اليهم بحظه من تلك المزايا لينافسوه أو ليستكبروه عن منافستهم فيسلمون له عند المعز مجبرين أو مختارين كجبرين

والضعيف الهيئة فى بعض الاحيان أن يقتبط بضعفه الظاهر ويحمد عواقبه . لان الناس لا يكلفونه ما يكلفون القوى ولا يقيسون أعماله بمقياس ذوى القدرة والخطر . يستكثرون منه القليل اذ يستقلون من غيره

الكثير ، ويمجبون منه بما ليس يعجبهم من سواء. مثله في ذلك كمثل الطفل الصغير يرفع البنته فتسير بحديثه الامثال وليس هذا ولا اضعافه مما يذكر للرجل الكبير . وتراحم قلما يستغربون الاساءة من الضعيف اذا أساء ولا يلتفتون الى اساءته الا طاعين أو غير مبالين . واذا أحسن لم ينفسوا عليه احسانه لقلة ما يحفزهم من دواعي العداوة في النفوس



مهاتما غاندى

- ٢ -

ظن بعض قرائنا اننا غمطنا البطولة حقها وأصغرنا من قدرها حين قلنا فى عرض الكلام على مصطفى كمال ان البطل لا يزال طول عمره طفلاً، وخيل اليهم ان الاخلاق بالبطولة والاشرف لها أن توصف بالحكمة والحصافة والنضج قبل الأوان . فكتب اليها قارئ أديب يستغرب ما قلناه ويستفسره ويحسبنا أخطأ أن رأى فيه وعدونا الصواب . ولو فطن الى حقيقة ما أردناه لرأى ان الغلط لحق البطولة والاصغار من قدرها هو ما توهمه وقاراً جديراً بها حين خطر له انها أسرع من غيرها الى ادراك تلك الحكمة الدنيوية التى أساسها أن لا يدخل المرء فى ما لا يمينه وأن لا يمينه الا ما يمود على شخصه من خير وشر . فان هذه الحكمة الرخيصة انما يجاد بها على من ليس يرجى منهم خير لغير أنفسهم ولا تفضل من قوام بقية تزيد على مصالحهم . وأما الذين ندينهم الله لنفع أعمهم أو لنفع الناس عامة وأنسام في النيرة على هذا النفع العام غيرهم على أنفسهم فقد سلبوا — والحمد لله — هذه الحكمة وجردوا من هذه الحصافة ولم يعلم منهم أحد من مظنة الجنون والفرادة ، لا لانهم آمنوا بغيرهم عقلاً وأبطأ ادراكاً ولكن لانهم أكبر تقصراً وأبعد مطأً وسر شأواً فى الحياة من عامة الناس

ولسنا تد عن موضوعنا اذا نحن فصلنا هذا الرأى بعض التفصيل على القدر الكافى لدفع الالتباس والخطأ ، فان غاندى أيضاً ممن شرفهم العناية الالهية بروح الطقولة الخالدة . فلننظر هنا ما معنى الغرارة التى بوصف بها الابطال ، ولننظر قبل ذلك فى معنى غرارة الطقولة ومعنى الحكمة الفردية التى تؤدى اليها التجربة .

يكون الطفل غراً لانه لم يزن طاقته ولم يقس نفسه على القوى المحيطة به . فهو لا يعرف أين يقف بهواه ولا كيف يكبح شوقه لانه لا يعرف القدرة الضرورية لتحصيل مطالبه . ولا يزال يصادم الظروف ، والظروف تصادمه حتى يقبس ذرعه بمبارها ويلاطم بين قوته وقوتها ولا يذهب الى أبعد من الحد الذى عرفه لقوته ، فيقال حينئذ انه رشد ونضج عقله وتمدى طور السذاجة الاولى . لانه وفق بين نفسه والوسط الذى يمشى فيه . ولكن هل هذا النضج الذى يتاح لامة الناس مما يمكن أن يتاح لنوابغ الابطال ؟ وهل فى وسع بطل أرسلته العناية لاصلاح وسطه أن يوفق بين نفسه وهذا الوسط الذى ليس يرضى عنه ولا لم له الا أن يغيره ويهذبه على حسب ما يبدو له أنه الكمال والصواب ؟؟ أنه ان فعل ذلك لم يكن اكبر من يئسته والتمته البيئة كما تلهم العجة غريقتها فلا يخرج من جوفها ولا يبين له أثر فى ضمائها . وما كان العظيم عظيماً الا لانه أكبر من البيئة المحيطة به وأعلى مطلباً من أن يندس فيها كما يندس سائر الناس . فاذا رأيت به صد تجربته للحياة « غراً » يقدم على تجربتها مرة أخرى وثالثة ورابعة فذاك لان قوته لا يحدها زمنه ولا ينتهى أملها عند معرفة ما يطلبه لنفسه . وما هو فى الحقيقة بئر الا من وجهة النظر الى مصالحه الخاصة . أما اذا كان مقياس الحكمة فى اعتبارنا هو أن يقبس

الانسان قوته على قوة بيته فالبطل هو المثل الاعلى للمقل الحى لانه فى الحقيقة لا يمنعه أن يخضع للواقع الا هذا السبب . وهو انه قاس قوته على القوى المحيطة بها فوجد — شاعراً بذلك أو غير شاعر — انه قين أن يكافحها ولا يخضع لها . وما دام بيته وبين دنياه هذا الكفاح فهو الطفل الكبير الذى تعاوده الفرارة ولا يفرغ فى التجربة

ونستأنف الكلام على فاندى فنقول :

ان فاندى كما رأينا مما تقدم صاحب زمامة خاصة بموقفه ومهمته — أى أنه لم يخلق ليكون زعيماً على كل حال . ولا تقول ذلك بخساً لشمائل الرجل ولا تنقصاً من قدرته ، فانه فضلاً عن فصاحته وسهولة اجتذابه للسامعين حاصل كما نقتصد على صفتين من أئمة صفات الزمامة على الناس ، بل هما أئمة صفاتها فأطبة ولولا هما لما أفلح داع قط ولا استحق الكرامة زعيم . وهاتان الصفتان هما الاخلاص والايان

فاخلاص فاندى فوق كل شبهة ، وإيمان فاندى قد صفته المحن ومحضه لنفسك وتزده من الشكوك الهادمة والوساوس القائمة . عرف له اخلاصه وإيمانه ابناؤه قومه فمظموه وأكرموه ورفضوه بينهم مكاناً لا مطمع فوقه لطامع . وما أدراك ما مكانه عندهم ؟ انهم يلقبونه النبي أو الروح العظيم (ماه — آتما) وهى منزلة ليس بعدها ولا أرفع منها فدين البراهمة الا منزلة واحدة . هى الروح الكلية (بارام — آتما) وهى روح برهما : روح الله ولم يتفرد بتزيه فاندى عن التهم أبناء وطنه من البراهمة والمسلمين . فقد شهد بنزاهته كذلك كل من رآه من الاوربيين ، حتى أنصار الاستعمار من الانجليز ، بل شهد له قاضيه الذى أمضى الحكم بالسجن عليه : ورأيت

بين كتاب الانجليز من يقول في مجلة « نيشن » غير متعلم ولا محترس « انه ليس من التجديف أن يقارن بين غاندى والمسيح » وهى كلمة كبيرة من انجليزى مسيحي !! ولم يستطع السير فالتين شيرويل أن يلقي عليه القبار الاسود الذى لا يعيبه القاؤه على مخلوق يناهض الاستعمار البريطانى ؛ فقال انه في الحركة الهندية « بلا فأس يفتحها لنفسه » وهذه الفأس عندهم هى كناية عن المصلحة الشخصية والاغراض المريبة ، وكمن فأس خلقها شيرويل وشحذها على حسابه لاناس لا يحملون القوس !!

وغاندى الآن يمضى في أول الحلقة السادسة من عمره ولا يدري أحد كيف يتم هذه الحلقة . أيعود الى الحياة العامة قريباً أم يتم أيامه في السجن فيكاد ينقضى من الآن دوره في سياسة بلاده ؟ . على انه قضى في هذه الحياة العامة في ما هو حسبه — قضى ثلاثين سنة في أشرف الاعمال وأطهرها لم تؤخذ عليه في أثناءها سيئة واحدة تعينه ولم يخامر الشك أحداً في صدق نيته ، وإذا كان لا بد من الاستقصاء فنحن نستثنى تلك الحادثة التى جرت له في أفريقية الجنوبية في أول عهده بالاعمال العمومية . فقد قبل ان الهندود كادوا يقتلونه هناك لسوء ظنهم به واتهامهم اياه بالخيانة وأنهم أوسعوه ضرباً حتى أغشى عليه وتركوه وهم يحسبونه قد مات . وهى ريبة غريبة يمدرون عليها لقاءتهم وحاجتهم الى الانصاف . ولعلها غامرتهم من فرط تفدده في انكار العنف وكثرة الحاحه بتوخى المسألة والتزام حدود الاعتصاب الرصين . وكان القوم لا يفهمونه يومئذ فاتهموه وأضرموا له السوء ثم ألغوا منه هذه الدعوة فزال ارتباطهم فيه

ولقد رأيت أناساً كثيرين كانوا يعتقدون حتى بعد محاكمته انه انما كان يوصى بالسلم والمودة احتيالا على القانون وهرباً من العقاب ، وليس

أظلم لرجل من هذا الاعتقاد . فانه لا أرفع من أن يخشى عقابا وهو الذى يدين بإنكار القات والصبر على الالام ويرى المثل الاعلى للحياة فى الاستخفاف بأكدارها وشروورها . وهذا هذا فان وصايا غاندى قد نشأت قبل ان يولد غاندى ، وقبل ان يضع الانجليز قدماً فى الهند ، وقبل ان ينشق جباب التاريخ عن كيان الدولة الانجليزية — نشأت من عبادة بوذا المبشر بدين الرحمة والاخاء القائل لتلامذته « ان الواصل الى الله لا يفش أحداً ولا يضرر حقدا لاحد ولا يحركه الغضب الى الاضرار بأحد » وان « عليه أن يطوى قلبه على حب لا يحصر لجميع المخلوقات ، يحبهم كما تحب الوالدة ولدها الذى تحميه بحنانها . ومن فوقه ومما دونه ومن حوله فليمدد رواق حبه . وليكن حبا لا تترصه الحواجز والمقبات ولا مسحة فيه من قسوة أو تحزب ، وعليه واقفاً كان أو قاعداً أو ما شياً أو مضطجعا الى أن ينام ان يظل فكره ماملا على الخير لجميع العالم »

وهذه وصايا تكرررها كتب الهند المقدسة بلا ملل ولا اختلاف ، ولنذكر ان غاندى رجل متعبد ولدته أم متعبدة فى أمة الديانات والنسك ، فليس يجوز لمنصف أن يقول كلامه على غير معناه الصريح

بيد أننا لا نعجب من هذا الخطأ عجيبنا من كتاب الصحف الاوربية الذين يأبون الا أن يضطروا غاندى الى اقتباس قواعد دينه من كتاب أو قصة يخترعها الغربيون واشباه التريين . فانه لمن المضحك حقاً أن يسترسل هؤلاء القوم فى التفرور بمدنيتهم الى هذا الحد فلا يسلون لشرق بمأثرة لا يكون لواحد من أبناء الغرب أصبح فيها . وهل تدرون من صاحب التفضل على غاندى فى فلسفته وآدابه ومن الذى لقنه أصول دين البراهمة ؟ انه هو تولستوى ! كذلك قال شيخ صحافتهم لورد نور ثكليف غفر الله له بمد

هودته من الهند ١١

وما لنا نلوم كتاب الصحف وهذا رينان المؤرخ اليبس والباحث
الزنيه يقارن بين الشرقيين والغربيين فيخالف المعروف المتفق عليه ويميز
القرب على موطن الاديان ومهبط الوحي بخلوص النية وصفاء العقيدة
وبراءة العاطفة الدينية من الرغل والمواربة !! ويقول في هذا المعنى في
صدد كلامه على معجزات السيد المسيح : « اننا نحن بما لنا من طبائع
باردة مترددة قلما نقيم كيف تستحوذ على الانسان الى هذا الحد ففكرة
كان هو صاحبها التي ندب نفسه للدعوة اليها . فنحن أبناء الشعوب التي
تأخذ الامور مأخذ الجد نقيم ان الاقتناع معناه اخلاص الانسان بينه
وبين نفسه . ولكن الاخلاص لنفس شيء ليس له كبير معنى عند الامم
الشرقية ، فاليقين الصادق والاداء قيصان في حرفنا لا يقبلان التوفيق ،
أما في الشرق فالمنافذ الخفية والمراديب المتنعة التي تصل بين هذين النقيضين
كثيرة لا تحصر . وكم من رجل من أرفع الناس تقوسا كاصحاب الاسفاو
الدينية الضعيفة السند - ولندكر منهم مثلاً دانيال وأخنوخ - قد افترقوا
بغير حرج من ضائرم أعمالا قصدوا بها تأييد دعوتهم لا يسعنا نحن الا ان
نسبها افتراء ؟! فالتدقيق في الصدق الحرفي خصلة قليلة القيمة جداً في نظر
للشرقي ، وهو مغطور على أن ينظر الى كل شيء من خلال خواطره ومصالحه
وخوالج نفسه ،

واذا كان هذا رأى مؤرخ بعيد عن الشبهات السياسية كرينان فالحق
أن نورثكليف وغيره من معاصري السياسة لهم العذر الواضح اذ دام خلطوا
بين الحقائق والاهواء وعبثوا بجرمة التواريخ والوقائع الملموسة واقترعوا
بغير حرج من ضائرم أعمالا قصدوا بها تأييد دعوتهم لا يسعنا نحن الا

أن نسميها افتراء ١١ .

وعلى أنه ان كان لا بد من فضل للمدينة الفرية على غاندى فانه
فضلها اذ علمته كيف يسمي منها ويحتقر أبايلها وما يستوجب تقوس
أبنائها وعقولهم من صفاتها واهوائها . وهذا وايم الله فضل ليس بالقليل ،
وما فنى النبي الهندي يشكره لها الشكر الجدير به



المتأنقون

في التاريخ حوادث عظام لا تعد ، أحدثها رجال على حالات مختلفة من الاخلاق والمواهب ولكن لم يكتب لاحد من المتأقين أن تجري حادثة منها على يديه ولا أتبع لاحد أن يكون ذا قوة منقشة أو أترافع في تاريخ عصره ، وقد يصل منهم من يصل الى مقاوم الرفعة والنفوذ بفضل اللبس والحسب أو بفضل المال أو الصدف ولكنه يظل بعد وصوله الى تلك المقاوم ذلك العاجز المحصر الخائب النفس والعقل الميثوس من همته واجتهاده . وتراه في دست الاحكام كما تراه في مجلس المدام : انساناً مستظرف المحضر ، ان كان به ظرف ، والا فمفجج حي عليه من أدوات الرينة ما كان قبل هنية على مشاجب أخرى من الخشب والحديد

وفي تاريخ الكياسة والتأنق والادب مثلان واضعان على هذا العجز الذي يبدو عند التصدي لعظام الامور وجسام الاعمال بمن جعلوا همهم في الحياة التأنق واللباقة واتخذوها وظيفه في الدنيا ينصبون لها ويزدهون بها ، أحدهما المثلين عصري والآخر أقدم منه بنحو قرنين

فأما الاول فهو « دى شانل » الاديب السيامي الكيس الذي ارتقى الى رئاسة الجمهورية في فرنسا بعد بوانكاريه . كان هذا الرجل كاتباً بارع الانشاء مصقول العبارة وسياسياً يسمع له رأى في دوائر الاحزاب ، وكان متأقاً جد التأنق تتوجه اليه الانظار ويقتدى به أنداده في هندامه وآدابه ، فخلعاً صعد أو صعدت به الظروف الى دست الرئاسة ظنوا به خيراً

وانتظروا منه الشيء الكثير ، ولكنه لم يوفق لسوء حظه الى تصديق ظنونهم وارضاء تشوفهم ولم تمض عليه هنية حتى ظهر عليه ضعف العقل الذى كان مكنونا فيه قبل ذلك ، والذى هو من طبيعة هذه الانزجة المشغولة بالاناقة والمظاهر

أما الآخر فهو لورد شسترفيلد الذى يعرفه كل دارس لآداب الانجليزية ، صاحب الرسائل البديعة التى خط بها لولده دستور الكياسة والظرف ، فجاءت طرفه من طرف البلاغة وآية فى جمال اللفظ والاسلوب ، ولله هذا الاديب فى بيت من بيوت المجد والفنى وتثقف عقله كاحسن ما تثقف المقول فى عصره ، ووصل الى مجلس النواب فحسب طارفه بمن كانوا يلتفون به ويكبرون لباقتة فى الاندية ومجالس السمر أنه سيشرق على المجلس نجما ساطعاً وسيبقى منه الى ارفع منزلة فى المملكة بمجده واناقة وحسن تخريجه للامور !! فما كان الا أن خيب فيه كل أمل ولم يسمع له صوت يذكر فى المجلس ، وقد لزم الصمت فى دور نيابته ، وكان خطيباً مقبولاً ، لسبب مضحك مزرل لكنه ملائم لطبيعة مزاجه . ذلك أنه كان بين الاعضاء رجل هزأة يحسن محاكاة الخطباء فى حركاتهم وجرس أصواتهم ولهجاتهم ، وكان اذا خطب الخطيب قام فرد عليه بصوت كصوته ولهجة كلهجته وإيماء كإيمائه فيعرضه للضحك والسخرية أحياناً ويتغلب على سخريته الاعضاء الاقوياء كثيراً ...

ففى هذا الرجل خاف لورد شسترفيلد وقبح فى المجلس لا يتكلم . فكان هذا السكوت منه خوفاً من الضحك ، كذلك العناية الدقيقة التى يعنى بها فى انتقاء كل قطعة من ملابسه لئلا تصاب أو لا يستحسنها الناظرون ليس بمجيب أن يتحقق أمثال دى شانل وشسترفيلد فى عالم الجهاد

السياسى أو يظهر منهما ضعف العقل عند المصعة . اذ ماهى طبيعة التأتق
 فى لبابها ؟ أليست هى أن يعيى الانسان عند ما يستحسنه الناس منه
 ويلتفت أنظارهم اليه ؟ فالمقول فى هذه الحالة أن لا تكون المشغولين
 بالتأتق تلك القوة الدافعة المتجبرة التى لا تحفل براء الناس ولا يكرهها
 رضام وخصمهم ولا يصددها عن طريقها استحسانهم واستهجانهم ، والمقول
 أن لا يكون منهم زعماء فائحون لمهود جديدة أو معسفون أطوارا كانت
 مجهولة ، لان الزمامة لا تتم بغير تلك القوة الدافعة ، فلا جرم يكون عمل
 المتأتقين فى السياسة اذا ولجوا بابها عملا خاملا لا يقو به . نعم ان التأتق
 يستدعى بعض الغرابة لفت الانظار فيضيل اليك ان أصحابه على نصيب
 من الجراءة ، ولكنها جراءة كاذبة وغرابة مرجحها الى ما رضى الناس ويبرهم
 ويروقههم . فهى منوطة بهم ومولية اليهم

ان التيار الجارف هو الذى يشتق لنفسه طريقه ويقذف فيه بأمواله
 أما الماء الفاتر فلا يحبس له من الوقوف عند الشطوط يدور معه
 ويختصر فى نطاقها ، ومهما ظهر لك من مظاهر المتأتقين وقيامهم بما يقضيه
 الناس منهم أحيانا وصبرهم على المخالفة فى بعض المضلات فلا يترك هذا
 من أخلاقهم وأذواقهم فانما أساسها كلها فقدان تلك القوة الدافعة التى
 يقدم بها المرء على اقتحام العقبات ، وقرارها كلها ذلك الماء الفاتر فى طابعهم
 الذى يقف بهم أبدا عند الشطوط

والمتأتقون لأجل هذا كانوا أقل الناس صلاحية لقيادة الامم ولا سيطرة
 فى عهد النهضة القومية . لان النهضة تحتاج فى كل عصر الى المجددين
 المقتحمين لا الى الفاترين المتدلين ، وتريد النفوس الطامحة للعلو ، ولا تريد
 النفوس الوادعة المترفة . وليس من قوانين النهضة التوفيق بين الانسان

حويين ما يجده من ميسور حاله ، وانما قوانينها أن يتمرد الانسان على حاضره .
شوقا الى ما يرجوه من مآله .

ولعلماء الجرائم الذين ليس أمامهم مثل للشذوذ ومخالفة البيئة غير أمثلة
المجرمين وحالة الناس أن يعتبروا الملاممة بين المرء وبين بيئته نموذجاً لما
ينبغي أن تكون عليه آداب الفرد في الجماعة ، ومثالا للحياة المستوية
السليمة ، ذلك لانهم يطلبون سلامة المجتمع ويحرصون على أن تجري الامور
في مجراها ويحسبون ذلك غاية الامم التي لا تنزع الى أبعد منها ، وقسطاس
الشرائع والانظمة التي لا يقبل التغيير والتحول . لكنهم يظلمون العلم ،
ويظلمون أنفسهم ، ويظلمون الحياة اذا جعلوا الملاممة بينها وبين البيئة
التي هي فيها قانونها الاسمي أو حسبوا هذه الملاممة طبيعة عنصرها والحرك
الاول لها . فانما قانون الحياة الاسمي وعنصرها الاصيل قائمان على الشذوذ
لا على مشابهة البيئة ، وأول ما نشأت الحياة كانت شذوذاً مخالفاً لما حولها ،
وكذلك أول كل ارتقاء فيها كان اختلافاً مبايناً لسنة البيئة وغرة قائمة على
النظام المألوف في الطبيعة ، فكلما كان الانسان أقرب الى الحياة وأبعد عن الآلة
الميتة كان شوقه الى التجديد والافتحام أشد وأقوى ، وكلما كان أعمق مستوى
من ينبوع الحياة وأوفر نصيباً من دفعة تيارها كان الاختلاف بينه وبين
حامة الاحياء كبيراً بعيداً ، والاندفاع فيه الى التغيير ملحاً شديداً ، تلك سنة
الحياة منذ نشأت وتلك هي الروح الالهية التي تستفزها الى طلب الكمال
وتحمها أبداً على التوغل في أسرار الوجود والتزبد من حظوظه وأفراح
فتوحاته . ولولا هذه الروح لركدت الحياة وأسن ماؤها وانزلت في بؤرة
حاضرها عن الجرى المطرد بين الماضي والمستقبل ، ولولاها لكانت الحياة
كالتربة القاحلة تلتقي فيها الحبة فتأخذها كما ألقيتها حبة واحدة لا تزيد

ولا تتغير ، اللهم الا أن تكون زيادتها وضرا ورجسا ، وأن يكون تغيرها
 تمننا وييسا ، وانما وظيفة الحياة أن تعطي أضعاف ما تأخذ وأن تكون في
 داخلها أكبر مما يحيط بها من خارجها . لا أن تجعل ما تمطيه على قدر ما
 تأخذه ولا أن تكون هي وما يحيط بها على حال سواء

أليس من الغريب إذن أن يكون الوداع المتأنيق الذي لا يشغله من
 الدنيا الا الرضى من نفسه ومن غيره ، قائدا للامم في نهضاتها وقذوة لها
 في أبان انطلاق آمالها ونشاط حياتها ؟

بلى والله انه لغريب طريف ، وأنه لبدع في التأنيق ولكنه غير جميل
 ولا ظريف !!



تقدير الشيخ على يوسف

لا يقتنى بأن الصحافة المصرية لم تتجاوز بعد سن الحداثة مثل آفتين. مما يتبلى به كل صحيفة : أحدهما بماطلة المشتركين والثاني اطارة الصحف والمجلات .

وكثيراً ما سأل الصحفيون : ما بال الصحافة المصرية مبتلاة بداء المثل من مشركيها حتى لا تكاد تظهر صحيفة الا صادفها من ذلك عقبات تقضى عليها أو تلجئها الى غير مواردها ؟؟

ولا علة لذلك سوى أن الصحافة لم تدخل بعد في عداد الضروريات في حساب المصري ، وانه لا ينتظرها كما ينتظر الرجل شيئاً لازماً لا غنى عنه ، ولا يتعقب آراءهاتعقب من يعتقد أن لذلك الآراء مساساً به ودخلاً في حياته .

تبلغ الصحافة هذه المنزلة في « البلاد الاجتماعية » وأريد بالبلد الاجتماعي ما تتكون فيه جامعة قومية محسوسة تربط بين سكانه صلة من التضامن في الشعور والمرافق العامة ، وليس للمصريين هذه الخدمة يوم ، ويكاد لا يدور لها خيال في أذهان الكافة من أبناء هذه الديار . فانهم لا يزالون يرددون اسم المصري ويقصدون به المولود في مدينة القاهرة ، وليس عندهم الى اليوم كلمة بقومية المصرية اللهم الا ما تلقفه بعضهم أخيراً من مستحذات الكتابة ، وما هم بالكثيرين

نشرت في يوم ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٣ بأحدى الصحف الاسبوعية

أما في الاوطان الاجتماعية فالصلة بين أهلها أقرب من ذلك ، هناك يترب القارئ الصحيفة كما يترب الرسائل الفخمية ويرى في كل خبر رسالة من الامة اليه أو منه الى الامة . فلا يحظر لمثل هذا القارئ أن يماطل الصحيفة في أجزائها ، ولا يستحسن احد أن يستعير منه صحيفة ليقرأها كما يفعلون هنا ، لان الناس ينجحون من استعارة الشيء الضروري الذي يعتقدون انه لازم لكل فرد من الناس

ليست المماثلة من طبيعة المصري ، ولا الاستعارة من دينه ، فأتنا لا نسمع بالمماثلة في نمن الخبز الا نادراً ، ولا ترام يستعيرون الملابس مثلاً ، الا أن تكون غلالة أو نادرة (وذلك في القرى التي تمتد الحلى من قبيل الزيتة السكالية) . ولكن النفوس مبحوبة على أن لا تجسب حساباً لغير ما يلزمها . والمصري اليوم لا يحس الحاجة الماسة الى الصحافة ، فلا جرم نراه يسقطها من حسابه ولا يفرد من دخله قدراً يدفعه الى الصحيفة متى طالته بحقها عليه

تقول ذلك بمناسبة موت ذلك الصحفي الذي قال بعضهم في رثائه انه كبر بالصحافة ، وانه اتممت نفوذه منها ، لنقول ان الصحافة المصرية ليست من القوة بحيث تكسب صاحبها نفوذاً صحفياً كالذي يكسبه بأقلامهم كتاب الافرنج . وانه على كونه الصحافة الافرنجية لا تنهي ولا تأمر ، ولا تنصح ولا تزجر ، فالكاتب فيها اكبر شأنًا من الوجهة الصحفية من كاتبنا الذي لا يمول في الصحافة على غير قلمه

ليس الشيخ على يوسف صحفياً كبيراً . كلا ولا هو بالرجل الكبير . وان كنا لا ننسى انه ولد حاملاً فوات شهيراً . ونشأ نشأته الاولى مترباً ثم قضى نحبه مسموع الكلمة وجيهاً .

ولكن هل ذلك حسب الرجل من حياته ؟؟ أوليس على المرء الا أن يسمى
لينجح فيذكر اسمه على كل لسان ثم لا يسوغ لاحد بعد ذلك أن يذكره
بغير المدح والتبجيل ؟

ذلك ما لا يقوله قائل . فأنا لنجاح وسائل كثيرة واكثر من وسائله
غاياته . وقد ينجح الرجل فلا يكون له حظ من العظمة غير اسمها وزيها .
وينجح غيره أقل من نجاحه فيكون نجاحه عرضاً غير مقصود لقاته وكأنه
مخرج لما يمتلئ به صدره من الرغبة في النفع وكرهه النقص وحب الكمال
كنايلة دفن الفيلسوف على يوسف في مجلس مع بعض الاصدقاء فقال واحد
منا : اليوم يحزن فلان وفلان ، وعدد أسماء جماعة ممن كان الشيخ على
سبباً في إيصال النفع اليهم ، وتعميد سبيل الوظائف لهم . قلت بل اليوم
خلينفرح هؤلاء لانهم لا يدينون للشيخ بالحب والاخلاص ولكنهم يدينون
له بربا ذلك النفع ، وقد استراحوا اليوم من الغريم الذي كان يستأديهم
ذلك الربا . وما مساعدة هؤلاء الناس لاصحابهم الا كتمقارضة المقامر .
يقرض أحدهم زميله ليسترد ماله وقرضه قبل أن يبرح مكانه ، فلا بدع أن
كان أحدهم يفرج عنه بعد صاحبه كما يفرج عنه بعد الغريم الملحف

قال بعض الجالسين : لكأنك سمعت ممي ما قاله أحد اصدقاء الشيخ
الاقرين ، فقد سمعته يعجب لنفسه كيف لم يفتن لوفاة رجل كان موضع
سره . وشريكاً له في أكثر مساعيه . ويقول انه على جلده لقران الاصحاب
وصبره على كوارث الموت ، ما كان يحسب أن يقابل موت ذلك الصديق
بمثل هذا القصور

وقال : لقد حضرت اليوم الجنائز فرأيت فلانا يتأبط ذراع بعض
أخوانه وهما يتفامزان ويضحكان ، وكنت أتوقع أن أراه في ذلك المشهد

يا كيا أو خاشما - أما فلان هذا الذي رآه محدثنا فرجل جزى له على يد
للشيخ رزق لا يقل عن خمسين جنيها في الشهر

ولا عجب في هذا الكنود ، فإن الناس يحبون من يفهمهم إذا كان بره
بهم صادرا عن حب لهم ، أما أن كان لغير ذلك فهم يقبلون بره ويحافظون
على ظاهر الود له ليستزبدوه منه ، ولكنهم لا يحفظون له جيلا ، إذا كانوا
يعلمون أن جدواه حائدة عليه قبل أن تعود عليهم

فالشيخ على قد أفاد بعض الناس ولكنها فائدة لا تقتنى الى طائفة
من حب الخير ، فلم ينجح الموت فيه صديقا خلصا ، ولم يبق له من أسدى
اليهم البر بحق الوفاء . وفرق بين هذه الحالة وحالة العطاء الذين يخرجون
من الدنيا وما تركوا فيها صديقا يبيكهم . لأن الناس ربما جهلوا قدر أولئك
العطاء فلم يفهمهم ولم يحزنوا لفقدهم ، وأما هؤلاء فليس جود الناس
عن بكاؤهم الا لانهم قد فهمهم حق الفهم

ولقد أراد أكثر من كتبوا عن الشيخ على يوسف أن يستدلوا
بوصوله الى منزلة يضر بها وينفع على نبوغ عظيم فيه ، وهذا جهل عظيم
بمعنى النبوغ ، فما يليق بهذه الهبة السماوية وهي ثمرة الانسانية جمعاء وبفت
الخلود بأسره أن تقاس بمقياس المهارة في الوساطة عند فئة من الناس في
فترة من الزمن ، ومن شاء فليتنظر الى أضراب الشيخ على ممن وصلوا معه
الي مثل منزلته يجد بينهم من ليس له في النبوغ اقل دعوى ، ومن ليس
هو من رجال الادب ولا من رجال العلم او العمل ، ومن لم يفكر قط في أن
يكون واحدا من هؤلاء . ولكنه مع هذا ينفع ويضر ، والناس يزدرونه
وان كانوا يرجون منه ويحفظون

انما يمين هؤلاء على النجاح نشأة نفثوها لم تجعل لمبادئ الكرامة سلطانا

على عقولهم ، تخف على اقدامهم وقر الدم ، فمضوا ، وهذه سير العظماء
 الاجلاء زاجموا وتنعم النظر فيها فترى ان اصعب ما كانوا يماثلونه من الراقيل
 والعقبات انما هو ما ارصدته لهم ضائرتهم واقامته امامهم وجدائتهم ،
 لا ما يقيمه في طريقهم اعداؤهم ومنافسوهم . ولذلك يقل بين ذوي المحصال
 الكريمة والسجايا النفسية العالية من ينجح في هذه السبيل نجاح أناس هم
 دونهم ذكاء وقدره واخلاقا

ولا نذكر على الشيخ على ذكاه واستنارته . لكنه ذكاء رخيص
 المعلن ونور مختلس كالمصباح الذي يحمله المدلج المتسلل في الظلام . فليس
 هو من النبوغ المشرق ولا مما يلحق بسمو القلب وسعة الذهن . وعندى
 انه اشبه بالحدق في حرفة من حرف الكسب ، وأقرب الى السر المحترق
 الذي يحتفظ به صاحبه منه الى المواهب المباحة التي يشرك فيها غيره ،
 وهناك نسبة بين هذا النوع من الذكاء وتلك الحيلة التي يبثها الله في طباع
 مخلوقاته لتستعين بها على مراوغة أعدائها والأمن على حياتها

لو كان الرجل سامى القلب واسع الذهن لكان تقديره للعظمة اسمى
 وأكبر من تلك الغاية التي نصبها غرضاً له في حياته ، وبذلك كل ما يمز على
 النفس بذله لاجل دركها

ولو أن الشيخ على جدد سيرته هذه الايام لما قدر على أن يعيدها
 كما بدأها ، ولما كان مستطيعاً أن ينال من السمعة مثل ما ناله بين أرباب
 الاقلام ، أو قريباً منه

أصدر الرجل جريدة الآداب في أول نعاثه ، وكان كل من يكتب
 من أبناء مصر يومئذ كاتباً كبيراً . لانه لم يكن ثمة من هو أصغر منه ، وكان
 الادب لذلك العهد في حضيض من الضعف والتسدى يقرب من الموت .

فلا كتاب في البلد ولا شعراء ، ولا تصنيف فيها ولا قراء . ولم تكن المطابع قد أخرجت دقائق الأدب العربي القديم فيتخذها الناس معيارا يقيسون عليه مقدرة الادباء اذا أعوزهم المثل من كتاب عصرهم وأدبائه . فكان الذوق الادبي معتلا والحاجة الى الكتاب شديدة . وفي ذلك العهد كتب الشيخ علي يوسف فاستحق الثغاث رياض باشا ، وفتح له ذلك الالتفات باب الامل ، فلم يقصر في السعي الى غايته

وكان الشيخ على يقرض الشعر ليمدح به السراة والاغنياء ، فلما حصل من الكتابة على ما يزهده في طرق هذه الابواب رأى انه استغنى عن الشعر ولم تعد به حاجة اليه ، فتركه ومضى في الكتابة ، وكأنما صارت هذه له حرفة رابحة بديلا من تلك الحرفة الكاسدة ، لا أكثر ولا أقل ، فأصبح بعد مزاولتها عشرين عاما اخصائيا في الباب الذي اختاره من الكتابة الصحفية . اذ اتخطاه زلت به القدم .

وقد عنت بعضهم عليه في حياته لا تتقاضه على رياض باشا ، وقالوا : لقد رأينا الرجل أياما لم يبق أحد من أصحاب الايادى الا أحسن اليه ثم رأيناه أياما لم يبق فيمن أحسنوا اليه أحد الا قد أساء اليه بقلبه أو بكيد . ونحن لا يهمننا نكرانه جميل هذا الانسان أو ذاك ، ولكننا نعيب عليه هذه الخلة . ثم نحن نرى له بعض العذر في الارتداد على فريق ممن أسلفوا له الخير ، لانهم ساعدوه وهو فقير خامل فلما أصبح من أهل الرتب والوجاهة أبوا ان ينسوا اخوله وفقره وظلوا يرون فيه ذلك المجاور القديم الذي كانوا يعرفونه من قبل . وأبى هو أن ينسى مكانته الجديدة التي جاهد لها ذلك الجهاد كله ، فقلب لهم ظهر المجن ، وكانوا في امتنانهم عليه أحق بالورم منه في جعوده لا ياديهم عنده

واتى ليشق على ان لا أجده عذرا من تقيعة غير هذه ، وأن لا أراى قادر على ان أنفته بتلك النعمت التى جمع فيها مؤبوه كل مزية من المزايا الموزعة بين كبار رجال العالم ، يفعلون ذلك وهم لا يؤمنون بصدق ما يكتبون ، ولماذا ؟ لان الرجل ليس بجي اليوم ، فهل حقيقة أمس وغد تتغير اليوم ؟؟ وهل يسوى الموت بين جميع الاعمال ؟؟ أما أنا فلست أعلم كيف يحس الموت السيئات ويكبر الحسنات . ولا لاي شيء ندع الحكم لتاريخ البعيد الذى يجهل الرجل ونحن أقدر على أن نرى الحقيقة كما هي من كتب ، علينا قبل غيرنا واجب الصدق فى تأييده وتقديره

ألا ان أحق موقف بأن تقيد فيه السيئة الى جانب الحسنه هو موقف الرثاء . واولى الاوقات بأن تتمثل فيه عبرة الحياة هو الوقت الذى تنتهى فيه الحياة . وذلك أمر هدى اليه للناس منذ فقهوا معنى الثراب والعقاب ، لم تكن عقيدة الحساب بعد الدفن من أوليات العقائد التى تخيلها الناس فى أقدم الاديان الوثنية ؟ فلوتفاضلنا عن النقائص والمعائب لبطلت حكمة الذكر ولحق الخبيث بالطيب . وما كان التساهل فى النقد والمؤاخذة محمودا فى وقت من الاوقات ، فكيف به فى وقت طمس معالم الضائر وضلل الابصار والبصائر — فحسبنا هذا ولا يبلغ من فساد وقتنا أن ينفم فيه المرء غفلة التفضيلة حيا وميتا

وغاية ما يقال ان الشيخ على يوسف جد فى حياته وراء مآرب تستهوى امثاله فاستطاع قضاءها . ولم يستطع أن يكون عظيما حتى فى قلوب أضياعه واتباعه

البخيل (١)

كان في من أعرف من الناس رجل لا يعرف الناس أبجل منه . كان هذا الرجل اذا اشتتهت نفسه الشيء مما تشتهيه الأتفس من طيبات المأكبل والملبس أخرج القرش من كيسه فنظر اليه نظرة العاشق المدنف الى معشوقه ثم رده الى الكيس وقال : هذا القرش لو أضيف اليه تسعة وتسعون مثله لصار جنيتها ، والجنيه بعد الجنيه يجلب الثروة العريضة ويجمع المال الحير (٢) وهبني تهاونت بانفاقه اليوم وصمحت نفسي به فلا آمن أن تسخو بغيره غداً . فانما القروش كلها واحدة في القيمة وليس قرش بأغلى من قرش . والشهوات حاضرة في كل وقت ، فكأنني انققت اليوم باثفاق هذا القرش جميع ماسوف أملكه وأدخره من المال . وفتحت على نفسي باب القناعة الدائمة والعوز المستمر مطاوعة لشهوة حمقاء ، ان أنا وقتها (٣) الآن ماتت واسترحت منها وان آتيتها على ماتدعوني اليه كل ساعة كنت كن يرمى الوقود في النار ليخمدتها ، وكنت كن يشهى الفقر ويتمنى الاعدام ، وتلك والله الحماقة بعينها .

وكان اذا تم عنده الجنيه على هذه الكيفية أسقطه في صندوق ثقب له ثقباً في غطاءه ، ولم يجعل له مفتاحاً لئلا يعود الفتح والاقفال ، ويجرأ على ذلك الدخيل بالكشف والابتذال ، وخوفاً من أن تراوده نفسه لثروط

(١) من مقالات الشذور التي طبعت سنة ١٩١٥

(٢) مال حير أى كثير جداً

(٣) ردها

شفقة بالذهب على من جنه من تلك الجنيات فيجر المس الى التحريك
ويجر التحريك الى الأخذ فالأخراج فالصرف ، وهناك الطامة المظي
والداهية الشؤمى ، ويقول ان سلما أنت واقف على قته حرى أن تصل يوماما
الى أسفله . ومالك أن لا تغلق الشر من بابه وترقع الفتق من أوله وتتلافى
الامر فى بدايته قبل أن تتعذر عليك نهايته ! ! وكان يرى الفقر من بعيد
فيظنه أدنى اليه من حبل الوريد . فالفقر عنده محيط بكل مكان ، شامل
لكل زمان ، ومادام فى الارض درهم فهو فقير اليه ومادام فقيرا
فلا مثنان محال عليه

ولقد ألفنا أن نسمى البخلاء عبيدا الذهب . وكان الأصواب أن نسميهم
عبيد الفقر لانهم يضحون الذهب لفقر . وهم يحبون الفقر ويخشونه .
يحبونه فيعيشون عيشة المعدمين والبؤساء ، مع تمكنهم من الثراء ويخشونه
فيقتونه ، وعندم له من كل دينار وقاء

فاذا سقط الجنية فى ذلك الصندوق . . . لا بل فى تلك الحفرة ،
كانت تلك السقطة آخر عهده بالهواء والنور ، وآخر عهده بالهبات
والبيوع ، وآخر عهده بالأنامل والكفوف ، وهوى من ذلك الصندوق
فى منجم كالنجم الذى كان فيه . وشتان المهد والمعد . ومات ميتة
لا تفسره منها الا يد الوارث ان شاء الله . وقد فعل

ولو أنيس لتلك الجنيات أن تتعادت فى ذلك السجن المطبق عن
حاضيتها كما يفعل السجناء ، اذن لسمعت من أحاديثها المعجب العجيب . اين
جنية رحالة جواب ، ينتقل بك من السويد الى الكاب ، وينبؤك عن
الاحاجم قارة وقارة عن الاعراب . وجنيه قرار غدار ، ما سلم بالليل الا ودع
بالنهار ، وجنيه نفا فى الحافات والمواخير ، فاسترق رتبه من رلت

الكؤوس والقوارير . وجنيه عاشر الأبرياء والجناة ، ورافق النساك والفواة ، وجاور الموزين والسراة ، وصر بالمساكين والعتاة ، وطقر من الاصداقاء الى الاصداقاء ، ومن العداة الى العداة . وكلها تشهد شهادة لاهتاف فيها أن مالكمها الاخير أقدر من قنص الدينار ؛ من الأبرار والفجار ؛ وأخبر من صاد النضار ، من الشطار والاحبار ، وأول من راض هذا المعدن السيار ، على السكينة والقرار

ولو أتيتك أن تشهد ذلك البخيل وقد مثل عند صندوقه وألجأته الضرورة الى الاستعداد منه — وناهيك بها من ضرورة — اذن لحسبت انك تشهد في جنح الليل الأعر سارقا ينبش القبور عن أكنافها ، وقد تملكه الملح من حراسها وسكانها ، أو لحسبت انك تشهد كاهنا متحننا . يقوم عند صندوق النذور بهم بأن يعيده اليه فيتخرج من أن يستحل ودائمه لثلايل عليه قصاص الله ويحقيق به غضبه ، فان الحت عليه الحاجة . أقسم أن لن ينام ولن يهدأ أو يرد الى الصندوق ما استعاره منه . وقد لا تجدين ألف كاهن كاهنا واحدا يقسم هذا القسم ويبر به ، ولكنك لا تجدين ألف بخيل بخيلا واحدا يحنت في هذه الميمن

ففي وقعة من تلكم الوقعات اقترض البخيل من صندوقه جنيتها وآلى بالطلاق من عرسه أن لا يدخل البيت الا والجنية معه . وذهب الى السوق فكدح فيها ما كدح واحتال حتى استرجع الجنية نصفها ذهباً والنصف الباقي قطما فضية . وكانت تلك عادته اذا أبدل القضة بالذهب . كي تكون كل قطعة صحيحة صاما حديديا يحبس فيها ماتحتويه من القطع الصغيرة أن تتناثر وتتسرب الى احداها زفقات الجود ووساوس النفس الامارة بالجليل ، والخبث يسمى الظن بنفسه ويتهمها بالسخاء عن التقليل الطفيف مداعبة لها

وادلالا عليها . والا فقد وثق وثوق المؤمن بإيمانه انه لو اتتاك (١) عليه
تعود المشرقين والمغربين دراهم ودوانق وسحاتيت لما سولت له نفسه أن
ينفق سحتوتا منها في غير ما يدفع التلف جوعا والملاك عربا فما تمهل حين
صار الجنيه في يده الا ريث أن اهرع الى الصيرفي فناولاه اياه ممرقا وقال
أعطني به جنيتها ذهباً

قال له الصيرفي : هات خمسة ممليات

قال البخيل : وعلام هذه الممليات الخمسة : انك تأخذ هذا الجمل من
الناس على أن تنقدهم الفضة بدل الذهب . وأنا أعطيك فضة وأطلب ذهباً
أفلا تحمد الله على انني صفحت لك عن حق وجئتك ساعياً الى مكانك ؟
فما زاد الصيرفي على أن وكزه في صدره وكزه قذفت به الى الجانب
الآخر من الطريق . فما تلمل الرجل ولا تأفف . بل وقف حيث قذفت به
الوكزة صامتا والصيرفي لا يشك في انه ينتظر أن يمر الشرطي فيستعديه
عليه . فر شرطي وثان وثالث لا يدعوه ولا يبرح مكانه . والناس يظنون
انه يحدث نفسه بالا تقاضا على الصيرفي فيوسعه ضرباً ولو كما فيخطئونه
ويلومونه وينصحون له بأن يمتذر اليه ويسترضيه . وبينما هو كذلك اذ
أقبل على الصيرفي شيخ ريفي ، فكذب البخيل كل ظن وعاجل الشيخ
فكان أسبق من يده الى جيبه وصاح به : رويدك يا هذا . انك تريد أن
تبدل جنيتها وهذا اليهودي يتقاضاك خمسة ممليات ، وأنا أقنع منك بمليمين ،
فهاك الفضة وهات الذهب . والتفت الى الصيرفي فقال بارك الله فيك ، فقد
قيضت لنا رزقا كنا في غفلة عنه ولا يزال هذا دأبنا كلما اجتمع جنيه عندنا
ثم ولي والصيرفي يكاد ينشق عن جلده من الغيظ والناس يضحكون

وكأني بك أيها القاريء تنظن أن الرجل آلى بالطلاق وحرص على أن لا يمين فيه وفاء لزوجته وضناً بذات فراشه واحتفاظاً بأمنه، فإياك أن تعظم الرجل بهذا الظن . إن الاحتفاظ والضمن بشيء غير المال ضعف يرباً بنفسه عنه . ولكنه تحمى أفدح الايمان كفارة وأصعبها كلفة ، فرأى أن كفارة الحلف بالله سهلة وربما كان في الصيام من الاقتصاد ما يفريه بالحنت كلما أقسم بالله . فاختار يمين الطلاق يهدد نفسه به ويخوفها من مؤخر الصداق ومؤونة الاولاد ومصاريف القضايا ثم لا بد له من زوجة تكفيه ثقة الخادم وشراء الطعام من السوق . وهذه الزوجة لا بد لها من مهر قل أو كثر ، دفع عنك الاعراس وما تستدعيه من الخروج عن العادة في الاتفاق ليلة أو ليلتين . فاذا آلى بالطلاق ذكر كل ذلك وأكثر منه فكان قيذا لا يستطيع منه فكاكا . ولا يفوته مع هذا أن يصانع نفسه بأنه من القابضين على دينهم . الذين يجتنبون حدود الله ولا يلعبون بيمين كيمين الطلاق . والحقيقة انه لا يجتنب حدود الله الا لأن اجتنابها يوافق هواه . ولو كلفه خوف الطلاق معشار ما يصون من ماله لجار عن كل حد لله وللخلق . وعلى انه لم يضطر يوماً الى امتحان دينه ولم يقف بين ارتضاء الطلاق وجراؤه وانتهاك حدود الله وأوامره . لأنه لم يكذب على صندوقه مرة . فاذا استمار منه في الصباح سدد له الحساب في المساء

ومرض هذا البخيل مرض الموت فجزع جعاً شديداً ، وكان جزعه لانه سيموت عن أقل من عشرة آلاف جنيه كاملة ، وكان ذلك كل أربه من الحياة . واستحضر الطبيب بعد أن نهكته العلة ودب السقم في أوصاله وعظامه ، فأمره أن يتعاطى دواء وأن يقصر طعامه على لحم الطيور . وكان صاحبنا على مذهب النباتيين اقتصاداً لا فلسفة . فتملص بحيل الداء ويتعلق

الطبيب عسى أن يعدل عن وصفته ، والهاء يأبى اللحوم الطير والطبيب مصر على رأيه . ولما كان أربه في العيش لم ينته والعشرة الآلاف لم تكمل فقد رضى أهون الثرين وأصاخ لقول الطبيب وصار يأكل كإسره وهو يتلف ويتفصص ويتبع كل لقمة يزدردها بعملية حساب وهل أصعب في الهضم من الحساب وأثقل على المعدة من الأرقام الصماء ؟ ولم يزل يقول بعد كل أكلة : الله الله على الصحة ! لو كنت الآن صحيحاً أما كانت تكفيني أكلة بدرهم ! ! فلم يسعفه الدواء ولم يبرأه الغذاء . وماذا لك إلا لأن الطبيب داواه بالطب الذي يداوى به الناس ووصف له ما كان يصفه لكل مريض مصاب بمثل مرضه ، ونسى انه يداوى دائن لاداء واحدا ، وفاته ان دائن أحدهما مزم والآخر طارئ لا يصلحان بفرد دواء ، ولو محمه كيف كان يأسف على الصحة ولماذا كان يأسف عليها لعل أن صحة هذه البنية غير صحة سائر البنى وأن لها مرضاً غير أمراضها ، وان الغذاء الذي ظن انه يشفيه ويقويه قد حز من بدنه وأضاف مرضاً على مرضه . فقد مات المسكين بدائه ذاك ، وما أحسبه ندم على شيء وهو يفارق هذه الدنيا ندمه على تلك الدراهم التي أطاع فيها الطبيب جزافاً . وماذا عليه لو قد عصاه فلم يفقد سوى حياته ؟ ؟ ؟ !

ولهذا البخيل نوادر عديدة يذكرها معارفه ، فكان لا ينقضي له يوم الا على نادرة ظريفة مع بائع أوزمبل أو شريك أو مدين ، وكنت أستظرفه فأثودد اليه وأشايه على مذهبه فلا اقتصد في اطراء الاقتصاد ولا أبخل بكلمة في مدح البخل ، واذا طارحته الادب أو طالمت معه في الكتب لم يكن أحقر على لساني من اسماء هرم بن سنان وحاتم طيء وكعب بن مامة وممن بن زائدة وأبي دلف وغيرهم من أجواد العرب ، فأشنع بهم وأسأل

الله السلامة من مثل مصيبتهم في عقولهم وأموالهم ، وأقول : ما أجد رماذرا
 بمثال من الذهب !! فيقول أي وأبي ! لولا ما في ذلك من الاسراف
 ولشد ما كان يتهلل وجهه حين أتلو عليه نكبة البرامكة . فيقول حيا
 الله الرشيد ما أحكمه وأحزمه ، وقبحهم الله ما أخرجهم وأحرقهم . بادوا وخلقوا
 وراءهم للناس مثلاً سيئاً وقديرة ذميمة . وكانت له في أسباب نكبتهم
 فلسفة خاصة لم يفتح الله بها على أحد قبله . يقول لك لا تصدق ما يمشدق
 به كذبة المؤرخين عن أسباب نكبة البرامكة . فوالله . ما نكبتهم ولا قتلهم
 الا الاسراف والتبذير . أسرفوا في البذخ وبذروا أموالهم في الصلات
 فحسد الموصول وسخط عليهم المحروم ، فترصدت لهم الميوز وتوغرت
 عليهم الصدور واستعظم الرشيد عليهم ما في فيه قتل بهم ذلك التمثيل وجمعهم
 في أرواحهم وأموالهم وآمالهم فلم يبق عنهم صنائعهم وذوومهم . ولو أنهم
 بخلوا لنامت عنهم الأنظار وخرست عنهم الافواه ، لان من نعم الله على
 البخلاء أنه يجمع لهم بين مزيقي الغنى والفقر ، فلهم من الغنى المال الكثير
 وله من الفقر الامان من حسد الحاسدين . وله من الغنى القدرة على
 ما يبتغون ومن الفقر القناعة بيسير ما يأكلون ويلبسون . وهما مزيقان
 لا يجمعهما الله الا لمن رضي عنه من عباده ! :

بيد اني في صحبتي له كنت لا أستطيع ساعة أن أفكر بأني أصاحب
 أنسا له على مثل الذي لي عليه ، وكنت أحمل نفسي على أن تصدق أنه من
 البشر كما تراه عيني فلا تدعن . وكيف وهي لا تحس أدنى اختلاف بين
 ملاطفتي اياه وملاطفتي الكلب أو القرد ألا ليف لي أنس بي ولا ينفر مني ؟
 ولقد ضل والله من يتألف الكلاب والقردة ويلهو برؤية الحيوانات
 المعجبة وعنده البخلاء يضمهم وياه جنس واحد ومدينة واحدة فلا

يتألفهم ولا يخف الي رؤيتهم . أليس لو جاءك رجل فأخبرك بأن في مدينة كذابا دابة تموت من الطوى (١) وبين يديها الطعام الفاخر؛ ويفرش لها المهادر الوثير فتجفوه الى الارض الخشنة ، وتطلق في الفضاء الفسيح فزيجر وتئن وتسجن في قمص الضيق فتضطرب وتطمئن ، وقيل لك ان هذه الدابة منفردة بهذه الاطوار بين بنات جنسها . أما كنت تبادر الى تلك المدينة أو تمنى أن تساق اليك تلك الدابة ؟ فالبخيل هو تلك الدابة الغريبة في تكوينها الشاذة في أطوارها ، التي تعد من الناس وليست منهم ، وتجانسهم في الصورة والقوام ولا تشاكلهم

أن الناس يعرفون البخل بأنه الحب المفرط للمال وهذا تعريف ناقص من جميع أطرافه . فهل العلاقة بين البخل والمال اكالعلقة السطحية بين العلم والاوراق ، وبين الشجاعة والسيف ، وبين الزمن والساعات ؟ وقد وجد البخل قبل أن تحتجن الاموال وتسك النقود ، كما سلف العلم قبل أن تصنع الاوراق ، وتقدمت الشجاعة قبل أن تطبع السيوف ، ودار الفلك قبل أن تخترع الساعات . ولو أصبحت الدنيا قد انقرضت منها الاموال وفنى من أيدي الناس الذهب والفضة لما قضى ذلك بفناء البخل من قلوب البخلاء ، لما قدمنا من أن البخل شيء يعزل عن المال ؟

وانما البخل عاهة تحجب الفكر وتفسد الطبع وتقرئ المرء عن الفطرة العامة بين بنى جنسه بفطرة منكوسة عوجاء . وتذرده خلقا عجيبا كل حظه من الحياة أن يحرم نفسه حظوظ الحياة . يستغرق الوسع في طلب الوسيلة ثم لا هو يقنع بالوسيلة ولا هو يطلب بها الغاية . وليس البخل أعاهة واحدة بل هو جملة عاهات ممثلة في هذه العاهة . فهو مزيج من الجبن الدنيء الذي

يصور للمرء الخطر المستحيل كأنه قضاء حتم لا مرد له ، ومن الخسة التي يتساوى عند صاحبها الفخر والعيب . وتلحق عنده مراغة الهوان بمقاوم السؤدد ، ومن البلادة التي تمت فيه كل أريحية حتى لا تهتز في نفسه أمنية أو طاقمة تقوى على كسر قيود شحه وجبنه .

وقد ظهرت هذه الخلال للناس قبل أن يتمدينوا بآلاف السنين ومقتوها فقتوا البخل متفرقاً قبل أن يقتوه مجتمعا . وغاية الفرق بيننا وبينهم أنهم كانوا يستضعفون من تكون فيه خلقة من هذه الخلال فينبذونه عنهم ويهضمون حقه ويدوسون حرمة ولربما طلوا دمه وتبرأ منه ولا تآره . وأما في مدينتنا هذه التي وضعت سنة المال موضع سنة الحياة فقد صار البخل فيها يحل ويرم ، ويؤخر ويقدم ، ويحلل ويحرم ، ويستشفع إليها بيد فيها المال ويد فيها جبنه وخسته وبلادته فتقبل منه هذه لتلك . وإنما لعمري لمن الخصال التي انحطت بها المدنية عن الحمعية ، وما هي بالقليلة ، فكمن خصلة في المدنية يستحب المدني الحمعية لاجلها ويأنف الحمعية بحق أن يتصف بها ؟

اللغات والتعبير (١)

لولا أن الناس من أصل واحد في الخلق ، ومن لغة قريبة في النسب ، بحيث أن ما يروى أحدهم يروى جميعا وما يصدق على جميعهم يصدق على كل واحد منهم ، لما أجدت عنهم اللغات في كتابة أو كلام ولا اعتقلت ألسنتهم عن كل فهم وأفهام

ولو كان التقارب بينهم تاما ، والشبه في السن والميل والسليقة محكما لما افتقروا الى اللغة ، ولكان يستعمر أحدهم في روعه ما يقوم في روع الآخر من غير حاجة الى الشرح والبيان

ولاريب ان الناس يتفاهمون بيوافقهم أكثر مما يتفاهمون بظواهرهم ، وان لاحظنا أن الامر خلاف ذلك ، لطول عهدنا باستخدام اللغة في الاعراب عن مرادنا ، فما اللسان الا الموضح والمفسر لما عساه أن ينهم على السامع من مجمل مر المتكلم ومما قد تحتويه أفكاره ولا يمكن أن تعبر عنه تمام التعبير وجداناته . أما حالته النفسية فهي أفصح من أن يقبض عنها اللسان بل أفصح من أن يخفيها اذا حاول اخفاءها

وما كان الانسان قبل آلاف الحقب أيام هو بعد بهم سارح في مراعات المعجبة — يعول فيما يراه من رضى صاحبه أو غضبه ؛ ومن صدقه أو مكره ومن أماته أو خيائته ، على شيء غير ما يتفرس في أسادير وجهه وغمزات طرفه وحركات أعضائه . وكان اذا كلمه لم يكذب يشق بكلامه ويأمن اغشياه أو (٢) بطابق مدلول أقواله ما وقر في قلبه من مغزى

(١) من مقالات الشذور التي طبعت سنة ١٩١٥

(٢) أو هنا بمعنى حتى

اشارته ومعنى ملاحظه ، فهو يأتمن السليقة ويرتاب في المساف . وهذا سبب أعجاب الناس بالأشعار والخطب والكتب التي مصدرها السليقة وامراثهم فيما تمسث به يد الصنعة . لانهم يقرأون نتاج السليقة فينفذ الى سلاقتهم ويصيب مواقفه منها ويحرك من نفس القارئ مثل ماحرك من نفس الشاعر أو الكاتب ، فيعلمون أنه صدقهم وحسر لهم عن سريره فيركبون اليه

ويقرأون نتاج الصنعة فلا يجاوز ألسنتهم ؛ وكأنهم يقرأونه وهم ينظرون الشاعر أو الكاتب وهو يعمل للظهور لهم بغير مظهره ، ويتنقب لهم بنقاب يخفى وجهه أو يبديه في غير صورته ، أو يرأئهم بتجميل هيئته وتديم طلمته فيخالجهم الشك فيه ويمرضون عنه . الا اذا كان القارئ من الغرارة بحيث يصدق كل مايقال أو من الجهل بحيث لا يميز بين السليقة والصنعة ؛ فانه يقبل حينئذ كل قول على علاته ؛ فلا تمنعه المأذقة عن المصادقة ؛ وتكسر خزانه نفسه بمبرد اللص أسهل مما تنفتح بمفتاح صاحب المال

ولقد والله أحسن جولد سمث اذ يقول في احدى رواياته : « لسنا نستعمل الكلام للافصاح عن حاجتنا بقدر ما نستعمله لمداراتها » . فقد طمس الكلام الى اليوم من الحقائق أضعاف ما فند من الأكاذيب . وضلل من المهتمين أكثر مما هدى من الضالين ؛ وانك ربما تقترب من الرجل فتطلع من سياه على ما يريك فتتوجس منه فاذا سألته وكان من ذوى اللباقة والبراعة في المراء والمحادعة لبس عليك الحقيقة وأزال الريب من نفسك ، فينصحك لسان حاله ويفشك لسان مقاله . وكان آمن لك لو انك صدقته ساكتا ولم تصدقه ناطقا

هذا فيما يملك الناس أن يبينوه أو يكتنوه . وإن هناك لأفكاراً تلتوى
على اللغات وتشمس عن التقيد بالكلمات . فافضل الناطق في هذه الافكار
على الاعجم ؟؟ ومازياة التصحيح على الالبكم ؟؟ لافضل ولازياة
ومن الافكار ماهو أعوص من أن يعبر عنه ولكنه أقوى من أن
يكنم السكوت عنها عمض والتعبير عنها ممتنع . لم يتغلغل الكلام الى
أعماقها فيخرجها ، وليست هي بالثافة الضئيلة فتدفعها في مهدا وتدرجها ،
وقد خصت ولم تتم فلم يكن لها حظ من اللغات العامة ، وتفرقت ولم تجتمع
فليس بين أصحابها المتفرقين لغة متبادلة . فاعلم انه لايربحك من هذه
الافكار الا سكوت كالخطاب . وذلك أن تجد ولو على البعد من يمانى
مثل هذه الافكار فيحيط بكتابتك من عنوانك ، وتلمه الكلمة العاجلة
ما تضيق به الفصول المذيلة ويسبح معك برهة في عالم لاأسنة فيه ولا أذان...!!
يتحدث الرجلان وبينهما تنافر في الامانى والاذواق فيفرغ أحدهما
جمبة بلاغته ، ويمتلى غرار حجته ، ويستنفد أفانين حيلته ، ويحسب
انه أفنع جليسه واستولى على لبه ثم ينهض هذان الجليسان وان بينهما من
البعد لما هو أبعد مما بين الميت ومناديه ، والنجم ورائيه ، ويجلس غيرها
وقد توافيا على أمنية ، ونمازجا في الطوية ، فيقضيان الساعات لا ينسان الا
بالكلمة بعد الكلمة ثم ينهضان وقد تقل كلاهما الى أخيه خلاصة نفسه
وطبع صورته في صدره . وما منان لم يشاهد الحالتين فتبين له لغة الصمت
أحيانا مقدار حداثة لغات الكلام

واني لاصغر شأن هذه العلوم والآداب القائمة كلها على تقام اللغات
كلما تأملت فرأيت الاشياء الكثيرة التي تقوم بوجودات الانسان ولا يحس
بها ، والتي يحس بها ولا يعبر عنها ، والتي يعبر عنها ولا تصل برمتها الى عقل

سامعها ، فيتأكد لى ان الناس فى حاجة الى تغايم أرقى من هذا التغايم
اللقوى . ولعل هذا النقص هو علة كثير من المشاكل التى تقع بينهم أمما
وافراداً ، وتزول لو كان التغايم بينهم كاملا

فليتخذ الناس الاثبات رموزاً وأشارات تنوب عن المعانى لمن يعرفها ،
ولا تمثلها لمن لا يفهمها أو يأنس بها . وليعلموا انهم ماداموا لا يقولون كل
ما يريدون أن يقولوه فهم خرس وان نطقوا . وانما البليغ المبين من الناس
رجل يجيد الاشارة بلسانه أو يراعه . ولن تقنيه هذه الاجادة عن أن يكون
سامعه ممرناً على التنجيم والتخمين . وأما من أخطأ هذا المران ، فسيانه
هذه الاشارة باللسان ، والاشارة بالبنان ! !



قوة الإرادة (١)

خطر لى أن أبتدع فى التجارة بدعة حسنة فاخترت أن أأتاجر بالاخلاق النافعة للمصريين . فافتديت بأولى الخبرة والنظر البعيد من التجار اذا عزموا الاتجار بسلعة من السلع فى بلد من البلدان ، توخوا حاجة السوق واستقصوا عادات أهل البلد ثم يقدمون على بصيرة من عملهم وأمل وطيد فى رواج بضاعتهم . فتوخيت حاجة السوق فى مصر وتقصيت عادات المصريين وفنشت عن الخلق الذى ينقصهم أكثر من أى خلق سواه فعلمت أنه قوة الإرادة فعولت على أن يكون اشتغالى بهذا الصنف من الاخلاق

وراقى هذا الخاطر فنيت تسمى رواجاً سريعاً وربحاً جزيلاً وأنى سأكون أتقى تجارة وأكتر عائدة من المتاجرين بيننا بالوطنية والدين ، لأن حاجتنا الى الوطنية والدين أقل من حاجتنا الى الاخلاق ولا سيما قوة الإرادة . وفى مصر كثير من الوطنيين والمؤمنين ولكن قل فيها من كلت عليهم نعمة الأخلاق فغنوا فيها عن المزيد . وذهبت أحصى أرباحى ومكاسبى فى السنة الأولى فالسنة الثانية وفى السنين التالية فضاقت بها الحصر ولم يستوعبها الحساب . وسرنى أن أحلم بأنه سوف لا يكون فى الاثنى عشر مليوناً الدين يسكنون وادى النيل مصرى واحد الا لديه مقدار كبير أو صغير من تجارتى ، فقلت إنها والله للتجارة التى لا تبور .

واكترت الدكان فى أوسع أحياء العاصمة وأحفظها بالسابلة والقطان ووخرفته أيماء زخرفة فصنحته بالبلور وغشيت جدرانها بالذهب وصنعت

درفوفه من خشب الهند ونقشت عليه لوحة من أجل ماخط الكاتبون
 كتبت عليها « هذا دكان قوة الارادة . يمطيك غلى نفسك سلطانا لاحد
 له » ثم جلست على بركة الله أشمر لتعب والعمل وأخفقهما غنى بما أرجوه
 من المنفعة لى ولناس

فكان أول من منح لى فى صباح أول يوم فتحت فيه الدكان رجل
 سكران قد تخالمت أعضاؤه من الوهن واحمرت عيناه من السهر وانعقد
 لسانه من الحر فوقف قبالة الدكان يترنخ ذات اليمين وذات الشمال وأوشك
 أن يميل على ألواح البلور فيحطمها ويكدر علينا صباح الاستفتاح بطلعته
 المشؤمة . ولو كنت ممن يتطيرون لأغلت دكاني لساعى وجزمت بالقشل
 ولكننى تصبرت ولبثت ألاحظه وهو تارة يحلق الى وتارة يتجهى العنوان
 حرفا حرفا حتى أتى على حروفه بعد شق النفس، ثم قال لى وكأف روحه
 تصمد مع كل كلمة

أ أنت صاحب الدكان ؟ قلت نعم قال أنت بعينك ؟ قلت أنا هو
 بعينى لا سوى قال وتبيع قوة الارادة ؟ قلت من جميع الاصناف
 والاثمان . قال ولنا أيضا تبيعها ؟ . . . لا تؤاخذنى فانى أحب أن أسأل
 قلت أجل . لك ولكل من يشترىها

قال : فانا أسهر كل ليلة كما ترى وأسكر وأقامر وأجبيء فى هذه الساعة
 فيثقلنى النوم ولا أحب أن أنام . فهل عندك صنف من الارادة أنسلط به
 على النوم ويقوينى على السهر ليل نهار ؟

قلت : ليس هذا الصنف من الاصناف الموجودة ولو وجد لما بعناه .
 ونحن باعة الاخلاق لا نقل فى الامانة لصناعتنا والحفاظ بضممتنا عن العيادلة .
 وقد تعلم أنت أن العيادلة لا يبيعون كل دواء لكل طالب ولكن عندنا

أصنافاً أصلح لك من هذا الصنف فهل لك فيها ؟
قال أرنيتها

فسردت له أسماء الاصناف التي في الدكان وأريته كل صنف منها في
علبته ولم آله تفصيلاً لقوائدها وترغيباً فيها، وبسطت له أسماء الارادة المانمة
وخواصها منع الناس عن مقارفة العادات الضارة . من التدخين الى المقامرة
ومن الكذب الى الوقية. وتختلف المقادير والاثمان، باختلاف الادمان والازمان
وأصناف الارادة العاملة وخواصها ايلاء الناس عزيمة وصبراً على تذليل
مصاعب الاعمال وتحقيق هيامات الاتس . وأرخصها قضاء المرء واجبه ،
وأقساها قضاؤه واجب أمته ونوعه . وهي أغلى من الارادة المانمة لان
القدرة على أداء الواجب أندر من القدرة على اجتناب المحذور . وأعلى من
هجره ما تواخذه به فعلك ما محمد عليه . وعددت له أسماء ثمر من عظماء
الرجال الذين دفعتهم قوة الارادة ودفعت بهم أمهم الى ذروة من الشرف
تتقاصر عنها الذرى . وأطنبت في الوصف والتحسين وهو يصنى الى بما يقى
في حواسه من الانتباه ، فأطعنى اصنافاً في أن يكون أول تجربة ناجحة
وأصدق اعلان عن الدكان . ورأيته يطرق ملياً ثم قال : ولكن من يضمن
لى جودة الاصناف ويكفل تقاوتها من الاخلاط والاشباب

فقلت في نفسي سبحان الله : هذا الذى يذهب كل ليلة الى الحمار لا يسأله
أيسقيه سمّاً أم خراً ، وينفى موائد القمار يخسر كل ليلة صحته وماله ثم
يفساق اليها بغير سائق لا يريد أن يشتري قوة الارادة الا بضامن؟؟ ولكننى
جاريته وقلت له : لاخوف عليك من هذه الجهة، فسأعطيك علبة نموذجاً
لجربها وسل من شئت من التجار . ولك بعد ذلك الخيار

انصرف السكران بالعلبة ذلك اليوم وعاد الى في اليوم الثاني مفيقاً صاحباً جلس بثؤدة وأدب وقال لي : لقد تعاطيت أمس علبتك ولم أطاقر ولم أقاتم ولا أدري أبفضل العلبة ذلك أم لتفاد المال مني . وكنت اذا قد المال مني اقترضت ، فلم أقترض أمس ، فلا أدري أيضاً كان ذلك قوة في الارادة أم حياء من الرفض . وكنت لأستحي فلا أدري والله أ كان حياءى خلقاً جديداً اكتسبته منذ تعاطيت قوة الارادة أم هو لتكرار الطلب واليأس من الاجابة

سألنا فأعطينا وعدنا فعدتم ومن أكثر التسأل يوماسيهرم على اننى سألت التجار تاجراً تاجراً فاستغربوا اسم الصنف ولونه ورائحته ومعدنه واتفقوا على أنهم لم يسمعوا به لافى الشرق ولا فى الغرب ماعدا التاجر فلانا فقد عرفه وخصه قليلا فردده الى مشمئزاً وهو يقول : خذ يا شيخ ! فقد سئمنا هذا السخف والتدجيل ! وهل فرغ الناس من سلطان الهموم فيسلطوا عليهم قوة الارادة أيضاً ؟ ، واذا كانت عوائق الدهر تحرمك شطراً من ملذات الحياة وأنت تحرم نفسك الشطر الباقى فأنت لاشك الذى يقال فيه انه عدو نفسه . . نخل عنك هذه الاضاليل ولا يفرنك ما تقرأ من العناوين وما تسمع من المواعيد ، فلو كان فى هذه التجارة خير لما غفل عنها الناس الى اليوم ، ولم ينسها دهاقين التجار الا زمان المتطاولة لتكون بدعة من بدع هذا الزمان المنكود

فأسكت هذا المهازير وندمت على التفريط فى العلبة ، وكان أعجب ما عجبته له كلام ذلك التاجر لعلمى بأنه ممن يميزون أمثال هذه الاصناف ويمحسون نقص السوق فيها . ولم يكن بيننا مجاورة أو مشاركة . نغنى عنى غرضه من تبغيض الناس فى بضاعة ليس بينى وبينه منافسة عليها . ولكنى

وقت فيما بعد على سبب ذلك وهاك بيان ماوقت عليه : —



رأى فلان المذكور هذه التجارة المستحدثة فقدر لها الربح الطائل والواجب السريع ورأى أنه ليس أيسر عليه من تقليدها . شأن الاعلاق النادرة : تزيينها كثير والغش فيها جائز ، وذلك لأن طارفيها معدودون ولا آمن جاهليها يحكمون عليها باللون والرونق . وليس بالثمرة والجوهر . فقرر بينه وبين شيطانه أن يستفيد من هذه الفرصة ويختص نفسه بذلك الربح فأوفى دون أن فتح له دكانا تجاه دكاني وتأنق في تزويقه وتنظيمه ، وكتب عليه « هذا دكان قوة الارادة الصحيحة . يعطيك سلطانا لاحد له على ملذات الحياة » فتح الدكان واستأجر له دلالا سليطا يفتأ سحابة النهار يصرخ بصوت كقصص الرعود أو قرع الطبول : يا طالب الارادة الصادقة ، حي على الغنيمة قبل فواتها ؟ يا عشاق المزيمة الماضية ، هلموا الى أعظم معمل للمزيمة الماضية من معدنها ، هيا الى ارض من سلعة سحرا واسرعها فعلا وأصمدها على الطوارئ أترأ . ارادة لا تتكاهدها (١) عقبة ولا تصدها عن غايتها طلبية . فن اشتهى السكر فصدته عنه مهارة الراح فليشتر من هذا الدكان فيستعذب تلك المرارة ويعاف عندها كل حلاوة ، ومن صبا الى الشهوات فأشفق من عقايلها ومنباتها زودناه بقوة ارادتنا فأصبح لا يحفل بالعدل واللام ، ولا يبالي بالضم والسقام . ومن تورط في القمار ثم تهيب خشية الاملاق والدمار ، وخافة التضيعة والمار ، فنمنا ما ينزع منه تلك الخنافة ، ويضحكه من هواجس تلك الخرافة . وعندنا لكل مرهد ارادة ،

(١) تتكاهده العقبة وقتت في طريقه

ولكل ارادة شهادة . فالبدار البدار ! قبل غلاء الاسعار ؛ فاليوم بدرهم
وغدا بدينار

فما شككت في ان المسكين معتوه قد خسر رأسه وسوف يخرسر رأس
ماله وتوقفت له الخراب الجائع القريب ، اذ من أين له أن يزاخني في تجارتي
وأنا مبتدع التجارة وهو المقلد . وأنا أبيع ارادة الجد والعمل ، وهو يبيع
ارادة اللهو والكسل . ولكن سرطان ما أخطأ حسابي وارتد على تكهنى .
وماراعنى الا الجماهير على أبوابه يتكوفون (١) وبضائه في كل واد تسير ،
بحيث لم نخل منها المدينة والقرية ، والبيت والخانوت ، والخانه والنادى ،
ولم ينته الشهر حتى فتح دكانا جديدا الى جنب دكانه ، ودار الحول فكان له
في الحى خمسة دكاكين وأصبح أعظم تاجر في الديار

اما انا فقد اعطيت في اليوم الاول تلك اللعبة لتلك السكران فكانت
اول وآخر ماصدر من دكانى . ومرت ايام وايام وتلتها شهور وشهور ،
وقمت ثلاث سنوات مجرمات (٢) ، وانا بتلك الحال اراقب التلف يدب في
بضاعتى واما اين السوس ينخر في ارادتي — وما الارادة الا كالسيف يصدؤه
الاهمال ويشحذه الضراب والنزال — فدهشت وغضبت ، ثم صبرت وتعلت ؛
ثم يئست وسلمت ، فأقلت الدكان وطلعت التجارة ، وهاناذا أسأل عن
الحكمة لاودعها الدفاتر والمفاتيح

(١) يجتمعون

(٢) السنة المجرمة الكاملة

مواضع الملاحظة (١)

مهما تعمقوا في تعريف الملاحظة ووصف محاسن الوجه وقالوا فيها ما يشبه قولهم في السحر أو الروح واليوم الآخر ، فلا اخالها ترد في إيدى امرها الا الى أنها شارة في اظهر عضو من الجسم — اعنى الوجه — كانت ولا تزال في بعض الاحيان تدل على فضيلة جنسية في جسم الرجل او المرأة ان اظهر ما تظهره الملاحظة من معارف الوجه في العين والشفة ، لانهما الجارحتان اللتان ترسم فيهما حالة النفس واحساسها بغاية الوضوح والجللاء ، وبهما تختلف امة عن امة وجنس عن جنس . فالعربي والمصري والصيني والانكليزي والالماني وغيرهم من الملل والامم يتماثلون في كثير من ملامح الوجه وقسماته ويندر أن يتماثلوا بالميون والشفاه . وكذلك الرجل والمرأة . واصدق وأوجز ما يقال في هاتين الجارحتين انهما نافذة النفس ، فنها تطل على العالم ومنها يطل العالم عليها . ولعل ما تكشفه منا للناس أكثر مما تكشفه من الناس لنا

لا يد من صلة محكمة دقيقة بين العين والرأس لأن نظرة العاقل غير نظرة المجنون . وقل مثل ذلك في الفادر والامين ، والفظ والوديع ، والسقيم والسليم ، والشهوان والنعيف ، فان لكل منهم نظرة غير نظرة الآخر . أما صلة الرأس بالجسم وما يندمج فيه من الطبائع فمعلومة ملحوظة ، فالعين بهذه المثابة هي عنوان صفة النفس ومزاج الجسد

ولا بد من صلة بين الشفة والاحساس لان الشفة هي ملتقى اعصاب الوجه وهي ادق اعصاب الجسم . فلا تهيج في الجسم هاتجة ولا تسكن به ساكنة الا يبدو لها أثر على الشفة . فتفتأ أو تهتدل أو تنقبض أو تنقلص أو ترتجف . وترى الاحساس في الشفة يتوق الى مقابلة مثله ، لأن الاحساس يبلغ فيها أشده — وهذا هو الميل الى الألم والتقبيل

نعم أن الاعضاء كلها تميل الى المماسه ، ولكن الميل انما يكون على قدر احساس كل عضو . فلا تميل اليد الى اليد كييل الشفة الى الشفة ، لان الفرق بينهما في الاحساس كالفرق بين المصاغة والتقبيل .

وقد وضعت هذه الحساسية في القم لأنه هو باب الجوف ، والجوف بحاجة الى حاسة ظاهرة تجيد له جس الاشياء قبل وصولها اليه ، ولهذا ترى الاعمى اكثر ما يعتمد في جس الاشياء على شفتيه لانه حين فقد البصر وأصبح معتمده على الحس وحده لا يشمر في جسسه بما هو ألطف على المس من شفتيه

فالشفة هي ترجمان الاحساس ومحس العواطف . واذا كان في الانسان خاصة تتصل بالاحساس فهي أخرى الجوارح أن تظهر عليه تلك الخاصة قليلا ما يلتبس عليك الصابر الكتوم بالقلق الجوج أو الاربيب الكيس بالحقيقة الا به . من التأمل في شفاههم وهيئة أفواههم . وربما التبسوا عليك ساعة الهدوء والصفو ولكنهم لا يلتبسون ساعة الغضب والاهتياج

ولرب وجه صبور جميل يروقنا استواء خلقه واعتدال تقسيمه ويحيرنا نقد معارفه وقسماته . ولكننا يؤلمنا أن لا تتملى من ذلك الوجه بحظ الاستحسان الذى شوقنا اليه منظره . ووجه أقل منه جالا وصباحة وأخفى

روعة ورواء لكنه يسبينا ويشير بلابلنا ويستولى على أعجابنا ، وهذا ما نملله
أحيانا باختلاف الاذواق أو خفة الدم ، على أننا لو انعمنا النظر في ذينك
الوجهين لم يطل بحثنا عن السبب وعلما أن ما نسميه تارة باختلاف الاذواق
وتارة بخفة الدم هو معاني تتضمنها الميون والشفاه ليست هي من جمال
الصورة ، ولكنها هي شطر الجمال الاكبر . وهي التي تفيض على ذلك
التناسب الهندسى الملول روحاً حياً جذاباً

أن لكل عضو جماله الخاص به وجمال الميون والشفاه عام لا يجمل
الجمال الا به . ولو نظرنا الى مزية في الميون والشفاه تجمل لها هذا الشأن في
تقدير الجمال غير اتصالها بالاحساس ذلك الاتصال الذي المعناليه لما أبصرنا
لها أية مزية سواها . فلماذا لا نقول أن الاصل في حب الجمال هو امتحان
قابليات الجسم بأظهر أجزائه للنظر ؟ أفى ذلك بخس للجمال ؟ ما للجمال
الا صبغة لا تفارق الجسم ، فكيف نوفق بين احتقار الجسم وتزيه صبغته
هذا كلام لا يرضي عشاق الجمال ، وليس يروق هؤلاء العشاق أن يكون
حبهم له نوعاً من جس النبض وفناً من القراسة . فان كان ارضاً وم لا بد منه
فليذكروا أن جمال أجدادنا لا يستحق أكثر من ذلك ، واننا لم نرث جمالنا
وعواطفنا من غير أولئك الاجداد



تمثال نهضة مصر (١)

في ميدان باب الحديد حيز من الارض يبنون فيه تمثال نهضة مصر ليكون غداً عنواناً خالداً للفن المصرى ومثالاً باقياً لما يفهمه المصريون من مقدرة الفن ومن معنى التخليد بأكار الفنون

وتمثال نهضة مصر هو كما يعلم القراء من صنعة الشاب المجتهد محمود افندى مختار أحد شبابنا المشتغلين الآن بالفنون الجميلة . وقد رحبنا بصنعتة ورحبت بها الامة يوم عرضت في معرض باريس وسكتنا يومئذ عن عيوبها وعما فيها من مواطن الضعف لانتا أردنا أن نرى فيها باكورة يانعة يحق لها التشجيع والتحييد وأن تمنحها الاقلام من النقد الممحس حتى تنضج وتقوى على احتماله والانتفاع به . فأما وقد عن لهم أن يرتفعوا بها عن قدرها ويحملوا على الامة زينها وشينها فقد وجب أن يقال فيها كلمة على غير ذلك المنحى الذى قوبلت به عند ظهورها . فالיום لا نرى صنعة مختار افندى أماننا ولكننا نرى ذوق الامة وادراكها يراد بهما ان يمثل الى ما شاء الله في صورة ذلك التمثال . فن الواجب ان نرى ذمة الامة بكلمة قد لا ننظر فيها الى تشجيع أو مجاملة

فكرة التمثال مسروقة . وهذا أول ما ينبغى لنا أن نتحرى التنبيه اليه وتوفاه . لان مصر المقدسة بفنونها وآثارها لا يحسن بها اذا هي

(١) نشرت بمعد جريدة الافكار الصادر يوم ٢٠ اغسطس سنة ١٩٢٢

شاعت أن تصور نهضتها الحديثة أن تختلس الفكرة التي تصورها بها
اختلاسا من فضلات الفن في أمة أخرى ، وأنها لبئس النهضة تسجل
في تاريخ الأمم بفكرة مختلسة . . . وليس بنا ههنا أن نشهر بسرقة لختار
افندى فإن سرقاته وسرقات أضرابه غلطات فردية يحاسبون عليها وحدهم
ولكننا لا نجيز لافندى أن نسكت عن سرقة تلصق بالامة على غير علم منها
فيلزمها منها سبة في فنونها وعار على اخلاقها

أما الفكرة التي بنى عليها التمثال فأخوذة من صحيفة مصورة نشرت
في أوائل الحرب العظمى صورة رمزية تمثل موقف إنجلترا حيال فرنسا .
وكان الجيش البريطاني في ذلك الحين يستكمل أهفته ويرسل المدد إلى فرنسا
فرقة بعد فرقة فثلت الصحيفة هذا الموقف في صورة رمزية هي صورة
الحرية تضع يدها على رأس الأسد البريطاني الرابض وتستنهضه للمعركة ،
وهو يتحفز من مرصه في بقاء رصين وتعاظم خفيف ، وهذه كما لا يخفى على
القارئ هي فكرة تمثال نهضة مصر بعينها لولا أن لهذه الصورة معنى وأن
الصورة كما اقتبسها مختار افندى لامتضى لها

فأما معنى هذه الصورة فظاهر لمن يعرف أن في فرنسا تمثالا للحرية
كاد يكون من الاعلام الفنية على الامة الفرنسية وان رمز الأسد يدل
على الدولة البريطانية بين الدول كما كان يكنى بالدب عن الدولة الروسية
والنسر عن الدولة الألمانية . ولا نعلم ما هو أدق في تمثيل استنجد فرنسا
بانجلترا من تصوير الحرية تهز نخوة الأسد ، ولا سيما حين نذكر ان فرنسا
كانت تنادى في هذه الحرب باسم الحرية والمدنية وان إنجلترا كانت في
ذلك الوقت بالأسد الرابض المترفق أشبه منها بالأسد الصائل المحتاج .
فالفكرة على هذه الدلالة دقيقة والتمثيل جميل

ولست كذلك فكرة « نهضة مصر » ، لاننا لانعلم ماذا تمثل الفتاة . فيه وماذا يمثل ابو الهول . فان كان ابو الهول هو مصر الناهضة فن تكون الفتاة المائلة بجانبه ؟ وان كان ابو الهول هو مصر الاولى فما معنى حركة تاريخها الباقي وهو مصون بمجيد سواء نهضت مصر الحديثة او لبثت قيد الجود والهوان ؟ ونعود الى تفسير آخر فنقول ان الفتاة هي مصر بتاريخها القديم ونهضتها الحديثة فهيا كذلك فما شأن ابى الهول ؟ ؟

ومن ثم ترى ان فكرة التمثال مسروقة او مسبوق اليها وانها على ذلك غير متقنة ، وهذا هو التمثال الذى يقيمونه باسم الامة المصرية ليصور نهضتها لا لهذا الجيل وحده بل لكل جيل يأتى عليه فى المستقبل ، ولا لمصر وحدها بل للعالم قاطبة



وفى التمثال عدا هذا عيب آخر يحسب من عيوب النظر الفنى والنظر التاريخى معاً . ذلك ان أبا الهول المصور فيه لا يشبه فى شىء من ملامحة أبا الهول القديم الذى بناه القراعنة وانما هو صورة منقولة عما فى معابد البطالمة من هذه النصب ، وانه لمن الخطأ فى فقه الفن والتاريخ أن يختار لتصوير نهضة مصرية نصباً بنته فى مصر أسرة أجنبية وعندنا تماثيل ذاك العريق المهيبة قائم لمن يريد النقل عنه بلا حاجز ولا رقيب ، ولكننا نحسب صاحبنا مختار افندى لما عقد النية على اخراج تماثيله رجع الى كتاب الميسور ماسبيرو ففتح على صفحة تماثيل أبى الهول فاختار أقربها اليه ثم أقبل الكتاب وحده الله على الظفر بنموذج سهل لا يكلفه انتقاء ولا أجراً !!

وعيب آخر فى التمثال أنه يوهننا كما نرى ابو الهول الرابض كان رمزاً الى الجود والتأخر ، لانه يتخذ من نهوضه وتحامله رمزاً الى الحياة والتقدم

وليس أضل من هذه الفكرة لأن أبا الهول قد بنى رطباً هكذا في دولة-
مصرية كان لها من البأس وعلو الكعب في الفنون والصناعات ما لم يكن
لدولة غيرها في تاريخ الامر المشر الاولى. وقد أرادوا ان يرمزوا بربضته
هذه الى الركائز والثبات والمهابة فليس من دقة المفزى القى ان تقابل الثبات
بالمجود والهيبة بالمنزلة، والا فلو شاء احد ان يقارن بين ابى هولنا القديم
وابى هول النهضة الحديث فأى معنى يتجلى في هذه المقارنة ؟



كل هذا — لا بل بعضه — كاف لفتح الاعين وتنبه أصحابنا الذين
يحسبون أنهم يكرهون الفن او يشرفون مصر باقامة هذا التمثال مقام
العنوان الخالد على نهضتها وشعور الفن في قوس اهلها . وما هم بمكرمين
الفن فيه ولا بمشرفين مصر ! انما هذا عنوان على فقر في الفن قد نسل به
طائعين لولا ان يضاف اليه فقر في الادراك لاحاجة بنا الى التسليم به . فاجعلوا
تمثال نهضة مصر با كورة محودة وافوضوا عليه ما يروقكم من التشجيع
والاستبشار ولكن لا تنصبوه في الميادين العامة ، اذ ليست ميادين الامم
محلا لعرض خطوات التدرج في تعلم الفنون وترتيب النماذج في اطوار
مرانها . محل هذا في مدارس الفن او في المتاحف الخاصة . اما الميادين فلا
تسع لغير الاعمال الصحيحة النامة التي تجارى الامم في حياتها وتستمد
حقها في البقاء من المقدرة الخالدة لامن التفاضل والمحاباة



رياء مسكينة

« بين لومبروزو وانا تول فرانس »

(١) -

من عادة الناس أن يربطوا بين باطن المرء وظاهره بسبب ، فإذا اعجبهم
أو أدهشهم مقدرة فائقة من رجل أو صفة شاذة في خاتمه تأقروا الى رؤية
وجهه ليمروا من تقاسيمه وملاعبه أى رجل هو ويشهدوا مكان تلك
المقدرة أو الصفة من ذلك الوجه . فان لم يتمكنوا من رؤيته عياناً سألوا
عن أوصافه وبجئوا عن صورته ، وكلنا نعلم مقدار أسف الابداء على أنهم
لا يرون اليوم صور ملوك العرب وشرائهم وعظماهم ممثلة الى جانب
سيرم وأخارم ، مقرونة بأشعارهم وآثارهم . وهم لا يستفيدون من
صورهم شيئاً واعماهي المادة بل نكاد نقول الفريزة تشرهم بالحاجة الى
مفاهيمها واجالة النظر في مآثرها . وأنت قد تسمع المعنى يردد غناه
قتلتذه وتطرب له ولكنك اذا حال حائل بينك وبين وجهه استشرفت له
ولم تقنع بسماع الصوت الذى هو بفتيك منه ، وربما كان دميم الوجه لا
يزيدك النظر اليه سروراً بفائده بل قد تمرض عنه ان رأيت صامتاً ولكنه
الانسان قلما يغتف بمعنى مجرد أو صفة محجوبة ولا غنى له عن تخفيضها
وتجسيمها في شكل من الاشكال المنظورة . ولو شئنا لرددنا الى هذا الطبع
غيه تخيل أربابه الاولين ورفع النصب والاضنام لمباتها بل لرددنا اليه
حبه للجمال في الوجوه الآدمية لاننا مهما أبعدنا في تفسير هذا الجمال فلن

(١) نشرت هذه المقالة في الاهرام يوم ٣٠ نوفمبر سنة ١٩٢٠

تخرج به عن كونه مظهرا تتعلق به غريزة حب البقاء والمخلود في نوع
الانسان

ولا نقالى اذا قلنا ان هذا الطبع حريق في الحيوان قبل الانسان ،
فانك قد ترى حيوانين يتقابلان فيحرق أحدهما صاحبه ويطيل النظر
الى عينيه كأنما يريد ان يستشف منهما نيته وكين قوته . وهي عادة ترجع
في الحيوان الى غريزة حب الذات والحيلة لسلامتها ، وتترقى في الانسان
وراء ذلك مراحل شتى

ولا أظن هذا الميل وجد في الانسان عبثا ، اعنى به الميل الى رؤية
أولئك الذين يسمع عنهم ما يدهشه ويلفت عنايته . فلا بد ان تكون ثمة
صلة بين البواطن والظواهر ، وبين قوى النفس وملامح الوجه . أقرب
مظاهرها الى الحس الفرق بين نضرة الصبا وعضون الشيفوخة ، واخفاها
للفرق بين نظرة العالم ونظرة الجاهل ، والاختلاف بين سمة الرزاة وسمة
البلادة . وسدق لافاثر منشىء الفراسة الحديثة اذ يقول ان بين لحظات
الفيلسوف ولحظات النجار الساذج تباينا لا يستطيع انكاره ، فان لم يتغذ
العالم اليوم الى سر هذا التباين أو تعذر على الباحثين تقسيم حدوده وترتيب
أنواعه فليس لاحد منهم أن يجزم بأنكاره أو يقلل من شأنه . وربما كان تقسيم
تلك الحدود وترتيب تلك الانواع مستحيلا ، بيد أن الفرق بينها يبنى مع
ذلك ثابتا عمقا كشبوت الفرق بين الاجناس البشرية مع استحالة تمييزها
بقواصل قاطعة في المصر الحاضر

اشتغل لمبروزو العالم الايطالى الكبير بهذا البحث في عصرنا هذا
وآلف فيه كتباً عدة أشهرها كتاب « الرجل المبقرى » وكتاب « الرجل
المجرم » وفى كلا الكتابين يثبت المؤلف علامات في الوجوه والاجسام

يستدل بها على العبقرية أو طبيعة الاجرام . ولقد استرسل في التعميم حتى تناول الجسم جارحة جارحة وأظهر ما يتوسمه فيها من الخواص المميزة . فاني بمقتضى لا نقول انها كل الصواب ولكننا لا نراها كذلك كل الخطأ . فالى أى حد يأتى تفيد حقائقه وتجدى ملاحظاته ؟ ؟

اسأل هذا السؤال وبين يدى صور أربعة من كبار المجرمين : أربعة لم نسمع بأبشع من جرائمهم وآثامهم فى بلدنا هذا وفى وقتنا هذا — تهافت الناس على صورهم كما يتهافتون على صور المظالم . لاجبا فى اقتنائها ولا عجايا بأصحابها بل لكى يروا كيف تكون تلك الوجوه التى تخفى وراءها قلوبا تميت فيها شياطين الجرائم وأسرار الدماء وتستقر فيها الجيف التى هاوية عميقة من الشرور — (١) يسألون أنفسهم : انكون تلك الوجوه كوجوه الناس ؟ ؟ تلك هى صور المرأتين سكينة وريا ، وزوجيهما محمد عبدالعال وحسب الله سعيد ، وهم المتهمون فى جرائم اخفاء النساء بالاسكندرية . فإذا يتوسم الناظر فيها ؟ ؟

يخيل الى بعض القراء انه سيمرى فى تلك الصور وجوهاً يفر منها هلعاً ورعباً كما يفر من أشباح جرائمهم وبشاعة نفوسهم . وهذا هو مصدر الخطأ فى انكار القراسة ونفى العلاقة بين سيات المرء وأعماله . فقد يفتقر المجرم أشنع الكبائر ثم لا يكون ذلك متأثراً عن نفس مرعبة تنطى بالشر وتثوب الى العدوان بل يكون كل ما فى الامر انها نفس ميتة يمر بها النظر فينقبض لمرآها كما ينقبض لمرآى العظام النخرة والجثث المشوهة ، فإذا لم يجد فى صورها من يباعث الرعب والهلوع مثل ما تبعته

(١) كان هؤلاء المجرمون ومن معهم يقتلون النساء ويدفنونهن فى حجر النوم ويأكلون ويقصفون فوق رقابهم

في خياله جرائمها وذنوبها توهم الخطأ في آراء القائلين بالفراسة وخفي عنه مصدر الخطأ من تصوره

وكذلك صور هؤلاء المجرمين فانها لا تشف من طمع قوى أو غيظ سريع أو حيوية ضالة جهنمية وانما تشف عن بلادة الموت وخمود العقل . وكلا اندس منظرم بين المذخر المادية التي تشاهد في كل يوم كان ذلك أدل على اختلاف طبائعهم وتميز نفوسهم لان الذي يقترب افطع الآثام ولا تبدو على وجهه آثارها جليلة شاخصة لا يكون مخلوقاً مادياً من طامة الناس ولا يفوتنا أن ننبه هنا الى الذي نعنيه بكلمة الجريمة في هذا البحث فنقول اننا لانعني جرائم العرف لانها مما يتغير بتغير القوانين والمجتمعات التي تسنها . فإ يكون جريمة في عصر من المصور أو مجتمع من المجتمعات قد لا يكون كذلك في عصر آخر أو في مجتمع غير ذلك المجتمع . ومن البديهي أن مثال هذه الجرائم العرفية لا يلزم أن تصدر عن طبيعة خاصة ولا أن تبدو لها على ظاهر الجسم علامة موسومة . لانها جرائم ترجع الى مصطلحات الوقت لا الى طباع الناس . ونحن لانعنيها كما قلنا حين نذكر الجريمة ولكننا نعني تلك الجرائم التي ينافي شيوعها سلامة الانسانية بأسرها والتي يستنكرها جميع الناس بالفطرة ولا يتعلق استنكارها بمصر دون عصر ولا بقبيل دون آخر

يتساءل اناقول فرانس : « اتقول مع مودسلى ان الجريمة تستكن في الدم ، وان في المجتمع طائفة مجرمة كما ان بين النعم شيهاً سوداء الرأس ، وان تميز الاولين من السهولة بحيث لا يختلف عن تمييز تلك الشياء من قطعها ؟ انخوض في آراء رجل من أشد الباحثين اقتناعاً بمذهبه ؟ ! ذلك الايطالى مؤلف « الرجل المجرم » ؟ »

ثم يقول : « الحق ان الباحث الايطالى لن يوفق الى حصر جميع
 المجرمين في صنف معين . وعلّة ذلك ان المجرمين بطبيعتهم يختلفون بعضهم
 عن بعض وان الاسم الذى يجمعهم لا يحضر في ذهن شيتا واضحا .
 والسنور لمبروزو لم يفكر في تعريف كلمة المجرم فلماذا تراه يقيها على
 معناها الدارج ، وبهذا المعنى يسمي الرجل مجرماً اذا اقترب بدعا خطيرا في
 الاداب وشذوذا عن أحكام الشريعة . ولما كانت الشرائع كثيرة والاداب
 غير محدودة فقد صارت اصناف المجرمين بلا قيد ولا حد . والواقع ان
 ما يسميه السنور لمبروزو مجرماً ان هو الا مرادف لكلمة السجين ولا
 بد ان يتشابه السجنا فان تشابههم في الميعة يحدث بينهم على الاقل
 تماثلا يميزهم عن يمشون احرارا . وقل مثل ذلك في جميع الطوائف
 المستقلة بأزيائها فاننا قد نعرف أفرادها وان خلعوا ملابسهم »

وفي هذا القول الذى يقرره أشهر المنكرين اليوم جانب صحيح وهو
 تمذر الفصل بين طبقات المجرمين وحصرهم في صنف واحد . أما قوله ان
 التشابه بين مجرم ومجرم يأتى من تشابه الميعة في السجن فرأى سطحى
 بعيد عن الحقيقة لان الاستعداد للقتل أو السرقة أولى بأن يخلق الشبه
 من الاشتراك في المطعم والمسكن سنة أو عدة سنين

على أن أقول فرانس يوغل في الانكار الى أبعد مداه فيقول : « ان
 الجريمة في أصلها ملتبسة بالفضيلة وهى لم تنفصل عنها الى اليوم بين القبائل
 السوداء في أواسط افريقيا . فهناك كان يقتل الملك متيزا ملك طوارج
 ثلاثا أو أربعاً من نسائه كل يوم ، وقد أمر بأحدى نسائه أن تقتل لانها
 أجمرت بتقديم زهرة اليه . على أن متيزا هذا حين اتصل بالانجليز أظهر
 ذكاء عجيبا واستعدادا يذكر لهم أفكار الشعوب المتحضرة . ولمرى

كيف نستطيع الانكار ؟ ان الطبيعة لم تلم الجريمة . فالحيوانات تقتل مثيلاتها لثلاثهمها أو غيرة منها أو لغير سبب قط . وإن بينها لعدداً عظيماً من المجرمات ، تلك هي الجريمة ، فإن كانت المجرمات المسكينات غير مسئولة عنها فلا مناص من اتهام الطبيعة »

هنا نرى أن تعميم المبروز مهمما توسع فيه أجدر بالمتابعة من تعميم أنا تول فرنس لان الاول يقول شيئاً والثاني لا يقول

وليس يزعم أحد ان الصفات التي يذكرها العلامة الايطالى ستغنى الحكومات عن الشهود والقرائن والتحقيقات وتتخذ أدلة ينص عليها فى القوانين . بل لا أنكر أن صور المجرمين الذين تتكلم عنهم قد تمر دون أن يلتفت اليها ، ولا سيما صورتى الرجلين . فان بلادة الشر على وجهى المراتين أظهر منها على وجهى زوجيهما وأثر الادمان فيهما أقبح وأبلغ . ولكن الامر الذى لا أشك فيه أن بلادة الحس ظاهرة على وجوههم جميعا ظهوراً لا يتخطاه النظر أحيانا الا لان البلادة من طبيعتها أن لا تلتفت الانظار ولا حاجة بنا الى أكثر من هذا الاثر البارز للدلالة على ما وراءه من النفوس



ضروب الاحاد

يقولون ان نواميس المادة فقل من القصد الادبي ، فالنار تحرق من يقتحمها سواء أ كان المقتحم متطوعا لخير رحيا بالضعفاء يفيثهم ويجازف بحياته من أجلهم أم كان لما أثما يسطو عليهم ويسلبهم متاعهم ، والسيول قد يسقى الارض البور وقد يجرف الارض المامرة ، ولا حساب في حركة من حركات هذا العالم لوجود الاحياء كأنعام وغلون فيه ينزلون من ساحته في غير العنصر الذى خلق لهم . ليس يحتل قانون من قوانينه قيد شجرة لاعفاء نفس سالحة من احكامه الصارمة ولا للبقاء على امة كاملة ولا نوع باسره . يقولون ذلك ويستدلون به على خرق هذه النواميس المادية وجريانها على حكم الضرورة العمياء ثم لا يقفون عند هذا الحد بل يتخذون منه دليلا على خلو الكون من الحكمة المدبرة والنظام المقصود !! والظاهر من قول هؤلاء المتراضين انهم يريدون من المادة أن نحيا وان نتقف موقف الحكم بين الاخيار والاشرار فتساعد على عمل الخير وتمانع في عمل الشر . وحينئذ يخرج الرجل فيقتحم النار اذا نوى الخير فلا تحرقه ويحسوس الماء فلا يفرقه وتصادفه العقبات فتتطامن له ، والمصائب فتنتحي له عن طريقه . ويخرج الشرير فيجد أمامه من السهل جبلا ومن القضاء أسدادا ويمجد السلاح الرميض فيكل في يمينه ويمالج تسخير المادة فتلتوى عليه ، فيتوب مجبرا عن نيته

هب ذلك كان ، فهل يسمونه حينئذ نظاما مقصودا وحكمة مدبرة ؟؟ وهل يكون الخير خيرا والشر شرا على هذا التصريف ؟؟

كلا ! بل الذى يكون أن تنتقل حرية الارادة من النفوس الحية الناطقة الى المادة الميتة الصماء ، ويصبح الانسان في العالم وهو أخطأ ما فيه من الاشياء ، تختار له وهو لا يختارها وتحكمه وهو لا يحكمها ، وتسوقه فيفساق ، وتوصله أمامه الطريق فيعتاق . فلا مشيئة له بل لا حياة . فهل هذا ما يؤثرون ؟ يقولون ان الانسان نفسه لا يتبين في حادثة من حوادث العالم ما يشتم منه علو الخير على الشر ورجحان الحق على الباطل . فقد يعيش الرجل كثيبا محسورا ثم يموت بنفحة المغبون وهو في صف الحق ماش وفي صفه مات ، وقد يعيش سميدا موقفا الى النجح ثم يموت ظافرا قريبا للنفس وما قوت نفسه بغير التشفى من ذى حق ولا نجح الا في مؤازرة باطل ، فان الله وما هي الغاية ؟

وكأن هؤلاء يرضيهم أن يعيش كل انسان حتى يرى حادثة يقلب فيها الخير غلبا تاما ويفشل فيها الشر فشلا تاما وتكون الوقعة الفاصلة التي لا يخشى بعدها مساجلة ولا تنتظر لها بقية - إذن يؤمنون بالغاية في الوجود !! ولا نجيب هؤلاء بان تحققهم من غلبة الخير دائما ، وفي كل حالة ، هو تحقق بنى معنى العقيدة ويخالف طبيعة الثقة بالجهول ، وبسطبواث الجلبا في الحياة ، ولا تقول لهم ان بواث العمل في الحياة لا تتوقف على ما يطلبون وان الرغبة في التحقق من غلبة الخير انما هي رغبة عقيمة لا تؤدي الى حمل . لان الشكوكيين الذين تنوزم الادلة لا يعملون ، واليقينيين الذين يعملون لا تنوزم الادلة — لا نجيبهم بهذا ولا بذلك ولكننا نسأل: هل البرهان الذى يطلبونه ليؤمنوا معقول وجيه ، وهل البصيرة الرشيدة نحتمه ولا يقر قرارها الى سواء

ولكى نجيب على ذلك نقرض ان الانسانية كتب لها من العمر على

هذه الكرة مليون عام . فالمعقول هو ان الغاية من هذا العمر القصير في سياق الأبد لا تتحقق الا في اواخره ، وانه اذا وضع نظام لسياسة هذه الانسانية كلها فانما يحسب في ادواره وتقلباته حساب مليون عام لا عشرة ولا مائة ولا ألف . فاذا طلب كل انسان ان يرى تحقق هذه الغاية ليقون بها في اثناء حياته ، ألا تراه كأنما يطلب ان تنتهي سياسة الكون ثم تبدأ من جديد مرة في كل سنتين أو سبعين سنة ؟ لا بل مرة كل يوم بل كل ساعة ! لان السنة التي توافق السبعين من حياة انسان قد تكون السنة الاولى من حياة انسان آخر والمباشرة من حياة غيره وهلم جرا

وفيم كل ذلك ؟ فيم يختل اطراد القوانين الطبيعية وفيم تنشأ الحوادث ليستدل بها الانسان لا اتعمل عملها ؟ في شيء هو الى العبث والتلهي والفرجة اقرب منه الى الجد والحكمة ، في منظر مارض تتوق اليه نفس فارغة ، في حجة جدلية اذا كانت هي المؤسس الوحيد لبواعث الايمان في هذه الدنيا فلا حاجة اليها ، لان الدنيا على ذلك لا تكون مستعقة ان يؤمن بها ولا تكون في ذاتها الا دليلا ناقصا على لا شيء . واذا لم تكن للنفس من التمكن من ينبوع الوجود بحيث يسرى اليها الايمان به من داخلها كما يسرى عصير الحياة الى الشجرة البانئة من مفرسها ، فسرطان الايمان اليها من الخارج مستحيل

ان القلب ليسك ولكنه اذا شك بحق فلن يلبث ان يؤمن بحق اكبر وأعلى ، وليس بقليل عدد أولئك الذين سلكوا هذه الطريقة من الايمان الاعمي ، الى الشك ، الى دفع الشكوك ، الى الايمان البصير ومن المنكرين غير من أشرنا اليهم آتامن بفرء الخيال بالاحاد ، فلا يجيئ الحاد من بحث ولا وسواس ضمير ، وذلك اذ يسترسل الخيال في تصور هذا الكون متروكا الى نفسه متخبطا في دجاجير الابد المجهول ، لا عين تراه ولا رائد

يرسم له خطاه . كون ضال حائر في ظلمات اللانهاية !! يالها من صورة يرتع فيها خيال الشاعر فترة فتليه عما وراءها من اليبوسة والعقم والخواء . وما من شاعر ألحد الا كان له من تلك الصورة شركة خلاية واستهواء ومن الاتحاد ما تدعو اليه الرغبة في الترد وحطم القيود الموضوعة . ولما كانت القوة التي يناسبها الملحد أهول وأعظم كانت المعركة أجل وأشبه بالبطولة الرائنة المعجبة التي يسمع عنها في أساطير المردة ووقائع الجنة والشياطين . وهذا الحد يفرض صاحبه وجود القوة التي ينكرها ليوثب نفسه بمعاندتها وتحديها . وهذا أيضاً من الاتحاد الشعري . وهو الحد لا يدفع بالحجة وإنما يدفعه الخيال لدى آتى به

ولحكمة ما شاعت كل هذه الضروب من الاتحاد في القرن الماضي . فقد كان للناس في حاجة الى من يقيمهم على صراط الايمان السوى . كانوا يؤمنون بالله ولا يدركون عظمة الكون ولا يفقهون شيئاً من أسراره ولا يشعرون بمجمال الله في خلقه ولا يماثون نفوسهم من نفوة هذه الحياة التي يبشها في وجوده . ولكنهم كانوا يؤمنون به على النسبية انتظارا للعالم آخر تتجلى فيه قدرته وبرون فيه من آياته ، لا يرونه هنا . كانوا ليس في هذا العالم الكفافية للايمان القوى الصحيح ، وكانوا ليس لله حق الايمان عليهم الا من طريق ذلك العالم الذي ينتظرونه ، وهذا ضلال شنيع . بل هذا هو الكفر بعينه . ليس الكفر هو الجهل بالله ؟؟ فأي جهل بالله أشنع من هذا الضلال الذي يترآى لنا في ثياب الرشاد ؟؟ وإنما الايمان الذي يبني على غير تقدير من النفس كالاعجاب الذي يبني على السماع ، وكالحب الذي يبني على الوهم ، كلها شعور فارغ لا يصدر عن صميم النفس ولا يدل على عطف بعيد الغور ، ولكنه عبث وقصور . وتعالى الله أن يرضى من أحد بالعبث

والقصور ، ولا سيما في الايمان بأسرار الحياة ولباب الوجود .
اذن كيف كانت النفوس تهتدى الى الصواب وتوجه في عقائدها الى
الوجهة المثلى ؟ كان لابد لها من الالتفات بكل ما تملك من أمل وشعور
الى هذه الحياة . كان لابد لها من أن تقصر عليها الرجاء زماناً لترجع الى
كهناتها المهمة وسراديبها المهجورة ومحاسنها المجهولة فتنبع عنها وتجلو
النبار عن نقائسها وتدفعها الحاجة الى الرضى بخيرها وشرها فتعرف قدر
ما كانت تزهد فيه من غير تجربة ، وقيمة ما كانت ترفضه من غير روية .
وتستكشف من ثم هذه الحياة التي كانت تعيش فيها وكأها من غير أهلها ،
فتنكشف لها معالم الايمان الصحيح من هذه الطريق ، ولا طريق سواها
الى الله

وهذا ما تكفلت به المادية في القرن التاسع عشر ، وتلك هي رسالتها
في هذا العالم !! وهكذا ما من شيء في هذا العالم الا الله رسالة يدعو اليها ،
وعليه فريضة يقوم بها . حتى الكفر قد تكون له رسالة يؤدبها في
سبيل الايمان الذي لا يمان اصدق منه ولا أسعى . لانه ايمان بمظمة هذه
الحياة . وكل شعور بمظمة الحياة فانما هو شعور بمظمة الله الحقيقية ،
وهو الايمان الحق المقصود ، وكل ما عداه فن جرثومة الكفر وان هتف
باسم الله ، ومن ممدن الالحاد وان صام



في الزورق (١)

جولة في الماء محدودة وجولة في السماء غير محدودة . مسافة على الارض تزدح بالاشبار والاميال ومسافة أخرى في عالم لا تعرف أوائله ونهاياته ولا تقاس أعماقه وآفاقه . تلك هي الرحلة المزدوجة التي أقضيها كلما ركبت الزورق الصغير على النيل

وربما استخدمت هذا الزورق كما كان « دارون » يستخدم سفينة « البيجل » ، أى لتبديل الهواء وجمع المواد الاولية لتبديل المذاهب والاسماء ، ولعمرك أين الزورق النكرة . بن (البيجل) المعرفة ؟ ؟ وأين راكمه من (دارون) ؟ شتان شتان ، وهيئات هيئات ، ولكن فيما عدا ذلك فجولتي في زورقي هذا رحلة ، وجولة دارون في سفينته تلك رحلة مثلها ! ! وقد أتى هو بنتيجة ولم أعد أنا بغير نتيجة . فإذا كشف دارون في سفينته ؟ ؟ ألا يقولون انه احتقب في أوبته الف حجة وحجة على أن الصالح للبقاء يبقى وان غير الصالح للبقاء لا يبقى ؟ ؟ الا يقولون أن الاحياء يتخاصمون كثيرا ويتنازعون البقاء فيما بينهم كبير او صغيرا ؟ ألم يقولوا .. لا أظنهم قالوا أكثر مما تقدم

اذن اؤكد لهم أن الزورق الصغير قد يصل بهم اذا شاءوا وشاءت لهم الاقدار الى حقيقة أصدق من حقيقة دارون وأرفع منها قدرا وأقدم منها عهدا ، والطف على السمع وقمأ . وان الزورق الصغير لا يبعد عليه الكرمى الذى تسأل أمامه الطبيعة عن أسرارها ، ولا المنبر الذى تخطب من فوقه

قائلة بأفصح ألفستها وأجهر أصواتها : ان الصلاح البقاء كلمة لست أعرفها
لانى لست أعرف الصلاح للفناء !! وان الاحياء لا يتنازعون ولكنهم
يلعبون ، نعم يلعبون بله تقوسهم مرتاضين راضين كما يتصارع الصبية
جذلين ضاحكين ، وكما يتناجز ممثلو المرح جادين أو هازلين . وان
استفراقهم فى اللعب حتى تخال لعبهم جدا ، ونسيان أنفسهم فى تمثيل
الخصومة حتى تحسب خصومتهم حربا ، ان هو الا الشغف باجادة الصنعة
وبراعة الاقنآن ، وانه هو هذا الذى يجعلهم أحق بشغوة الرياضة وتصفيقة
الاستحسان

لم تقل الاعشاب ولا الهوام ذلك لدارون : ! ولكن هل تراه سألها
عنه أو استقصى خبرها فيه ؟ لو طلب منها أن تقول لقات ولكن
اكتفى بما وعى فسكت . وهى لا تحيب حتى تسأل ، ولا تبذل جوابها كله
لاول سؤال

نعم يلعب الاحياء ولا يتنازعون ، وليس الامر بمجهول فيعلم ولا بمخفى
فيظهر ولا بمردود فيقام عليه البرهان . الا ترى الفرسان يتهاكفون شوقا
الى قصبة منصوبة فى العراء يسمدها من يحرزها ويتحسر عليها من يخذل
الجد دونها ؟ بل تراهم فلا تقول أن اولئك الفرسان المغاوير يقلقون بالهم
ولا أن الناس يهللون لهم ويعجبون بهم من أجل تلك القصبة . ولهم بعد
اذ يحرزونها يلقونها فى التراب

وهذه السماء والارض وما بينهما تنبثق كلها عن حياة لا نظير لها فى
تراكيب هذه الاكوان ، ثم يذهب أبناء الحياة يتخاطفون بينهم لقيمات من
الخبز أو اشبارا من الارض أوقطعا من الحجارة اللامعة فاذا يقول
الناظرون ؟ يقولون انها بغيتهم التى فيها يتنازعون ، واليها يتسابقون ،
ومن أجلها يخلقون — يقولون انهم يجدون ولا يلعبون ..

لخذار ! فلعلمهم ايضا يلقونها بعد اذ يحرزونها في التراب

زورق الصنير لم يغير خريطة الارض ولكنى قانع به وراض عنه .
 فما كشف لى موقع قدم لم تطأه قبلى الف قدم وزيادة ، ولا مهبى على حبة
 رمل واحدة يحق لى ان اطلق عليها اسمى دون اسماء الرحالين من قبلى .
 ولكنه ضاق من ناحية واتسع من نواح لاعداد لها . فكم من بقعة فى
 السماء ضللت عنها فهدأتى اليها ، وكم من ساحة من ساحات الرفيق الاعلى
 قربى اليها وكان قد اقصانى عنها غبار الدهر وعجاجة وقائمه ؛ ولقد افسح
 الرحالون رقعة الارض وضيقوا شقة الخيال ، فالיום تسكن اصغر جزيرة فى
 اقصى الدنيا ولكن لاجبال قاف بمأهولة ولا قصور المردة بمعمورة .
 كلا ولا بحار المجائب بمطروقة الاثاب ، ولا هى بزخارة الامواج ، من
 وراء ذلك الرئاج . تداعت واقمرت ونضبت فهى اليوم طلوع دارسة وبلاقع
 خاوية وبقايا متصدعة وحاشى لزورق ان يصنع ذلك الخراب او يغير على
 ذلك العالم السحاب ، فلا يزال له الى عالم الخيال متغذ وبينه وبين وادى الجنة
 سلام ، ورب قارة رهبة يحار فيها الدليل ويسكت فيها سليمان طرقتها به ولم
 يعرف لنا خبر ولم يسمع لتسليمنا ولا لتوديعنا تأمة او صدى ، ولئن صدقتنى
 الذاكرة لقد عرفت فى جولة من جولات هذا الزورق اين كان مولد الجن
 الاولى او عرفت على الاقل كيف ينبغي ان يكون

ففى مفترق الجزائر الثلاث (١) ولدت بلا شك قبيلة كبيرة من قبائل
 الجبن الوسيمة الوادعة ، وفى تلك البقعة بلا شك هى قائمة الى اليوم تميمى
 وترتع وتتوالد وتقضى حقوق الحياة ، وانها وايم الله بقعة خليفة بالجن
 والجن خليفة بها . يشارفها الاقدام من بعيد فيقبله الصمت فلا يتكلم الا

(١) كتبت هذه المقالة باسوان

همسا ولو كان من أصخب خلق الله لساناً وأطوعهم لثثرة عناناً ، وانه
ليضحك ويغرب ويتغنى ويصفق ويهمل ما شاءت له خفة الهواء في انطلاقه
ومرح الماء في اصطفاقه حتى اذا اقترب من تلك البقعة الحرام تبدلت حاله
حالا ونزع عن خفته مختارا ، وسرى الى أجزاء نفسه السكون مسرى
النماس في مفاصل النائم المكدود ، فاذا هو مقبل بجوارحه كلها ينصت
ويصني ، ثم ينصت ويصني ، ثم ينصت ويصني : درجات من الصغوت بهبط كل طبقة
منها الى طبقة أعمق منها غورا وظلم جوتا وأبعد ركزا - وهل يصني
الانسان الى لا شيء ؟ ؟ أن اللا شيء يصبح شيئا متى أصنى اليه الانسان
وأذكر انني طرقت مرة ذلك الوادي الصامت أذكر كيف احتوانا
نطاقه المسحور كما تحتوي حبال الطلسم اسيرتها وشملنا منه ما يشمل وراده
من سكينه مخيمة على جوانبه ومن همسات تتخلله تزيد الصمت صمتا والهيام
هياما وتسمعها أو هي تسمعك نفسها على غير انتباه منك فكأنما ترد عليك
في الحلم بين وسوسة خافتة من جانب الشجر ، أو هتفة مفردة من طائر محلق
في الجو لا يكاد يتبعها بثانية : أو خفقات الفراش فوق ورقة طافية تنهدى
في النهر ، أو غمضة الماء على قاب ذراع منك وكأنه في أقصى الارض :
حركات ترسلها الاذن قبل أن تمسكها ، وتعليقات على حواشي السكون تمر
لحظة بعد لحظة وكأنما هي الجليل يمر بعد الجليل

وافضت هذه السكينه على نفس النوق فتسايلت منها في صورة حكاية
مبتكرة لطيفة : حكاية ذات وقائع ومفاجآت جرت له مع الجبان في هذه
البقعة ، على مشهد من أمه التي ماتت وأخيه الذي لا يزال صبيبا . وقد
أطعمه السكوت متى فأطال واطنّب وافتن واغرب . ثم رابه هذا السكوت
فأردف حكايته بأقسام كثيرة على صدق كلامه

قلت لا عليك يا أخا النوبة ولا ريب عندي في صدقك . ان المكان

مهباً لسكنى أصحابك كما أرى ، فأن كانت الدنيا تموزها بعد هذه الخلائق
المنقعة فأى ذنب فى ذلك عليك ؟؟ انه ذنب الدنيا . . .



وفى ذات يوم ، قبل مرسانا على بر المدينة شاء الله أن يجتربنا بمحنة
من عن السندباد البحرى ، فتغير الجو وغامت أطراف الافق واختلف مهب
الريح فكثرت قيام النوى وقموده بين مقدم الزورق ومؤخره وراح الزورق
يترنح ذات اليمين وذات الشمال ويتكفأ بين الشرق والغرب تكفؤ الكران ،
واصبحتنا تتقدم عشرين خطوة فى كل ميل نمبره من هذا الشاطئ الى ذاك ،
فقلت للنوتى مالك لا تستقيم فى السير ؟؟

قال لو استقمنا لفرقنا . اولا ترى الريح ؟؟

لو استقمنا لفرقنا ! ! ذكرتني كلمته هذه برأى فى الاصلاح
الاجتماعى والادبى لعالم من علماء القطرين المعدودين مثله لى على
اثر اختلاف على طرق الاصلاح ومذاهب الناس فيه فكان يقول :
أعرف لعبور التيار طريقتين . فطريقة المجازفة وهى أن يلقي الانسان
بنفسه فى غمار اللجة فيندفع من جانب الى جانب لاثنيه زجرجة الموج
ولاخدعة الدوامات ، وليس يرتد عن عقبة ولو كان فيها الهلاك ولا يجيد
قيد خطوة عن الخط القويم الا متلوا على أمره ، فقصاراه بعد الجهد ان
يلتهمه الماء غريقاً أو يبلغ الشاطئ منهوك الجسد خائر المزيمة وقد أضاع
من راحته أضعاف ما كسب من الوقت والمسافة

والطريقة الثانية طريقة الاناة والحوادة وهى أبطأ سيرا وأقل جرأة
ولكن نجاحها مضمون والخطر فيها قليل . وهى أن ينزل السابح فى الماء
على مهل فاذا احس صدمة من التيار انحرف عن طريقها واذا بصر بموجة
طالية لا مفر منها تطامن لها . واذا قذفت به اللجة بعيداً عن وجهته لم يعاندها

خافة أن تعطيه ، وإذا استوثق من السهولة والرفق عاد فاقترب مما كان يزور عنه ، فقد يطول على ذلك صبره ومحاويله ولكنه بالغ في نهاية الامر مكانا قريبا أو بعيدا من الشاطئ الآخر وهو على يقين من السلامة أصاب ذلك العالم الحكيم . فان للسلامة طريقا غير طريق الفيرة ، ولقد نظرت الى النيل في تلك الساعة فكأنني أتمثل فيه لجنة الاصلاح الدافقة تزير زئير الضياغم في غلبها ، وكأني أشهد سباق المصلحين فيها من قديم المصور : فسابح جاش تيار الدم الحى في عروقه بأقوى واجسر من تياراتها فخرج ظافرا على استقامته يهزأ بالمطب وبالتعب ، وآخر يتخبط يأسا ثم يهوى الى القاع صامتا لا تفرغ يده لتناول كأس النجاة . وذلك على حافة البداية يصرف في ضرباته ولا يدخر منها ضربة لساعة كلاله وفتوره . واينا ارتمت عينك قابلك اذرع ممدودة توشك ان تلحق بأجسادها ، وجئت طافية انغمضت اجفانها على هذه الحومة الصاخبة ، وغائصون تأكلهم الحيتان فلا تبقى لهم أترا ، وسابقون يستريحون مثل العث من رشاش ضرباتهم العاتية ، وصرخة واحدة تسمعها من جميع الجهات وهى : الى الامام ، الى الامام

تلك هي لجنة الاصلاح

واني لشارد اليب في غوامض هذه اللجة اذ صفرت باخرة ثم أرسلت الينا من دواليبها العريضة موجا كفلين القدر ترك زورقنا المسكين يملو ويهبط كأنه كفة ميزان خبطها يد هو جاء . ثم خرجت في طريقها لشق النهر شقا ولا تلتفت بمنة ولا يسرة . فقلت للنوتي : ما بال هذه الباخرة تستقيم على سيرها ، الأنحشى الفرق ؟

فابتسم أخو النوبة ولم يزد . ولو أنه اطلع على مافى تسمى ل زاد قائلا :

نعم أن للإصلاح طريقتين : طريقة الزورق وطريقة الباخرة ولكن الافراء
لا يعرفون الطريقة واحدة وهي طريقة الباخرة

على أنه يحسن صنعا اذ لا يطلع على مافي تقى . فانه يحاسبني الآن على
رحلة واحدة ، ولو أنه عرف الى أين اذهب بزورقه في رحلتي الثانية لمظم
الاجر وطال الحساب

الحياة القلقة

ما اتس حياة القطناء المسترشدين باحساسهم المهتدين بماطقة الميل
الى الجمال في تقوسهم الذين يرون في كل شيء حسنا وروفا في كل
شيء عيبا

انهم يرغبون في كل شيء لانهم يعرفون حسنه ولا يرضون عن أى
شيء لانهم يلمسون قبحه ويحيون حياة لا تستقر بين الطلب والنفرة
والشفف والزهد والراحة والألم والتعبئة والندم

في الخطابة

الخطباء اثنان : خطيب يسوق الكلام وخطيب الكلام يسوقه .
والاول يملك السامعين ويتصرف بهم ويلعب بمقولهم وأما الثاني فلا ينال
منهم أكثر من اعجاب كاعجاب الاستاذ بتلميذه أو ثناء يلقظه اللسان
ولا يتحرك له الوجدان

الدين بين الخاصة والعامة

ما حاجة السابح في الجدول الى نجم القطب ؟؟ انما يحتاجه الماخر في
المحيط وكذلك العامة لا يحتاجون الى الدين احتياج الخاصة اليه

لحظة مع نيتشه (١)

أيام من التوكل نجب أن نشرك القارئ في خيرها ونسأل له الله أن يمنه شرها . وماخيرها الا صفحات من القراءة المتفرقة نزجى بها الوقت ونسرى عن الفكر بقدر ما تستطيع النفس العازقة والطبيعة المنحرفة . وليست هي والحمد لله من القراءة السياسية فانا نعتد جو السياسة كجو المدن بما ينبغي أن لا يخوضه المرء أو يقر فيه الا على أعلى أكل صحة ، لانه جو تختلط فيه الانقاس وتزدحم المناكب وتكثر الجلبة والصخب وينتشر عليه من مجاعة النفوس الكريمة وثقت الضائر الموكوسة ما يحتاج الصبر عليه الى مناعة وحيلة لا يطبقهما من يطلب العافية والمعافاة . وأى جو من الاجواء السياسية هو أكدر وأسرع عدوى وأخبث جرثومة وأدنى الى تفتية النفس من جو مصر السياسى فى هذه الايام ؟

وسنقتصر فى ما نورد هنا على خلاصة مما تصفحناه من مجلة أمريكية قديمة وقست فى أيدينا مصادفة ، وهى مجلة أسبوعية ممتعة تقرأ فى العدد الواحد منها ما لا تقرأه فى مجلات مختلفة من طرف الادب والعلم والفن ، ويجمع لك ناشرها على سبعين صفحة أوقراب ذلك موضوعات بينها من الاختلاف والتنوع ما بين الكلام مثلاً على التصوير اليابانى الحديث ووصف زيارة نيتشه فى مرضه ، أو ما بين « توجيه دورة الحياة » ومقال فى نقد المواطن الضعيفة من الادب الأمريكى ، أو ما بين « مشاهدات ما كس نوردو » فى اسبانيا والنظر فى مآل المانيا الجديدة . وهكذا بما ينشط النفس

الى القراءة ويدفع عنها سامة التشابه . وقد نكتفى بما نوردته في هذا المقال وقد نعود وقتاً بعد وقت الى موضوعات أخرى اذا رأينا في العودة فائدة ، وأبي القارئ الا ان يشاركنا في محصلنا كله .

أما حديثنا اليوم مع القارئ فقيم يظنه يكون ؟ ؟ لانخاله يجعل ماهو حري بان يقع عليه اختيارنا لاول وهلة من بين هذه الموضوعات — اذ ماذا عسى أن يكون أدعى الى السلوى والاعتبار من وصف مريض نابه كان في كتاباته من أشد الناس قسوة على المرضى وكان في حياته من أحوج المرضى الى العطف والرحمة ؟ ؟ ذلك هو فردريك نيتشه المفكر الالماني الذي حارب المرض أعنف حرب حتى غلبه هذا العدو الفاشم فصرعه بعد أن قيده في أسره اثني عشر عاماً مجرمات من أعوام الجحيم ، وبعد أن سلبه كل مامنته الحياة والصحة : حتى فكره وقلبه الذي كان أمضى أسلحته في هذا المراك الويل .

وليس نيتشه بحاجة الى التعريف — ولا سيما بعد الحرب الكبرى — فنعرفه الى القارئ ، ولكننا نؤمى الى أسباب مرضه الذي لزمه هذا الزمن الطويل . وهي على الجملة سوء الهضم المزمن وكبد الدهن وما كان يقاسيه من صراع عاصف في أعماق نفسه ومن عنت ملتف بين أبناء قومه ، وقد يضاف الى ذلك أثر من الوراثة . اذ كان أبوه كما جاء في بعض الاسانيد مصاباً بمرض في الدماغ . وظلت هذه الاسباب تتعاوره حينئذ حتى التفته طليح آلامها فغولط في عقله ثم جن جنوناً مطبقاً وظهرت عليه دلائل هذا الجنون في أوائل سنة ١٨٩٩ عقيب نوبة عصبية . ومن ثم بقي مذهوب العقل منهوك الجسد ، لا يفيق فترة حتى يتنكس ويعود الى ما كان فيه أو الى شر منه . ولبت على هذا الحال من الضنى والعذاب اثني عشر عاماً

طوالا كان في أثنائها كالطفل الرضيع لا حول له ولا حيلة موكولا الي ما يشمله من حنان أمه وأخته وعطف الاصدقاء من صديديه والمحبين به . حتى أدركه الموت براحة في أواخر شهر أغسطس من سنة ١٩٠٠ فقضى بذات الرقة . وكانت خاتمة عله

والمقال الذى نفي اليه يصف زيارة قصيرة له في خلال هذا المرض . كتيبه مؤلفة ألمانية معروفة في قومها اسمها جابريل روتر ، وهى كما قالت ممن اتخذوا نيتشه معبوداً أدبياً لهم . ولا يخلو من بعض العجب أن يكون نيتشه مبادئ بين النساء المطلعات ، لما يعلمه قراؤه من سوء رأيه في المرأة وتعميره للمخدوعين بدعواها ودعاوى أنصارها . فقد كان يستصوب في كلامه عليها آراء الجامدين من الشرقيين ، وكان يستكثر عليها الاشتغال بالعلم وطلب الحق ويقول « ما للمرأة وللحق ؟ » انه من مبدأ الامر لم يكن شيء أغرب عن طبعها ولا أكره مذاقا لديها ولا أعدى لها من الحق . وأنما صناعة المرأة الكبرى التزييف وهما الاعظم الظهور والجمال » وكان من قوله في موضع آخر « ان الرجل الذى يجمع بين عمق الروح وعمق الشهوات والذى فيه من الخير العميق ما هو أهل للقسوة والخشونة وما يسهل اختلاطه بهاتين الخليتين لا يسهل أن يرى في المرأة الا ما يراه الشرقيون ، لا يسهل ان ينظر اليها الا نظره الى قينة مملوكة وحرز مدخر ومخلوق مقضى عليه بالخدمة واداء واجبه بهذا الاعتبار . ولا مناص لمن أن يتخذ موقفه في هذه المسألة من مرتقى الحكمة الاسيوية الزاخرة معتمداً على تفوق ما في آسيان بداهة... الخ » فما الذى أعجب المؤلفة الدكية من هذه الآراء في بنات جنسها ؟ ؟ اراها شعرت في صميم وجدانها بصلى حكمه فكان ذلك من بواعث اعجابها به ؟ ؟

ولكن ترجمة نيتشه وفلسفته وحياته كثيرة المتناقضات، فليست هذه ولا غير تلميذاته الاخر على التبشير بفلسفته بأغربها وادعائها الى الدرس والتأمل . وكفى انه هو نفسه ابن قسيس وامرأة متعبدة يشن الفارة على الدين ورجال الدين ويقول في النحي على عقيدة آباءه ما لم يقله احد قبله . واليك كلام المؤلفه الالمانية في ما وصفته من خلق امه وسمتها . « وكانت ارملة القسيس لاثريك في بادى هيئتها أعوامها السبعين ولا يتخلل شعرها الاسود أثر من الشيب وقل أن تلح على جبينها القوى تقضن الاسارير . وكانت جالسة الى مائدة للخياطة لائحة اللون على مقربة من النافذة . وعلى النافذة لوحة مكتوب فيها هذه الآية (ان الجبال تزول والهضاب تتحول ولكن لا تزول عنك رحمتي ولا يتحول عنك عهد سلامي) وهي تذكر عطف أرسله اليها بعض الاصدقاء حين علما بمرض ولدها الشديد . ولطالما استقرت على هذه الاسطر عينان غشتها الدموع والتفت أمامها ذراعان مطويتان للصلاة ! »

فكم من تقيضة في الحياة يقرأها الفكر في هذه الكلمات القليلة ! أم تناهر السبعين ولا نشيب وولد تبرح به الاسقام في عنقوان الصبا . . . وعزاء تجده الأم في تلك الآية يخفف عنها ما يكرب نفسها من رزية ولدها ، وقد أطار البحث في هذا ، الآية وأشباهاها صواب الولد وأقلق راحة نفسه وجسمه ورعى به في ظلمة لا ينفى عنده فيها إيمان ولا عزاء . والنفسان بعد أقرب ما تكون احداها الى الاخرى !

وما حدثتنا به الكاتبة أن هذه الام الصبور كثيرا ما خطر لها أن تلمس الفجران في الدار الآخرة لولدها باحراق مخطوطاته التي لم تطبع . وكادت تفعل لولا ان ابنتها ماتت اذ ذاك من أمريكا فألفت أمها على هذا

المزم بهم بإبادة كل ما فيه خروج على الدين من تلك الكتب . فقلت عناء كبيراً في صرفها عن هذا المزم وأقنتها بمد مشقة بترك هذه المخطوطات في صندوقها . لأن كتابة العبرى ليست بملك لاهله ولكنها ملك العالم أجمع

ثم تعود الكاتبة فنحار في اختلاف اهواء القلب الانساني وتمجيب . فهو الام بشهرة ولدها التي كانت تسوق الى منزلها كثيراً من الزوار المحبين به . وما كانوا يمجّبون من آرائه الا بما كانت تود هي احراقه ومحو آثاره !

أما الزيارة التي قصدت الكاتبة وصفها فقد جاءت اتفاقاً على غير انتظار . وكانت لا تطمع هي فيها ولا تطلبها . اذ كان المريض معزولاً وحده في حجرة منفردة لا يدخلها غير أمه وأخته والطبيب الذي يعالجه ولا يسمح بالدخول منها لاحد غير هؤلاء . وكان لا يسمع له صوت في المنزل غير ما يتردد بين حين وآخر من أتين خفيض مكتوم ينطلق منه على غير ارادة ولا شعور في معظم الاحيان . وسبب الزيارة أن أحد المصورين رغب في تصوير نيتشه في بعض فترات صحوه حيث كان يجلس ساعات طويلة تحت دالية من دوالي الحديقة الصغيرة . فأجيب الى طلبه ولكنه لم يوفق الى ارضاء أم المريض ولا أخته وجاءت أعراض السقم في الصورة أظهر مما أحببت تلك الام المسكينة أن تراه على ملامح ولدها الذي انقطع الرجاء من شفائه . وكان لا يزال من أسباب العزاء لقلبها انه على خطورة مقامه وتقل وطأته كان في ماري من ظاهره مشرق الطلعة وضاح الجبين لا تشف سحنته عن داء كين . فلما كملت الصورة أرادت أن تتحقق صديقتها بالمشاهدة خطأ المصور وتقصيره ، فدعتها الى زيارة حجرته

قالت الكاتبة : « فتبعت السيدة المعجوز على الدرج الى الطبقة الثانية
 وكانت ركبتي — ولا أكنم ذلك — ترتعدان ، وفتحت الأم بأها
 وقالت وهي تدخل الحجرة : اقتربي : انه لن يشعر بك . فدنوت فاذا بي
 أرى قبالة الباب بحيث يتجه بصرى عند دخولي فردريك نيتشه جالساً على
 كرسي مائل الى الوراء . فوقت لحظة أتأمل تلك المعارف المسمرة من لفح
 الشمس البالغة لطافتها على ما فيها من القوة . وانظر الى لحيته الغزيرة واثقه
 الدقيق الاقنى وجبهته النبيلة . وكانت عيناه الواسعتان مصوبتين الى بنظرة
 نافذة ملحة جادة ، وكانت يداه الشاجبتان البديعتان مكتوفتين على صدره
 كأيدى الصور المنحوتة على المقابر القديمة . وقفت ثمة ارتجف من وقع
 نظره التي كانت تنبثق الى كأنها شعاع يومض من هاوية للالم والعذاب
 بعيدة القرار . ثم ارتخت عيناه بعد هنيهة وأغمضهما أغماضة خفيفة فلم
 يبق بادياً منهما غير البياض يروغ تحت الاجفان المسدلة في عمية مخفية »
 « ونادت أمه وكانت واقفة بجانبه : تعالى — فنظرت فاذا على ذلك
 الجبين الذى يحكى جبين الموتى خلجة مؤلمة تحقق عليه . واذا بصوت يقول :
 « لا . لا يا أماء . كفى ! كفى ! » وكأنه يخرج من اعماق ضريح . وما كان فى
 الدينام من قدرة كانت تستطيع هناك أن تسول لى ازطاج ذلك المناضل فى
 سبيل الحق وهو فى سكينته تلك يقنى على مهل . فتراجعت . ومضت برهة
 قبل أن تثوب الى نفسى وأقوى على مفاتحة أمه بكلمة »
 وهكذا كانت خاتمة أيام هذا الداعية الناقم على الرحمة والرحاء ، القائل
 أن ليس للضعفاء من معونة لدينا الا أن نهدبهم الى طريق الفناء ، شاعت
 الاقدار أن ينفق من عمره المنفص المضطرب اثنتى عشرة سنة لامعول له
 فيها على شىء غير ما كان يحوطه من رافة ذويه وأصحابه . ولسنا ندرى

كيف كان ينظر نيتسه الى تلك الرأفة لو قدر له أن يتناول قلمه مرة أخرى ويكتب فلسفته من جديد : أكان ينظر إليها من جانب أنانيته فيحمدها ويذكرها أم ينظر اليها من جانب فكره فيأسف لها ويشكوها ؟ ؟ ولاندرى كذلك أيهما كان خيراً له في الحقيقة : أن تزهره القسوة لأول طام من مرضه أم أن يتوى في قبضة المرض ممذباً ميتوساً من صلاحه هذا الثواء الذي يعمل فيه النعيم والدعة فضلا عن المحنة والبلاء ؟ ؟ تلك مسألة فيها نظر على أنه مما لاشك فيه أن الطبيعة لا تستغنى عن فضيلة الرحمة . ولو كان يسعها أن تستغنى عنها لما احتاجت اليها في أم أغراضها ، وهو حفظ النوع ، فأودعت قلوب الوالدين هذه الرحمة الخالصة بالبنين

تهويل المصلحين

معظم المصلحين - حتى الكبار منهم - لا يقدرّون مناعة الانسانية حق قدرها ولا يحيطون بقوة قابليتها للتوليد والتشكل على حسب الاحوال ولا يعرفون ذلك الينبوع الزاخر الذي منه استمدت وجودها ومنه تستمد المون كلما تقطعت بها الاسباب وخيف عليها الهلاك - تلحظ جهل المصلحين هذا في شدة وجلهم على الانسانية وهول انذارهم لها كإرار أو امنها ما يحسبونه انحرافاً أبدياً عن الصواب أو شططاً بائناً عن سبيل النجاة . وشكراً لذلك التهويل منهم . فانهم لو فطنوا الى قوتها وصلابة عودها وأن لها بنية على طول الزمن تهضم الادواء كما يهضم الشاب القوى وعكات الهواء لتبدلوا من غيرهم تراخيا ومن غضبيهم تفاضياً . وأني يكون لهم أن يفلحوا في دعوة خير بغير تلك الفيرة وذلك الغضب ؟

معرض الصور المصرى

للفن دلالة على مزاج الامة وخواصها لا يدلها العلم ولا الصناعات ، لان العلوم تنقل والصناعات تقتبس فتساوى فيها الامم من علم منها ومن تعلم ، واذا هي تفاوتت فيها فثبته ان يكون تفاوتها فى المقادير لا فى الصفات والكيفيات . لان للقضايا العقلية كالماء الطهور لا لون لها ولا طعم ولا رائحة . والمصنوعات اليدوية آلية يكاد يتماثل فيها الانسان والاداة الجامدة ؛ فلا فرق بين نظريات اوقليدس يدرسها السويدي فى أقصى الشمال أو الافريقى فى أقصى الجنوب ، ولا خلاف بين الآلات يركبها الامريكى من مواد معروفة بمقادير محدودة أو يركبها الزنجى من تلك المواد وبذلك المقادير — واما تفاوت خصال الامم وتمايز ملامحها الباطنة بالفنون والاداب . فالثغمة الموسيقية تترنح لها أعطاف امة طربا وزهوا والصورة الباردة تتراءى فيها نماذج الجمال فى نقوش ابناء تلك الامة والقصيدة البليغة تلمس بها مكان شعورهم ونجوى ضمائرهم والرواية الصادقة ترمض لك علاقاتهم وأواصرهم وتغلل انفسك طبائهم وما لهم — هذه المبدعات الفنية أو واحدة منها تثبتك عن اخلاق الامم ومبلغ رقيها النفسى بما لا تثبتك عنه جميع علومها وصناعاتها وغترحاتها ، فلا تؤمن برقى أمة بلغت فيها المعارف العقلية والصناعية أوجها الأعلى اذا هي كانت مع ذلك مقفلة الفنون ضئيلة الآداب ، اذ لا عبرة فى رقى الشعوب بغير الرقى الذى تشترك فيه المشاعر والحواجز النفسية ولا فائدة من علم

سام لا تستخدمه نفس سامية . وعلى انه هيات يتقدم شعب في علم أو صناعة ان لم يصحب تقدمه هذا تقدم في فنونه وآدابه ، لان نهضة العلوم لا تأتي بغير دوافع نفسية وهذه الدوافع لا تكون حيث لا تفقه النفوس بحاسن الحياة ومغازي الشعور الصحيح ثم تعرب عنها فيما تنفخ به أو تنفده أو تصوره أو ترمز اليه

لذلك يصرنا ما نراه من بوادر النهضة الفنية في مصر ونستبصر بمظاهر هذه النهضة لانها الدلالة الصحيحة على تطور الامة المصرية في مشاعرها الباطنة . وليس من اتفاق المصادقات هذه النهضةات نراها في آن واحد تظهر في غنائنا وتمثيلنا وتصويرنا وشرنا الحديث — فالشعب المصري اليوم يفهم ما يفتنه فلا يحمل الكلمات مطايا بكاء لا معنى لها الا ان تحمل الي اذانه الالخان السقيمة والنعمة الفاترة ، وهو يشهد على مسرحه تغيرا يتدرج الى الوصف الاجتماعي الصادق ، ويرى من ابناؤه من يشتغل بالتصوير ويعنى باتقاء والتبريز فيه حبا في الفن لاطمعا في الكسب ولا تطلعا الى الشهرة بين الجماهير ، وقد أخذ الشعر المصري ينطق بلسان آدمي بعد ان كان يروي عن تمائيل جوفاء صاغتها البلادة والقدم — حدث هذا الانتقال في اوقات متقاربة ترجع كلها الى أوائل العقدين الاخيرين من الجيل الذي نحن فيه فكان التوافق في نفس الفنون كلها تنفس الحياة واستيقاظها دليلا على قلبه قد شمل الامة بأسرها ، وحق للتفاثلين ان يستشفوا من وراء هذه البقطة الفنية روحا قومية ناشطة من سبات الجلود كما يستدل الفاحص على جيشان الماء في جوف الارض بأنبجاس ينابيعه في الاماكن المختلفة دفعة واحدة.

ومن اقرب شواهد هذه البقطة الفنية افتتاح معرض الصور المصري

الذي اعدده في هذه الايام عشاق التصوير وطلابه وقصروه على الصور من صنع المصريين وحدهم ليكون عنوانا خاصا تمتاز فيه الروح الفنية بالروح القومية ، فأحسنوا صنعا ودلوا على ذوق سليم

زرت هذا المعرض أمس فرأيت زرعاً نجماً في منبت خصيب وأملاً يشرق في سماء صافية . فإذا سلم الزرع من لوائح السموم وخت السماء من دوام اللغيم ، أصبحنا بعد قليل ولنا فن مصري رائع يذكر كلما ذكرت فنون الأمم ، ويسمع الناس اسمه فلا يكون عندهم وقفاً على خلفات مجدنا لتقديم وبقايا فن القراعنة المهجور

لا أقول ان معرض الصور المصري بلغ الغاية وتزده عن المأخذ فهذا مالا يقال في معرض من معارض العالم . ولكني أقول انه في طريق التقدم والاتقان وفي النهج القويم الى التكل والتضج ، وهذا كل ما يطلب منه اليوم

وعندى ان فن التصوير يترقى في ثلاث درجات لا يصعب على مصورينا الاماثل بلوغ ذروتها العليا مع المتابعة والتوفيق . فاول هذه الدرجات درجة النقل البحت والثانية درجة النقل بتصرف يوحى الى الناظر احساس المصور بما ارتسم في نفسه وجرت به ريشته . والثالثة درجة الابتداع والرمز المعنوي وهي القمة التي لا يتسنى مقلد ولا يسمو اليها انسان من غمار الناس مهما بلغ من فرط تعلقه بالفنون واعجابه بظواهرها

في الاولى يظهر نظر المصور ويده ، وفي الثانية يظهر ذوقه وشعوره ، وفي الثالثة تظهر روحه وعبقريته . ولعل هذه المرتبة هي التي يقصدها جيتي بقوله : « ان أسمى وظائف كل فن هو تمثيل صورة لحقيقة سامية في زى شكل محسوس » وللقدره كل القدرة انما هي في ادراك الحقيقة

السامية ، فانها لا تحتاج الى حاسة مضافة في الانسان ولكنها تحتاج الى
 فطرة تحسن تصور المحسوسات المدركة رفيفها ووضيغها . فن استطاع تمثل
 الحقائق السامية وتمثيلها كان لبصائر الناس بمثابة المجرى لا بصارم : يريهم
 ما كانوا يحسبونه ضباباً مبهماً فاذا هو أمامهم نجوم واضحة مستقلة تدور
 في افلاكها بحساب ونظام مقدور . فلا يلتمس الناس تفأس الفن النادرة
 في عالم الضباب والاوهام ولا في عالم الاتفاق والسراديب فان عالم الفن
 مشرق السماء واضح النهار ، لا تلوح الاشباح والغاريت في لياليه الا
 لاطفاله وجهاله ، وانما هي آفة النظر القصير ترى صاحبها الضباب حيث
 تسطع النجوم وتبدى له الخيالات الوهمية حيث تبدو الحقائق السامية
 وفي المعرض المصرى الكثير من صور النقل المحكم وليس بالقليل بين
 معروضاته ما توخى فيه أصحابه التصرف المؤذن بالنجاح والاتقان المبشر
 بالاختراع والابداع . فنهتئهم بما بلغوه وزجروا لهم الزيد المطرد . وتقول
 لهم ان بين أيديهم وأيدي عشاق التصوير عامة أمانة كبرى يؤدونها لمصر
 فليبدلوا جهد المطبق وليؤدوها على أحسن ما يستطيع من الاخلاص
 والوفاء

لقد كان لمصر فن جليل نشأ في جبر الموت المقدس والخلود فخلا من
 بهجة الفن الاغريقى ورشاقة الفن البيزنطى وبذخ الفن الفارسمى وتفننىق
 الفن العربى . ولكنه امتاز بالضخامة ومسحة الدوام والثبوت فلم يضارعه
 في هذه الميزة فن من الفنون . يبدأ مصر اليوم غير مصر القراعنة
 الاقدمين ، فن الرجوع الى الوراء أن نبني على أساسهم وننتج على منوالهم
 ونحن في القرن العشرين

نشأ الفن المصرى القديم في ظلال الموت والخلود فلينشأ الفن المصرى

الجديد في كنف الحياة والمثل الأعلى . وانه لن يخسر بذلك ، بل هو
لا شك يكسب وينمو ويقوى لان الحياة أعمق من الموت والمثل الأعلى
اسمى من الخلود

الوصف الشعري

تذكرني آراء كتابنا في الوصف الشعري بقصة ذلك الخالك الامي الذي
جىء له برجلين يمتحنهما في الخط ، فأمرهما بكتابة كلمة ثور وكان أحدهما
أميا مثله فرسم الثور رسما ساذجا وكتب الثاني الكلمة بأجود خط وأحسنه
فاستجهل الخالك صاحبنا هذا وقضى للاول عليه لانه رأى قرنى الثور
وذنبه وأظلافه في ورقة الامي ولم ير أثرًا لذلك في ورقة الكاتب الخبير
وكذلك يظن كتابنا غفا الله عنهم أن الوصف الشعري من شأنه أن يمثل
المنظر للعين فيخنيها عن النظر ويجهلون في أميتهم الفكرية انه وصف يرمن
الى العواطف والاحساسات التي في النفس كرمز الحروف الى الصور المعنوية ،
فاذا وصف الشاعر الوردة فليس المقصود من وصفها ان تعلم أى شيء يشبه
بل المقصود أن تعلم أى شيء هي في النفس . والشاعر المطبوع لا يعنيه
أن يشبه حبيبته كما يشبه الشرطة المجرمين في اوراق تحقيق الشخصية وانما
يعنيه أن يشبه كلفه به وهيامه بمحاسنه . وما يأتي في خلال ذلك من تمثيل
تلك المحاسن فانما يأتي عرضاً لاظهار مبلغ ذلك الهيام . أو للدلالة على
استحقاق المحبوب له ان كان لتلك الدلالة قيمة

الحق والباطل

كثيرا ما يكون الباطل أهلا للهزيمة ولكنه لا يجد من هو أهل
للاتصار عليه

كتاب الاخلاق (١)

هو عبارة مفيدة في الاخلاق ألّفها لطلاب هذا العلم الاستاذ الفاضل
 الشيخ أحمد أمين المدرس بمدرسة القضاء الشرعى وسن بها سنة عمودة
 للمدرسى الاخلاق فى مدارسنا وماهدنا العملية ، فقد كان المهد بالفصول
 الاخلاقية ان تكون موضوعات انشائية فارغة يفتتحها مؤلفوها بآيات
 من الفهر أو مقتبسات من الحكمة فى الحث على هذه التفضيلة أو للتنفير
 من تلك الرذيلة ، وكثيراً ما يمدحون الخلة الواحدة ويذمونها فى صدد
 واحد ويمدحون ذلك من آيات البراعة والافتتان . وكانوا اذا كتبوا فى
 مناقب النفوس أو مثالبها نظروا اليها كأنها أجزاء مودعة فى النفس
 بناويناها كما تودع اللعب والحقوق رفوف التجار . وكأنما ليس عليهم الا أن
 يرفعوا حجاب النفس فيروا فضائل الشجاعة والصدق والعزم والمروءة
 ماثلة فى أماكنها أو يروا هذه الاماكن خاوية منها تنتظر اياها اليها ، وما
 أحقر علم أخلاق يكون على هذا المثال

أما العبالة التى بين أيدينا فقد خالف فيها مؤلفها ذلك النمط العتيق
 وطالج رد الاخلاق الى عظمها الطبيعية لجمع بين النفس والجسم بسبب ،
 ولحظ طبائع الحيوانية وهو يتكلم فى خصائص الانسانية ، ورأيناها يكتفى
 بالقواعد الجملة ولا يستطرد الى ما وراءها من المسائل الخلافية والفكوك
 التى لا آخر لها ، وحسنا فعل ، فان خليقاً بالطالب أن لا يتعلم طلام وعكوك

تفضل له وتبذل قلبه وحسبه ان يجد من مادة التعليم ما ينتهى منه يبحث
واطلاعه وتجربته وتفكيره الى حيث يقوده استمداده

ومع ثنائنا على هذا النحو الذى نحمده المؤلف قلبه الى تساهل فى
المجالة وددنا لو خلت منه ، وهو تحميل للتمرينات والضوابط فوق ما
يحملة لفظها ، ومثال ذلك قوله فى تكوين المادة « كل حمل خيرا كان أو
شراً يصير مادة بشئين ميل النفس اليه واجابة هذا الميل باصدار العمل مع
تكرار ذلك كل كلة تكراراً كافياً . أما تكرار العمل الخارجى وحده اعنى
مجرد تحريك الاعضاء بالعمل فلا يفيد تكوين المادة . فالمرضى يتجرع الدواء
المر مراراً وهو فى كل مرة كاره له يتمنى اليوم الذى يشفى فيه فلا يتجرعه
ولا يصير شربه الدواء عادة له . »

ولقد كان يصح اطلاق هذا القول لو اتنا شاهدنا رجلاً يكرهونه على
تجرع الافيون فيتجرعه مرة بعد مرة كارهاً مجبراً ثم لا يرغب فيه مختاراً
بعد الامتناع عن اكراهه عليه ، أو لو رأينا رجلاً يصاب بالصرع فتجرى
منه أعمال وأقوال تمودها كلما أخرجه النوبة عن طوره واستطعنا أن
نقول انه يميل ويجيب دأى الميل فى هذه الحالة ، أو لو أمكننا أن نجزم بأن
مضى النائم فى نومه لا يسمى عادة يصدق عليها كل ما يصدق على العادات
من مران الاعصاب على تكررها وسهولة اتيانها بها . فاما قبل ان يثبت شيء
من ذلك فلا يصح ان نجعل المادة رهينة بالميل والاجابة باصدار حمل .
ثم ان المعروف أن المادة تكون فى المجموعات كما تكون فى الانسان ، فاذا
سيرنا حيواناً فى طريق واحدة مراراً متوالية صعد نحويله منها الى غيرها
ولا نحسب نظرية الميل واجابته باصدار العمل تفسر العادة فى هذا الحيوان
وما يؤخذ على المؤلف استشهاده بنير الثقات أحياناً ونقله أقوالاً

رجال مشهورين كتبوها في اعمار لا يمنح فيها برأى الرجل مهما كان نصيبه
 من العبقرية وخصوصية الدهن ، من ذلك ما استشهد به من كتاب آلام
 فرتر للشاعر جيتى اذ يقول « ما أولى اقتباس النفس ان يكون فيظاً كيناً
 من نقص كفاءتنا وسقوط قدرتنا وسخطاً على أنفسنا مصحوباً برذيلة
 الحمد التي تهيج فينا الزهو الشديد والمجب المفرط الخ الخ »
 فقد يستظرف المقال أو القصيد يصنعه الشاعر النابغ في الرابعة
 والعشرين من عمره يصف فيه عشقه وهو اجس فؤاده ، ويتمنى فيه
 ويتخيل ما شاء له العبا ونجابة العقل ، فاما الحكم على حالات النفوس
 وأصول الاخلاق فما لا يستفاد من فتي في هذه السن ليأتي على الطلبة
 أو يدرس لهم كما تدرس صفوة الحقائق وخلاصة التجارب ، ولا سيما اذا
 كان ذلك الفتي يسوق بطل روايته الى مجمع نفسه حزناً واقتباساً وأسفاً
 على شيء يفوت للكثيرين ولا يقتلون انفسهم أسفاً عليه



الرجاء (١)

ان الرجاء طبيعة الحياة ، لا بل هو اسم آخر من أسمائها ، فسا كانت الحياة الا املا يتحقق لصاحبه على غير ارادة منه ، وما كان حتى قط الا أمنية في ضمير النيب ، غلب فيها الاقدام على الاحجام ، والتوفيق على الجبوت ، وسنة الخلق على فوضى الامل . فاذا هي ذات سوية ، ونفس شاعرة ، ظهرت يسبقها الرجاء ويحدوها الرجاء ويستاق ركابها الرجاء ، ولو كان غير الرجاء عنواناً للطبيعة لما كان لنفس حية من سبيل الى الوجود

أرايت حبة البر الضئيلة متروكة في حيث يترك الرقات السحيق ؟
أين هي في قلتها وصفرها من عناصر الشك المكددة بها ، وزواجر الخوف المترصدة لها ، تثقلها الارض بأديمها ، وتنفذها الرياح بسمومها ، ومن فوقها منجل للحصاد كم حصد من قبلها سنابل وجبوا ، لا بل قبائل وشموباً ، والوانا من نبت الحياة وضروباً ، فا كان يموزها في كل ذرة من التراب نذير جدير ، وفي كل صوب من القضاء عدو قدير

فلك الحبة لو وقعت لحظة فيمكنها وزن قوتها الى تلك القوى ، وتقيم جرمها على تلك الاجرام . وتقيم حقها في النماء على ما يظهر لها من هذه التروقي وتبنى أملها في الفلاح على ما أصاب الزرع القانية من قديم ، — غاي متوى كانت تراه لمداراة ضمورها وذلتها أرأف بها من التراب ؟؟ وأى مقرر كان أحق بها من ذلك القبر المستور ؟؟

(١) العدد الثالث من الرجاء

انه مأمنها الذي لا تخاف فيه . . . وفي القبر يأمن الاموات !!



لكن الرجاء لا يدين بهذا المنطق المقيم . انه يقول لها انهضى فتنهض ،
مزقي غلافك فتمزقه ، وشقي أديم الارض فتشقه ، وكأخي الرياح فتكافها ،
وابلنى حطك من التمام فتبلغه . فاذا هي زرع بهيج مستوع على سوقه
يعجب الزراع

وما أحسن حظ الاحياء !!

ان تلك الحبة لا تستشير الفلاسفة ولا تأخذ بنصح الحكماء - انها
لا تسمع لاولئك القادة المفكرين ، الذين انما يديحون أمهم من حق الحياة
على حساب ما بينها وبين القوى المقاومة لها من القروق ، والذين يقولون
لأمهم في كل مطلب تطلبه انك ضعيفة وانهم أقوياء ، والذين يستحقون
تلك الحبة في مجازفتها ولو انها كانت مثلهم في حذرهم وأناتهم لما نبتت على
ظهر الارض ثابتة ، ولما تواجروا قبل أن يولدوا في هذا العالم الطائفر
المجنون !!



أيها الرجاء !

ما أحوج الناس اليك وما أسهل طريقك اليهم ، ، كذلك مهدنا بألوم
حاجات الاحياء : الهواء والماء والغذاء ، ولعمري أن حاجتهم اليك لا أكبر ،
وان طريقك اليهم لاسهل وأيسر ، لقد تخطينت بهم سدود الموت فهددت
لهم من ورائها رواقا رحيبا ينعمون بانتظاره قبل أن ينعموا بمجواره ،
وفتحت أبواب السماء فعمرها الانسان بأحبابه وأنصاره ، واتجه اليها
بصلواته وأفكاره ، واستأنست له أعالي الكون وأسافلها فكانما هو منها

في قرارة داره . وكأنما انت الاثير المروض لا يخلو منه فضاء ، بل أنت أثير
الروح لولاك لما أشرق عليها ضياء ، ولما جال في نواحيها جمال السماء
ولقد قيل لاحدم . كيف تكون جهنم ؟ فقال مكان لا رجاء فيه .
وقد صدق . فحيث يسود القنوط فهناك عذاب اليم وشيطان رجيم .
وحيث يقيم الرجاء فهناك جنة نعيم ، ووحى من الله وتسليم

حزن المصريين

يعجب بعضهم لشدة حزن قدماء المصريين على موتائهم وفرط تعلقهم
بذكراهم ولا يرون ذلك يوافق الاعتقاد الثابت بخلود الروح وبقاء الحياة
بعد الموت ، والحقيقة أن هذا التعلق الدائم هو الدليل على الاعتقاد بوجود
الميت واتصال حقوقه على ذويه فلا ينسونه ولا يهملونه . كأنما هو قريب
مقرب لا تنقطع عنه الرسائل والهدايا

المصرية في الشعر

ان وصف الطيارة لا يتم على روح عصرية الا كما يتم وصف قطار من
الجمال دخل مدينة لوندرة أو باريس على جاهلية الشاعر الانجليزي أو الفرنسي ،
فاذا مثل الطيارة بدوى قادم من جوف الصحراء فليس يستخرج أحد
من ذلك أنه حديث الدهن مدنى النفس . اذ ليس الممول في معرفة
عصرية الشاعر على وصفه الاختراعات العصرية . ولكن على كيفية
الوصف ووجهة النظر



فائدة من أفكوهة (١)

ذكر في الجزء الثاني من كتاب الرافعي بجزءه الاول . وكنت قد رأيت
ولم أقرأه الا الان . فلما تناولته هذه المرة كان أول ما افتتح لي فيه فصل
في مناطق العرب .

فقرأت منه الى قوله : « وكذلك وجدوا اللغة المير وغليفية القديمة . وهي
من أقدم اللغات المعروفة ليس من حروفها في المنطق (ب ج د ز ط ض)
بل أنت ترى الدليل الذي لا سبيل الى رده في هذه الحروف الطبيعية
المخالفة التي لا يزداد فيها ولا ينقص منها وهي ما يتهيا في منطق الحيوان
السائم فأنها على قدر الحاجة الحيوانية عمالا يتجاوز معنى الاحساس الذي
هو النطق الباطني »

وكأنما بدأ المؤلف أن بين القول بصدور اللغة في الحيوان عن
الاحساس وبين كونه يتعلم حرفاً أو أحرفاً من لغة الناس ، تناقضاً ولبساً
لا يحسن ان يترك غير تفسير واستدراك فكتب في الهامش : « أما الحيوان
المروض المأخوذ بالعناية والتعليم والتلقين فقد يقتبس جملة من حروف
اللغة التي يعلم بها وبذلك تأتي لبعض الالمانيين أن ينطق كلبه بألفاظ خالصة
من اللغة الالمانية ولكنها في الجملة من حاجات الكلب الطبيعية كالاكل
والشرب فلا تخرج عن معنى الاحساس أيضاً »

وهذه أفكوهة لاضير على الاديب الرافعي ولا على أحد سواه في

أن تتخذ منها فائدة أو تقيس عليها مثلاً نبين به طريقة بعض الناس في القياس

الكلام في مخارج الحروف . فكان سبيل الرافعي بعد أن ذكر لغة الممّج وأتى على ما ينطقونه من الحروف وما لا ينطقونه ثم أطلب فذكر لغة الحيوان (الطبيعية الخالدة) أن يقارن بين اللغتين ، فإن توسع فليبين كيف ترفت لغة الممّج عن لغة الحيوان ويظهر منزلة الأصول الصوتية الأولى من اللغات قاطبة ، وإلى أي حد تتقارب فيها أصوات الحيوان وأصوات الإنسان . ولكنه جاء إلى هذا المسلك المبور فأغلقه حين قضى على حروف الحيوان بأنها لا يزداد فيها ولا ينقص منها . وإنما كانت جملة معترضة جاء بها لتحلية الكلام فاعترضت كما ترى بينه وبين سبيله - وأحب الرافعي أن يكون صيحاً في حكمه ، بعيد الملاحظة في رأيه فاعرض عن آلات النطق في الحيوان وزل إلى مقر الاحساس منه . فقد بسبب بين خفة الحرف أو ثقله على اللسان وبين ماسماه النطق الباطني ، ولما علم أن العلماء سهلوا على جهاز النطق في الكلاب أن يتحرك ببعض الالفاظ الأوربية لم يطل ذلك بأن جهاز النطق في الحيوان مهياً للتحسن والاكتمال ولا بأن الأصوات الحيوانية أصل نمت منه فروع اللغات الانسانية . بل رأى أن ذلك إنما كان لأن الكلمات التي تعلمها الكلاب « كانت في الجملة من حاجاته الطبيعية كالأكل والشرب فلا تخرج عن معنى الاحساس ايضاً »

وعلى هذا فالكلب لم يبع من الالفاظ إلا ما هو من معنى الطعام لأن احساس الحيوان قاصر على ما يتصل بما كله ومشربه وما ناس ذلك من الشهوات التي يضيق نطاقها كلما انحط المخلوق في مرتبة المخلوق ، وليس لأن

العالم الالماني خفف عليه نطق الكلمة بالتعود والمران . كذلك يقول
الرافعي !! فلو ان العالم عاج تلقينه اصطلاحا هندسيا أو أخلاقيا لما نبس به
لانه ليس من حاجاته الطبيعة . نعم ولو كان هذا الاصطلاح قريباً في حروفه
من كلمة في معنى الطعام كالمقاربة التي بين كلمتي ممك وممك وعظم !!
كذلك لو عاج العالم الالماني ايضا ان يلقن نملة أو برغوثاً ما لقنه ذلك الكلب
لما استعصى عليه ذلك ، لان الاكل والشرب من حاجات النمل والبراغيث
كما انها من حاجات الكلاب . ولا عبرة باليون البعيدين آلات النطق في
الكلب وبين آلاته في النملة او البرغوث فان هذا لا يضعف من ذلك
الاحساس الطبيعي او النطق الباطني !!

وكما سهل على الكلب أن يتلفظ بكلمات الاكل والشرب في اللغة
الالمانية كذلك يسهل عليه أن يتلفظ بما يقابل هذه الكلمات في لغات
العالم أجمع - وهي كلمات يتألف من مجموعها معجم ضخم يشتمل على مخارج
الحروف الآدمية من اثقلها الى اخفها . فن ابن الكلب هذه القدرة ؟؟
أو يكفي انه يسبق ويظماً لتكون قوة النطق فيه كما هي في الانسان ؟؟

هذا مثال من اقيسة الرافعي . وان الرافعي ليعلم كما نعلم انه منشئ
مكين ولكنه يحس من نفسه اضطراب القياس ويظن ان الناس يحسون
منه ما يحسه من نفسه ، فيكثر من القياس كما يغالي الفقير بظاھره ليسترفقه ،
وهو كما عمد الى الاستقراء والاستنتاج وقع في مثل هذا الخطأ

ونحن لم نقل عبثاً في مقالنا عن جزئه الثاني انه اعمل القلم ولم يعمل الرأي
ولكننا نقول الآن انه ما كان يستطيع ان يصنع غير ذلك . فان شاء
عددنا كتابه كتاب أدب ولكننا لانعمده كتاباً في تاريخ الادب . لان

البحث في هذا الفن متطلب من المنطق والزكاة ومعرفة (النطق الباطني) .
ما يتطلبه الراقى نفسه ولا يجده في استمداده

الظواهر والبواطن

ليس بين ظواهر الاشياء وبواطنها حفاصل . فكل البواطن ظواهر
مكتشفة لو أحسن النظر اليها من الجهة المثلى ، وكل الظواهر بواطن خفية
لو اسيء النظر الى تلك الجهة منها . ومن البدييات عند قوم ما يعد اسراراً
مغلقة عند قوم آخرين

الشر الدخيل

من الناس من يفعل الخير لأنه لا يجد حجة يسوغ بها حمل الشر أو
يواري بها فعل السوء وليس يزعه عن اختلاق تلك الحجة الا بلادة حس
وجود عقل . أما من هم أمهر من ذلك من الاشرار وأطبع على الأذى
فيخلقون الحجة في كل حين ويفعلون الشر كلما وجدوا حجة له

ذم الحياة

ان الذين يذمون الحياة هم الراغبون في حياة خير منها لا الراغبون في
الموت كما يتوهم الكثيرون . وربما كان ذو النعمة والسخط على الحياة أرغب
فيها ممن يرضون عنها ويرتمون في صفوها ونعيمها . كما يكون المقامر
الخاسر أرغب اللاعبين في ملازمة مائدة اللعب الى النهاية

كل ذي عاهة جبار

يؤثر الا انساناً حياً أن يكون عرضة للمقت والغيط على أن يكون عرضة
للرحمة أو الاستخفاف — وهذه علة ما يرى من أصحاب العاهات والمثالب
المقبوحة من تمعد اسخاظ الناس واستنفاد صبرهم . يحاولون الهرب من
رحمتهم الى تقصيرهم ، ومن احسانهم عليهم بالمطف الى مساوتهم لهم بالمنازلة

خطرات وشدور (١)

الشرق والغرب

الفروق بين أساليب الشرقيين والغربيين في التفكير كثيرة ، ولكن لعل أوجزها وأجمعها فرق واحد : هو أن الشرقي طبع على النظر الى غايات الاشياء ، وأن الغربي طبع على النظر الى عللها ، وربما كان سبب هذا الاختلاف أن الشرق وجد ثمرات الطبيعة مجهزة أو سهلة التجهيز فنظر الى منافعها وغواها ، وأن الغربي احتاج الى استخراجها فنظر الى أسبابها ومناسبتها

المدل والقوة

أيهما خير للناس جميعاً وللأقوياء والضعفاء معاً : أن يكون القوى عادلاً ينصف الضعفاء من نفسه ولا يستأثر بحظ من حظوظ الحياة دونهم ، فيظل قوياً بلا منفعة له من قوته ويظلون همضعفاء بلا نصير عليهم من ضعفهم ، أم أن يكون مفتتتاً طاغياً يؤثر باستعلائه وكبرائه نيرانهم ويتغلغل بسطوته في دخيلة نفوسهم وفي حيث يخاض الدل قلوبهم فلا يدع ثم موضعاً من مواضع الدعة الازلله ولا عدة من عدد النهضة الا شحذها ، حتى يضطرهم اضطراراً الى تنكب أسباب الضعف والاعذار بأسباب القوة؟؟ الذي يحصل هو هذا والذي يتمناه الناس هو ذاك ولكن الذي يحصل هو الخير والرحمة والذي تمنوه هو الضير والويل

هادام في الارض ضعف وقوة فمن الرحمة بالعالم ان لا يتساوى الضعفاء والأقوياء

(١) نشرت طائفة من هذه الشذرات في صحيفة الرجاء

نشر الدين

الغيرة على نشر الدين مقصورة على الموحدين ولا أظن الوثنيين كانوا يرتاحون الى مشاركة الاجناس الاخرى لهم في نحلهم واديتهم ، لانهم يمتزون بامتيازهم بدين خاص لهم اعتزازهم بجنسهم ونسبهم ولغتهم . و يرون آلهتهم كابائهم وأجدادهم ينبغي أن تكون لهم بلا شريك

محاكاة الطبيعة

القول بان الشاعر يفتى محاكاة للطير في شدوه لا يقل في الغرابة عن القول بان الانسان يطهى الاطعمة محاكاة لاكلة البرسيم ونهشة اللحوم من الدواب . ان حاجة الشاعر الى الفناء كحاجة الطير الى التفريد فلم يكون أحدهما حاكياً ؟

حكم طبيعة المرأة عليها

الله مذكر في اللفظ . ولو أمكنك أن تخطف أجوة الرجال والنساء من قرارات أفكارهم وعلى غير انتباه منهم وسألتهم : هل الله مذكر أو مؤنث لأجابوك على الفور : بل هو مذكر . فللألفة الكورة الوهمية في بدائه الرجال والنساء على السواء ؟ ونعني بالبداية ذلك الجانب الذي لا يعبه الذهن ، حيث مستودع التصورات والأخيلة التي لاسلطان للبحث ولا للرؤية عليها . فالمرأة لن تستطيع أبداً أن تتصور في أبعاد خبايا نفسها ان يكون هذا الاله الفرد بصورة الانثى ولن ترى من حق تنزيه الاله عليها أن تصوره كذلك . فكيف تراها تصدق في الاعراب عن حكم طبيعتها اذا قالت أنها لا ترى فرقا بين الرجل وبينها ؟ ؟

شواغل الحاضر

شواغل الحاضر الضئيلة قادرة على أن تحجب عن بصيرة الانسان جلال الازل والابد بما تهيج من عواطفه وتبلبل من خواطره . كما تحجب الكف القريبة من العين اتساع القضاء الذي لانهاية له
أ. ن. الصغير

لا يهز الاعصار الجارف ماء الخوض الصغير ولكنه يقيم الخضم الواسع ويقعده

المجاملات

الصادقون في عواطفهم لا يبالون بالنحيات ومظاهر المجاملة . والذين لا يشعرون بصدق العاطفة يحسبون ان هذه المجاملات هي الاخلاص بعينه والحب في لبابه . وقد يتفق أن يرغب المخلصون في مجارة الناس فيتكلفوا المجاملة فيبدو عليهم كأنهم يراءون في اشاراتهم واقوالهم وكأنهم يظهرون من العطف للناس غير ما يبطنون لهم . على أن غيرهم يجامل بلا كلفة فيلوح عليه الاخلاص والصدق وهو بعيد عنهما

ولسنا نقصد بالاخلاص هنا ما يقابل المختل والغش . وانما نقصد به اشتغال العاطفة على النفس وشيوعها في كل جزء من أجزائها . ونقصد بما يقابله ذلك الشعور السطحي الذي لا تعرف النفوس الضئيلة نواحي الشعور غيره . وهو شعور لا يبالي صاحبه قبلته منه أو رفضته لان محوه أو استئصاله لا يكلفه الا أن ينزع عن نفسه غشاء رقيقا مفصولا عنها لا يمس نزع اللحم والدم . أما شعور الاخلاص الحق فشديد على نفس صاحبه أن يفارقها . لانه يخرج منها خروج الحياة من أوصال الجسم فيزعجها من

أصافها - وكثيرا ما يساء الظن بالمتخلصين فيكون احتقارهم لمن يسمى بهم
الظن شديداً ويزيدهم احتقاراً للمرتابين فيهم أن يروهم يحسنون الظن بغير
المتخلصين . ومن ثم خرج أصلح الناس لأحب الطاهر من هذه الدنيا وهم
متهمون جهلاً باحتقارهم الناس وبفضهم إياهم . وقل في عارفهم من يعلم
أن لهذه الجفوة سببا هم منصفون فيه غير ملومين

الشر النافع

لا يندر أن يكون القضاء على رجل شرير قادر في شره أضر بالعالم
من القضاء على رجل غفل لا يرجى نفعه ولا يرهب له أذى
العصية

لا يقدر أحد على أن يخدم الناس جميعا . وإذا نصب نفسه لذلك
أوشك أن لا يخدم أحداً . فلا بد من العصية التي تجمعها قوة فاعلة في جانب
من الجوانب فيؤدى ماعليه من واجب عام من طريق الواجب الخاص
انانية الانسانية

العالم الانساني شديد الأثرة . فهو لو علم أنه ينال الخير ممن يسديه
اليه ولكن بعد تحطيمه واتلافه لم يحجم عن ذلك ولم يذكر للمحسن اليه
حق الشكر ولا خطر له أنه مدين به لذلك المحسن المغمور . وكثيرا ما يكون
الارتفاع بالخير واهلاك جالبه أقرب طرق الانسانية الى اغتنام ذلك الخير
بين الموت والحياة

اقت زمني في الامام ، ، وكنت أرى الموت هناك في كل ساعة فكان
يمثل لي كأنه وحش فاتك لكنه من الدواجن التي تقيم بين البيوت ،
وكان يخالجنى في معظم الاوقات شعور لا ادري اهو الاستهزاء بالموت أم

الاستنزاء بالحياة ، ولعل الشعورين بعد متقاربين ، فما استهزأ أحد بالموت
الا كان للحياة نصيب من ازدرائه

وكان يوم عيد . فقبل لنا أن هذه المدافن كثيرا ما تكون مواخير
لتفجور ينشأها القساق أيام الاعياد والمواسم قضاء للباتات الهوى بين
العظام النخرة والجثث البالية والذكريات المحزنة ، فقال أحد الحاضرين
ولمحة كان متهمكا : هذا حسن ! هذا انتصار للحياة على الموت
أليست الشهوة من الحياة ؟

ولأدري بعد : لم لا يكون هذا التفجور في المقابر انتصارا للموت على
الحياة ؟ أليس هو انتصار للدعارة على الخلق الوثيق والطبع السليم ؟
نعم وما اقرب الدعارة من الموت وما اضيع الحياة بغير خلق وثيق
وطبع سليم

ارادة الراحة

لو كانت الراحة غرض الحى من الحياة لوجب أن يكون الكسل أصلح
حالة يستقيم عليها نظام الجسم ، وهذا خلاف المشاهد فان الكسلان
المترامخى تتداعى قواه النفسية والعقلية والجسمية ويهبط شيئا فشيئا الى
الضمة والعمه والسقم . فاذا كان قولهم ان المادة تقتضى الطرئ المريح صحيحا
في الجمادات فليس بصحيح ان تقاس حركات الحياة على هذا الحكم كأفمل
سبنسر ، ولا بد من تعديله عند النظر الى الاحياء ، ومع هذا ارى أى قول
من الاقوال فى بيان المهرک الاکبر للحياة سواء أكان قولهم بأرادة الوجود
أم بأرادة القوة أم بأرادة المعرفة أو السعادة أو الاتصال ، خيرا وأشرف
من القول بأرادة التطفل التى ذهب اليها «نوردو» غلوا فى تطبيق رأى
سبنسر . لان الاقوال الآتية تعين لنا أغراضا نسمي اليها واما قول

سببسر أو قول نوردو فلا يمين لنا الا مهرباً من اغراض شتى . والا فاذاً
 في قولك أن الانسان يريد ان يستريح من العمل او يريد أن يعمل له غيره ؟
 ثم ماذا يعنينا أن نعلم ان المادة في الانسان خاضعة لاحكام المادة العامة
 اذا كنا نعلم أن الحياة هي قوة تحرك مادته فتتقاد لها وأن هذه القوة لاتملك
 زمامها حيال قوى أخرى مجهولة ؟ نعم ماذا يعنينا ان نعلم ان الحجر يؤثر
 السكون وهو لا يملك لنفسه الحركة أو السكون ولا مناص له من قوة
 تقذف به مرة من المرات لانه لا يقذف بنفسه ؟ ان الذي ينبغي أن نبحت
 عنه هو طبيعة هذه القوة لاطبيعة الحجر . فهل هذه القوة تؤثر الراحة ؟
 كلا فالذي يبنى علم الاخلاق على حب الانسان للراحة ويجعلها مرمى كل
 حركاته وسكناته هو كمن يبنى علم «الميكانيكا» على طبيعة الثقل في الاجسام ،
 لاعلى احكام القوى المحركة لها . وهذا الذي فعله سببسر ومن حذاذوه
 في علم الاخلاق

حب المرأة

كل اهتمام قوى وشيك ان ينقلب في نفس المرأة الى حب ، حتى
 الاهتمام بالاحتقار . . . على أن الاحتقار شعور قلما يتفق للمرأة أن تطيل
 فيه الى أن يبلغ حده . لانها اذا أخذت في احتقار رجل لم يلبث أن
 يتحول احتقارها الى مقت أو شفقة وبين المقت والشفقة وبين الهوى في
 نفس المرأة حجاز لاتطول شفته ، ولا سبياً اذا كان المحتقر رجلاً لبق
 انسان بصيراً بأهواء القلوب

الانانية

اعتاد الناس أن ينظروا الى الانانية كأنها اخبولة ينصبها الحى ليصطاد

بها الحياة . فلماذا لا ينظرون اليها كأنها احبولة تنصبها الحياة لتصطاد بها الحى ؟؟ اتنا نعلم أن الحى لم يطلب الحياة ولم يدعها اليه ولكنها هى التى طلبته ودعته اليها . فالاولى ان تكون هى التى تخدعه بالانانية لتقنمه بأنه رابح منها وتضطره الى الصبر على ملازمتها . وليتقرر ذلك فى افهامنا نفرض ان الاحياء خلقوا بلا انانية الا ترام حينئذ يخلعون ثوب الوجود لاول صدمة يلقونها فى سبيله ويرونه أهون عليهم من ان يصبروا له على ألم او يتعلموا من اجله براء ؟؟ واذا فعلوا ألا تكون الحسارة اذن كونية عامة لانانية محصورة ؟؟ فالانانية الصحيحة هى الايثار الاكبر فى هذا الوجود . والذى يعمل « لمصلحته » انما يعمل لشيء اكبر منه فى الحقيقة ، ولهذا تنقارب الانانية والغيرة فى النفوس العظيمة حتى يوشك أن لا يختلفا ولا يمكن الفصل بينهما

جناية آداب المدنية

كل اضطراب نفسانى شديد لا يظهر اثره على المضلات والاعضاء ينقلب الى شعور مكظوم . ومن هنا نرى جناية المدنية على الاخلاق اذ تضطر الناس الى كتمان غضبهم وامتعاضهم فتغرس فى نفوسهم الحقد والضغينة وتبدلهم من عدوان الغضب عدوانا هو شر منه واضعف . وعندى ان كظم الغيظ مالم يكن مظهرا من مظاهر ضبط النفس وغلبة الارادة على الاهواء فهو هزعة لا انتصار ورذيلة اضطرابية لا فضيلة مختارة

طلب السعادة

ان طلب السعادة — ان صح انه العامل الوحيد فى حياتنا — لا يفسر لنا لماذا تكون سعادة هذا الرجل فى ايذاء الناس بينما يلتمس غيره السعادة

في الترفيه عنهم . فلا بد ان يكون هناك غرض آخر وراء السعادة اذا
اصطدم بها اهلها الانسان مختارا او مكرها لاجله . وقوام هذا
الغرض الضمير

الرياء والصراحة

بعض الرياء خير من بعض الصراحة . اما الرياء الذي يفضل على
الصراحة فهو رياء من يحس في قلبه مثلا اعلى للاخلاق ويشعر من نفسه
بالتقصير عن شأوه فيتجمل بستر عيوبه ليظهر للناس على مقربة من مثله
الاعلى . وهو رياء مبتهج حب الكمال وحسن الظن بمستقبل الانسان
واما الصراحة المذمومة فهي صراحة من لا يرجو للناس املا وراء
حاضرم المحسوس . يرى العيوب فاشية والمعصية معدومة ولا يجد احدا
براء من تقبصة ، او مستجما لكل ما يحمد من فضيلة ، فيخلع المنار
ويجهر بالتجور كانه في حل من اتيان ما يشتهي من منكر اذ كان الناس
لا يخلون من مثله ، وهذا خلق اشبه بالرياء منه بالصراحة لانه يجعل قوام
الفضائل كلها موافقة الناس ، فلا يشعر صاحبه في قلبه بحب الفضيلة لذاتها
ولكنه يحبها اذا وجد حوله من يشاركه في حبها

فذاك رياء اصحاب الطبائع الصادقة الذين ينظرون بعين البدهة
فيعلمون ان للناس على نقصهم الحاضر املا في الكمال وانهم مازلوا
يتكاملون منذ خلقوا

وهذه صراحة اصحاب النفوس الناضبة التي تمشى ضامرها وراء
حواسها ولا تسبقها ، فعالمها كله مشاهد محسوس وليس لها عالم مغيب مأمول ؛
وخلاقتها تستمد القوة من خارجها وليس لها من قوة دافعة في باطنها
لهذا لا نحب ان رياء الانجليز بقوة السليقة في الشر والدهاء

البديهي في السياسة ، ولا نعجب من اقتران الصراع الفرسي بالفضاحة
المزوقة التي لا عمق لها والجري في السياسة وراء « النظريات » التي تموزها
الخبرة العملية والاتصال القطرية وتتملى عن منطق الطبائع الفعل في شؤون
الامم على ما فيه من غرارة ظاهرة وبساطة مضحكة

الكد والترف

ان في الشغل الشاق من البهيمية بقدر ما في الترف والتهاك على الشهوات ،
وما اقرب الكادح المستغرق في عمل يذنه من المترف المخذل الى لقائه : :
ذاك يحتمل التعب لانه جسد صرف وهذا يخذل الى الدعة والهذلة لانه كذلك
جسد صرف . فهما شبيهان على بعد ما بينهما في الظاهر . ولذلك يوجدان
جنباً الى جنب في المدنية المضطحة . وكلهما تنبئك حاله عن روح ميتة
لا مطلب لها وراء مطلب اللحم والدم

السم المهدر

كان الملوك الاقدمون يهدرون دم من ينضبون عليه فلا يطالب أحد
بمحقه وهذه العادة باقية . فالعرف اليوم يهدر دم من يخرجون عليه
ولا يقرونه على عيوبه ، فاذا حقوقهم كلها مضية واذا الاساءة اليهم محلة
للمن يشاء . وكأما الناس لا ينتظرون الا الترخيص من العرف ليستجيزوا هذه
الاساءة التي لا تحجز

المذبذبون

اذا كان الرجل خليطاً من الشرف والنفاق لم يكدي صنع في الحياة شيئاً اذا خطر
لان المخلقين يتجاوزانه من ناحيتيهما فيقف في موضعه كالشلول أو كمن شد
الى الجبل بين متنازعين على قوة متقاربة وانما يندفع الى الاعمال الكبيرة

من غلب عليه الشرف أو غلبت عليه النذالة

السخر بالحياة

من الناس من يسخر بالحياة سخر الممعد بالمائدة . ومنهم من يسخر بها سخر المتخوم المكتظ بطعامها . فالاول يسخر بالحياة لانه لاحظ له فيها والآخر يسخر بها لانه أصاب منها جميع حظوظها . وربما كان الاول افطن الى الميوب وأسرع وقوما على القبائح المتوارية من صاحبه لان رغبته في اظهار هذه الميوب والقبائح مقرونة بألم السخط والحرمان

خداع الاغبياء

ان خداع الاغبياء قد يحوج الخادع الى قسط كبير من النفاوة . والالم يكن سبيل الى التفام ، ولم يتح له التسرب الى جهات الغفلة التي يؤثر في المخدوع من قبلها وينفذ منها الى شكوكه وظنونيه ومهادقته وطمأنينته ، فلا وربى مثلا لا يتأتى له خداع النجى كما يتأتى ذلك لرعيه الجاهل ، لالانه أضيق من ذلك الرعي عقلا وأقصر حيلة . ولكن لانه أوسع منه عقلا وأرفع حيلة . وما يقال عن هذا الرعي يقال عن زعماء الفوضى في كل أمة فانهم أقدر على اقناع اتباعهم من أقوى المناطق حجة وأصدقهم بياناً

العقل الصحيح

العقل الصحيح^١ في الجسم الصحيح — كلمة حق — ولكن لها تعقيبا يجب أن يتبعها ويتممها ، وهو أن العقل الصحيح والعقل الممتاز ليسا بشيء واحد

قد يكون العقل صحيحا ولكنه غير ممتاز وقد يكون ممتازا ولكنه غير صحيح — ولا بد للناس من تصحيح الاجسام والعقول ، ولاغنى لهم عن ثمار العقول الممتازة . فلنطلب كلا منهما في موضعه ولا ترجع الصحة

على الامتياز اذا كانت لاتتينا عنه ولا تبلغ شأوه في كل حال

الطاعة

الطاعة من دلائل النظام وفضائل الامم القوية ، والامم التي لاطاعة فيها لا يعرف أفرادها الواجب ولا يلتزم أحد فيها حده . اذ الطاعة هي أن يعرف كل انسان حدا لنفسه يلتزمه وحدا لغيره يحترمه ، وحيث لا واجب ولا تبعة لا يكون عمل شريف ولا فضيلة نبيلة . على أن فرقا بين الخوف والطاعة فان الخوف اضطرارى والطاعة اختيارية

الحقائق والشعر

ليس الشاعر مطالبا بالقضايا العلمية ولا بالدقة التاريخية ، ولكن هل هو مطالب بنقض القضايا المقررة ومسح الاخبار الثابتة ؟ ليس من الضروري أن يقول لنا الشاعر أن (٥ + ٥ يساوى ١٠) . ولكن هل من الضروري أن يقول ان (٥ + ٥ يساوى ٨ مثلا او ١٢) ؟ واذا لم يذكر الشاعر في قصيده ان نابليون ولد في سنة ١٧٦٩ بجزيرة كورسيكا فليس من يلومه على هذا الاعمال ، ولكن هل لو ذكر انه ولد في القرن الخامس للميلاد ببلاد اليابان أتراه كان يسلم من القوم لانه ليس بالعالم المعصم للقضايا ولا بالمؤرخ المحقق للاخبار والاقدار ؟

يجب أن لا يخالف الشاعر ظاهر الحقيقة الا ليكون كلامه اوفق لباطنها ، فاما ان يتخطى في أقواله يمينا وشمالا مخالفا ظاهر الحقيقة وباطنها ، مدبرا أحكام الحس والعقل والصواب لتبرغرض تستلزمه خدمة الحقائق النفسية ، أو تصوير الضائر الخفية فذلك سخط ليس من الشعر ولا من العلم

المذاهب الحديثة

اذا نجم للمذهب أعداء فقد ولدت فيه جرثومة الانتصار لانه لا يشير

العداوة إلا القوة ، والقوة تجذب وتدفع طرق المزاحمة

طريقتان للمزاحمة في الحياة : أن تجذب مزاحمك الى الوراء فلا تمكنه من سبقك ، وأن تتجاوزَه في خطوه فتسبقه . والظاهر أن أولى الطريقتين هي الطريقة الثانية في بلاد الشرق

اليأس والأمل

اليأس الكبير خير من الأمل الصغير ، ومن المعائب أن الأمل الممغن في الضعف والاضمحلال لا يكثر بينها اليأس فيما تزاوله من شؤونها لأن مطالبها صغيرة ، والوسائل الى هذه المطالب خفيفة لا تعجزها ، بل هي مما يمين عليه الضعف وفسولة الطبع

الزهد المريض

قد تمرض النفس فلا تشهى شيئاً فإذا شقيت طلبت غذاءها كما يمرض الجسد فيعاف الطعام فإذا اشتهاه كان ذلك من علامات الإبلال

مزية الخطأ

إن الحيوانات لا تحظى في أعمالها وإنما الخطأ مزية الارتقاء — وكما عظم الإنسان كثر تعرضه للخطأ في أعماله لأنها تعظم وتتعدد جوانبها وتتباعد أقيسها فيطرقها الزل من حيث تداخلها أسباب الكمال

تنازع البقاء

رجلان دخلهما متساو ويثبتهما واحدة . أحدهما يفقه مطالب الحياة فيربي أبنائه تربية حسنة ويروح من نفسه ويروض جسده وعقله ويلتذ جمال الفنون والأذواق . والآخر في قليل الطبع يدخر ثلث دخله ولا يفهم الرياضة والمطالب النفعية معنى — أي هذين أيسر صاحبه في

خطأ المذاهب

مصدر الخطأ في مذاهب الإصلاح الاجتماعي أو الديني أن دعاة هذه المذاهب يبنون مذاهبهم على النظر الى غرض الانسان من أعماله لا الى الدافع الذي يستاقه الى الاتيان بتلك الاعمال ، ولو فطنوا الى قوة سلطان الدوافع وان أغراض الانسان بنت دوافعه في الحقيقة لاصلحوا كثيرا من أغلاطهم النظرية اولا لتفتوا على الأقل الى الجهة التي يجب الالتفات اليها والصدور عنها

الكتب

ان الكتب قمام سليانية لا تزال الارواح والوجدانات محبوسة فيها حتى تفك ارسادها فتنتطلق من معقلها وتنشب في قارثها فتستعيد حياتها فترة قصيرة في نفسه . ولو كانت تلك الوجدانات والعواطف تحيى في صدور الكتب كما كانت تحيى في صدور أصحابها لاحت صفتها زفرات الوله والوجد ، ولسودت وجوها لواعج النعم والعذاب ، ولاصم الاذان ما ينبعث من أحشائها من التأوه والالين ، وفتت الاكباد ما يرتفع من جلودها من الفشيح والغثين ، بل لكان يفرع الناس منها فزعهم من أشباح الموتى . ويهون عليهم أن يمروا بساحة الوغى بعد مقتلة شعاء ولا يمروا بباب مكتبة

لذة المطالعة

اننا نقدر الكتاب بما يوجيه لا بما تدل عليه حروفه ومعانيه . وان القارئ وهو يتلو الكتاب قد يؤلف في ذهنه كتابا غير الذي يقرأه ويفهم فيه من المعاني غير ما أراد مؤلفه ولكنه يحسب انه يقرأ كتاب المؤلف وينسب الفضل فيما يشعر به من اللذة اليه ، وربما تناول احدا الكتاب

التمين في ساعة ضجرة ثم أقفله وهو يتأفف ، ويتناول الكتاب الفث وهو منشراح الخاطر مفتوح نوافذ الذاكرة فيرتاح اليه وتتوارد على ذهنه الخواطر والطرف من كنوز الذاكرة المدفونة ، فيثنى على الكتاب وكاتبه وانما اللذة لذته لا لذة الكتاب أو صاحبه ، ومن ثم كان الكتاب لا تعرف قيمته البتة من قراءة واحدة . ووجب على الناقد أن يكرر قراءته في حالي سآمته ونشاطه قبل أن يحكم عليه

واذكر اننى أعوزتني الكتب يوما فعمدت الى قائمة بعض المكاتب الافرنجية فجملت اتصنحها بشوق وتأمل كأنها سفر مفعم بطلي الاخبار وخلق الفكاكة

وكنت اذا استوقفتنى اسم كتاب فيها تمثل لى مصنفه وسنحت لى أراؤه ومواقفه فى حياته ولطائف ما يؤثر من نكاته واعماله . فكنت كائننى طاشق قديم يراجع أسماء أحابيه فيقف عند كل اسم منها وقفة تسترسل فيها نفسه ويهيم خياله فى فجاج الماضى ، فيجمع تاريخ اشواقه فى لحظة ، ويستشعر لذة كل قبلة والتزامه ، وغبطة كل نظرة وابتسامه ، ولو أننا نحكم على الكتاب بما يولينا من المسرة والرضى لكان طابع تلك القائمة من أئمة الكتاب فى العالم

كلام الناس

من الناس من يعلم براءتك من وصمة ، فاذا سمع قوما يصمونك بها صغرت فى عينه وهو أعلم بكنبهم وافترائهم عليك

المكابرة

المكابرة قرينة للضعف فى كل حال ، وهى تمويه لاحقيقة ، وحيلة لاقوة ، وتسليم لا مقاومة . وكل الفرق بين مكابرة وتسليم ، أن التسليم صريح

واضح ، ولكن المكابرة تسلیم مرآه بخاف ظهور ضعفه فلا يمتدح بنفسه ،
 مثلها كمثل الفخاخ الذى يقشيه المتهمز بينه وبين عدوه مداراة لطيفته ،
 ومن عكف على أن يقول : لست ضعيفا لست ضعيفا ، فانما يقول بلسان أنصع
 وأصدق : لست قويا لست قويا . وما رأيت انسانا يكابر فاحتجت بعدها
 الى دليل على صغر عقله وضعف نفسه

شارلى شابلن

عجبت احدى الصحف الفرنسية من الحفاوة التى قوبل بها شارلى
 شابلن فى لندن وقارنت بين فتور الجماهير قبل أسعاب الفضل عليها من
 المحترمين والمصلحين وبين شفقها بالمضحكين وتهليلها لهم واقبالها العظيم
 عليهم ، وضربت الصحيفة مثلا بالطبيب فنان صاحب لقاح التيفوس فقالت
 وهى تستغرب ما تقول : ترى لو كان هذا الطبيب بين الجموع المهللة
 لشارلى شابلن أما كانوا يخشونه عن الطريق ويوزرون منه ليقبلوا على
 بطلهم العزيز ؟

تقول ليس ذلك بعيد . ولكن هل من الظلم حقا أن يظفر شارلى
 شابلن بذلك الاعجاب وأن يحرمه أمثال فنان فى حياتهم ؟ لعمري أن
 الانسان ليرى شيئا من العدل فى هذه الاطوار التى تشاهد فى الجماهير ،
 فان الممثل المزلزل لن يظفر بعد موته بكثير ولا قليل من الاعجاب الذى
 هو حقيق به . فن الانصاف أن يكافأ فى حياته هذه المكافأة على اشراك
 الناس وتسرية همومهم وتنشيط عقولهم وقلوبهم وما هو بالعمل الحقيق ولا
 التقليل الشأن فى هذه الدنيا المقصمة بالشواغل والهموم ، والامر على خلاف
 ذلك مع فنان وأمثاله فان ذكرهم لا ينسى بعد موتهم والاعجاب بهم يبقى
 زمانا وهم تراب فى الخودم . وليس هذا الاعجاب بالعمة الزائفة وانما هو

حمة صحيحة مقومة يقبلها كل انسان جزاء لاهماله
وهناك ضرب من الاقتصاد العمورى غير مقصود فى حركات الجماهير
من هذا القبيل . فالطبيب فنان يفيد بمله ولو لم يلق هتافاً وتهليلاً ،
أما شارلى شابلى فهل تراه يسخر بمواهبه بغير الحناف والتهليل ؟ أو هل
يمكن التفريق بين الوقت الذى يضحك الناس فيه والوقت الذى يهللون له
فيه ويهتفون ؟

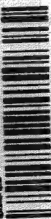
﴿ تنبيه ﴾

الفصول المتقدمة هى التى استطعنا اثباتها فى هذه المجموعة . وليست
هى كل ما أعدناه للنشر ولكنها كل ما وسعته الصحائف . وسنضم
البقية مع ما يضاف إليها من الفصول الجديدة الى مجلد آخر . أما هذا
المجلد فنموضوعاته ما كتب هذه الأيام ومنها ما كتب منذ عشرة
أعوام ، وقد رجعنا الى بعضها بشئ من التحوير والزيادة لنجعلها
أقرب ما يمكن أن تكون من رأينا وقت ظهور الكتاب ، واستفنینا
بذكر توارىخها عن ترتيبها على حسب مواعيد كتابتها . أما ترتيب الموضوعات
فيستبيناه من بينها من التناسب والاشتراك فى منحاها

وقعت في الكتاب أغلاط مطبعية تنبه الى الآتى منها . وقد صحح بعضها أثناء الطبع في بعض النسخ

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٢	٩	وشج	وشيج
٣٤	٢٥	الادوية	الاودية
٣٧	٢٢	وظهر	وأظهر
٣٨	٣	المنسكريبية	المنسكريبية
٣٩	٥	تفرغت	تفرعت
٤٣	١٢	بخطوتها	بخطوتها
٤٣	٢٢	شجاعته فروسيته	شجاعته وفروسيته
٤٧	٢٢	لاولاد العبد	لا ولا العبد
٥٦	٢١	العزلة الاترد	العزلة والاتراد
٧٧	٧	امترجت	امتزجت
١٠٠	١٧	اذا	اذ
١٤٥	١٣	فبفصل	فبفضل
١٥٨	١٤	بمظهر أقوى من هذا	هذه الجملة زائدة مكررة
١٦٤	١	لورج	لودج
١٩٨	١١	المامة في ١٠	المامة ما
٢٠٥	٩	الملامة التي بينها	الملامة بينها
٢٠٥	٢٠	ولولا هذه الحياة	ولولا هذه الروح
٢٤٠	٣	(١)	هذا الرقم في السطر الاول
٢٤٢	٢٢ و ٢١	يدفنونهم ، ورفاتهم	يدفنونهم ، ورفاتهم
٢٤٩	٣	شرة	شرك

Bibliotheca Alexandrina



0507349